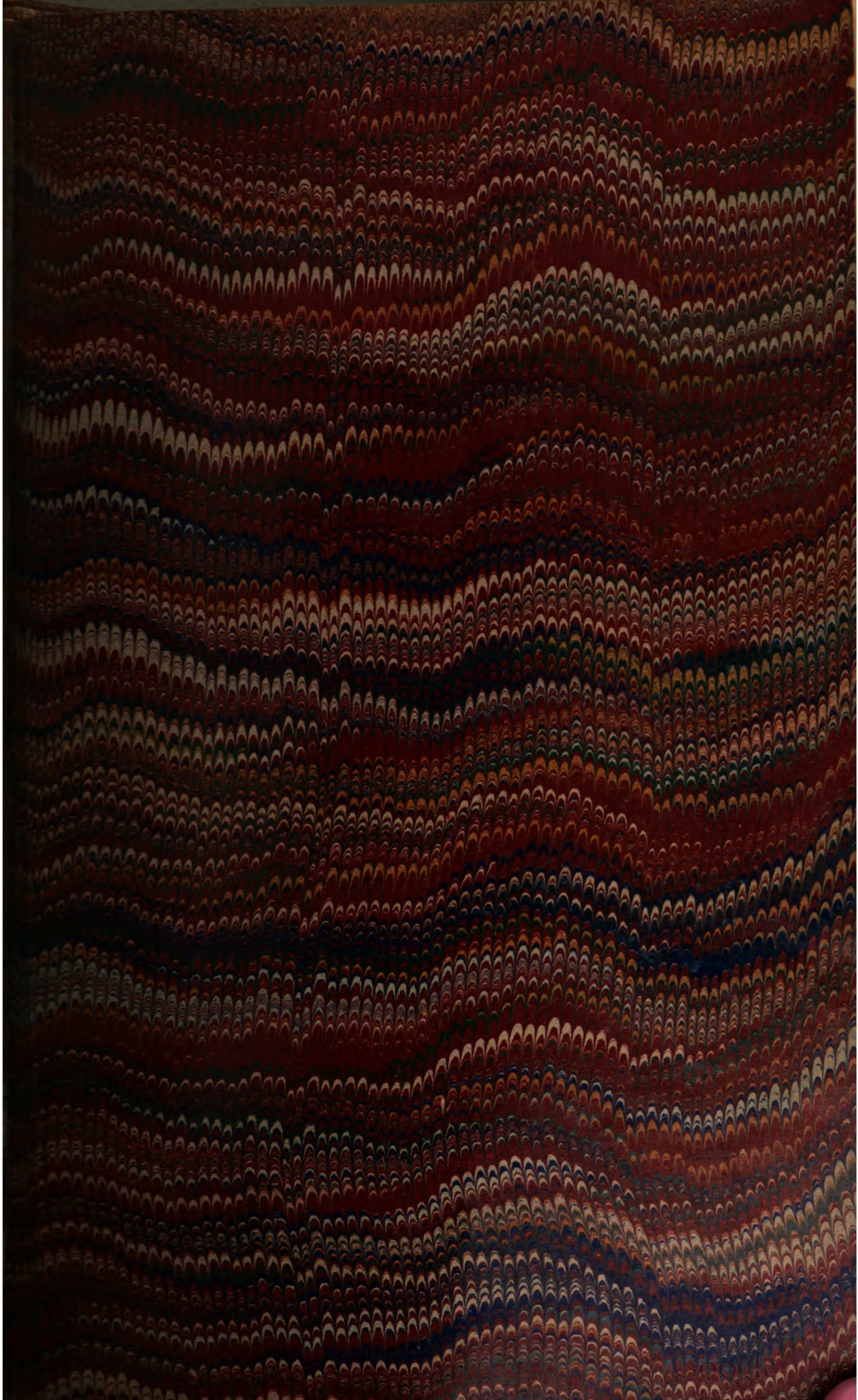


R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA.

TOMUS DECIMUS QUINTUS COMPLECTENS

COMMENTARIA IN SECUNDAM SECUNDÆ D. THOMÆ,
SCILICET, OPERIS DE RELIGIONE TRACTATUM SEPTIMUM,
DE OBLIGATIONIBUS QUÆ RELIGIOSUM STATUM CONSTITUUNT, VEL AD ILLUM DISPONUNT,

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

CAEN.—IMPRIMERIE E. POISSON.

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

INNUMERIS VETERUM EDITIONUM MENDIS EXPURGATA, ADNOTATIONIBUSQUE IN ULTIMUM TOMUM RELEGATIS ILLUSTRATA,

REVERENDISSIMO LL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, DICATA.

TOMUS DECIMUS QUINTUS.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

Via vulgo dicta Delambre, 5.

MDCCCLIX.

Mgr l'Évêque de Bruges vient de publier en un splendide volume plusieurs opuscules inédits de Suarez. Dans la préface de ce volume, tout en accordant à mon édition du grand Théologien des éloges qui me sont d'un grand prix, il dirige contre cette même édition quelques critiques. J'espère que Mgr l'Evêque de Bruges ne trouvera pas mauvais que je me défende. En le faisant avec la vivacité que donne une conviction bien établie, je n'oublierai ni la vénération due à son caractère, ni les égards dus à son talent.

Je ne me plaindrai pas de ce que Mgr Malou a défiguré mon nom. Cette altération, qui me transforme en habitant de la Bretagne, me vaudra, je l'espère, quelque indulgence pour les erreurs semblables qui auraient pu m'échapper.

Avoir reproduit sans commentaires de vieilles préfaces de circonstance, une, entre autres, qui donne comme inédit un ouvrage de Suarez aujourd'hui édité; n'avoir pas indiqué dans les titres le contenu de chaque volume; avoir placé les sommaires, non en marge, mais au commencement des paragraphes; avoir enfin, de ma propre autorité, modifié le texte: tels sont mes torts, suivant le vénérable et savant écrivain, auquel je voudrais n'avoir pas à répondre. Il le faut pourtant. Commençons par les griefs d'importance moindre.

Je passe condamnation sur l'un des chefs, celui des marges, faisant observer seulement que ma responsabilité ne s'étend pas jusque-là. Quant aux préfaces, j'ai donné ailleurs une des raisons qui m'ont fait réserver les notes pour le dernier volume. J'aurais pu ajouter qu'une marche différente eût ralenti la publication de l'ouvrage, publication déjà trop lente au gré du public. Cela étant, il n'y avait guère plus de motifs pour accompagner de leurs notes les préfaces, qu'il n'y en avait pour accompagner des leurs les autres pages; bien plus, le texte, en mille endroits fautifs qui ont dû être laissés tels quels,

a plus besoin d'éclaircissements, pour le commun des lecteurs, que les préfaces les plus surannées. Moins fondée encore est l'accusation relative aux titres; car, des deux feuillets qui ouvrent chaque volume, si le second n'a qu'un titre général et toujours le même, le premier porte précisément l'indication dont l'absence m'est objectée.

Il reste à me laver du principal grief. Mgr Malou dit que j'aurais mieux fait, si, au lieu de corriger les contre-sens, et de chercher à conjecturer et à rétablir les lignes manquantes, je m'étais servi des anciennes éditions pour corriger le texte. Il me revient de divers côtés que des théologiens recommandables partagent cette manière de voir; et c'est à eux surtout que s'adresse ce qui va suivre, car je n'ai point trouvé chez eux la modération et la bienveillance dont Mgr l'Evêque de Bruges a cru devoir, et je l'en remercie, tempérer sa critique.

Je croyais avoir établi suffisamment que mon premier soin est de consulter les éditions. C'est seulement quand elles offrent, comparaison faite, les mêmes contre-sens et les mêmes lacunes, que je fais appel à une autre méthode, et c'est seulement quand les résultats de cet examen me paraissent évidents que je les intercale. Souvent même, je ne me décide à modifier le texte, qu'après avoir eu recours aux lumières d'un ami. Le travail que, faute de pouvoir mieux faire, je réserve pour le dernier volume, travail dont Mgr l'Evêque de Bruges veut bien louer le dessein, comprend, outre les notes purement explicatives, deux parties bien distinctes : dans l'une sont indiqués et justifiés les changements que j'ai introduits; dans l'autre sont proposés les changements dont je n'ai pas osé, tout nécessaires qu'ils me semblent, assumer la responsabilité. Je veux bien, redoublant à l'avenir de circonspection, grossir cette seconde partie aux dépens de la première; mais, j'en ai l'assurance, dans les variantes mêmes que je me borne à proposer, au moins dans la plupart d'entre elles, on reconnaîtra tellement la vraie leçon de Suarez, que le prochain éditeur n'hésitera pas à les faire passer dans le texte.

Voici, à l'appui de cette assertion, quelques exemples pris au hasard dans le présent volume :

P. 673, l. 3 de col. 1, il y a :	*cibos*. . . . . . il faudrait :	*illos*.
P. 677, l. 6 de n. 9, ...	*converti*.	*controverti*.
P. 684, l. 6 de n. 4 fin, ...	*vel* (deux fois) .	*nec* (deux fois).
P. 706, l. 23 de n. 11, ...	*vel*	*nec*.
P. 708, l. 9 de n. 16, ...	*contrarium*. . .	*contrarium non*.
P. 717, l. 17 de n. 18 fin, . . .	*dico*.	*dices*.
P. 724, l. 24 de n. 17 fin, . . .	*dispensatus*. . .	*desponsatus*.

P. 754, l. 6 de n. 9,.	il y a :	*eventu*. . . . . il faudrait :	*eventu non*.
P. 754, l. 9 de n. 9,.		*ostenderet*. . . .	*extenderet*.
P. 771, l. 4 de n. 22,.		*irrogaretur*. . .	*abrogaretur*.
P. 802, l. 17 de n. 7 fin, . . .		*recipiendo* . . .	*respiciendo*.
P. 802, l. 23 de n. 8,.		*validum*	*invalidum*.
P. 804, l. 8 de n. 10 fin, . . .		*circa*	*citra*, ou *contra*.
P. 815, l. 3 de n. 17 fin, . . .		*vovendi*.	*vovendo*.
P. 816, l. 7 de n. 3,.		*indispensabile*. .	*dispensabile*.
P. 816, l. 9 de n. 4,.		*voto antecedenter*	*voco antecedenter*.
P. 822, l. 22 de n. 10 fin,. . .		*illi*.	*ibi*.
P. 825, l. 13 de n. 15 fin,. . .		*reputat*.	*refutat*.
P. 831, l. 8 de n. 29, ...		*monasterio*. . .	*ministerio*.
P. 840, l. 3 de n. 14 fin, . . .		*hausisse*	*auxisse*.
P. 846, l. 27 de n. 3, ...		*incredibile* . . .	*credibile*.
P. 851, l. 14 de n. 6 fin,. . . .		*hujus*.	*usus*.

Dans tous ces cas, et dans beaucoup d'autres qu'indiquera le dernier volume, je suis sûr que la seconde leçon est seule bonne, et pourtant j'ai conservé la première, parce que toutes les éditions la repètent, et qu'on me fait entendre que le devoir d'un éditeur est de suivre fidèlement ses devanciers. Quoique ne partageant pas cette opinion, je suis forcé de m'incliner devant elle, sous peine de voir se répandre, au sujet de mon travail, les bruits les plus défavorables.

Après m'avoir déclaré trop hardi, on me taxera peut-être de timidité. Il est certain, en effet, qu'à partir du présent volume, pour complaire à mes critiques, et au public, dont plusieurs de ceux-là se donnent, à ce qu'il paraît, comme les organes, j'ai respecté, on peut s'en convaincre, beaucoup de passages qui seront pour un lecteur ordinaire d'inévitables piéges. Que la responsabilité en retombe sur ceux qui m'ont forcé à changer de méthode. Si cette expérience, qu'eux seuls ont rendue nécessaire, les a détrompés, j'aime à penser qu'ils le diront. Les réclamations des théologiens me feraient rentrer sans délai dans la voie d'où elles m'ont fait sortir.

Du mal souvent naît un bien. Ces altérations que je laisse malgré moi, malgré mes convictions, et sous l'empire d'une nécessité que je ne puis que déplorer, auront cela de bon, qu'elles obtiendront grâce pour les changements, nombreux encore, qu'il m'a bien fallu continuer à faire. Dans les exemples cités plus haut, la méprise est assez évidente. Or, je n'ai changé que là où elle était plus palpable.

D'ailleurs, dans les citations que fait Suarez, un contrôle facile permet de

prendre, à chaque instant, en flagrant délit de corruption, les éditions, même unanimes. Quand on aura sous les yeux, à côté de mes variantes, celles que j'ai dû écarter, on sera bien forcé de reconnaître que j'ai corrigé, non Suarez, mais l'œuvre de ses premiers éditeurs ; et la vénération que ceux-ci paraissent inspirer ne résistera pas à une simple comparaison. Ce n'est pas que l'origine de toutes les fautes qu'il a fallu réparer ou signaler leur soit imputable. Beaucoup d'entre elles sont venues peut-être des copistes. J'ai vu à Tolède, en Juillet 1859, un manuscrit qui contient une bonne partie de notre tome IV; ce manuscrit a été terminé à Alçala, en 1591, sous les yeux de Suarez, et il n'est pas de sa main. Le grand docteur avait donc des secrétaires pour la transcription de ses œuvres. Une écriture peu lisible, ou une prononciation ambiguë, pouvait mettre en défaut leur discernement. J'ai trouvé en effet, outre les mots mal lus, beaucoup de méprises dont l'occasion a dû être une dictée, la bonne et la mauvaise leçon étant presque semblables pour l'oreille, quoique très-différentes pour les yeux.

Si ma justification n'est pas complète encore, j'espère que le temps me donnera raison Les hommes sages penseront qu'une opinion définitive sur mon travail d'éditeur serait aujourd'hui prématurée. Je demande à être jugé après avoir été entendu,



URBANO OCTAVO PONT. MAX.

RECTOR ET CONIMBRICENSE COLLEGIUM SOCIETATIS JESU,
UTRAMQUE SALUTEM.

Illuxit tandem aliquando, Pater Beatissime, sexta Augusti dies, Transfigurationi Dominicæ rite a majoribus sacra, qua Christum Optim. Maxim., in Thaborino monte, sole ipso fulgentiorem imitatus, in monte persanctæ electionis conclavi dicato nova forma conspicuus, Christique Vicarius orbem Christianum universum quam fulgentissime illustrare cœpisti. Dum enim nobiscum taciti Europam mente percurrimus, a tuis eam videre nobis videmur radiis illustratam. In Hispania viso in aula regis Catholici Angliæ principe, ac rege Scotiæ, tuis addictæ patrociniis, renascentem in Britannico Oceano fidei lucem te exorto sole demiramur. Gallia, tibi quondam multis nominibus obstricta, errorum tenebras (in hoc scilicet regno pro Christo multum desudasti) tuis et Christianissimi Regis auspiciis ablegare gestit. Germania, tristi hæreseos circumfusa caligine, et prodigioso desertorum Christi examine oppressa, e miseriarum salebris emergit. Memoratu nimirum digna nobis peræque et jucunda visa res est, eodem die quo Romæ, summo omnium applausu, Pontificatus apicem adiisti, in Germania Alberstatium pseudopontificem Catholicæ fidei transfugam, a Tillio Bavariensi imperatore victum, transfugio vitæ consuluisse, signis inter alia centum amissis. Auspicato plane, ut sexto Augusti die, Christo auspice, e Romana arce Urbanus VIII Catholicum belli signum extulerit, et vel remotas in Germania, hostilesque hæreticorum acies Tillio duce gloriosissime fuderit; hæresis vero turpiter victa, speque dejecta, suam in posterum senserit penitus ruinam. In tanta luce, Pater Beatissime, oramus atque obsecramus, ut Conimbricensi Collegio in citeriore Lusitania liceat tuum hoc jubar multo jucundissimum intueri atque venerari. Scimus, et gratulabundi scimus, quantum in te præsidium, columen et decus habeat Societas Jesu. Posthumum ergo D. Francisci Suarii de Religione opus tibi dicamus consecramusque. Immortalis beneficii loco ducemus, si ab hoc auctoritatis fastigio, a quo vires accipit quidquid est ratione firmum, doctrina clarum, religione sanctum, auctoritate stabilitum, benignis oculis hanc qualemcumque amoris et honoris significationem adspicias. Quod superest ad tuos exosculandos pedes effuse provolvimur, eodemque oris habitu Deum precamur, ut te quam diutissime servet incolumem. Conimbricæ, Idibus Septembris, M. DC. XXIII.

LECTORI STUDIOSO.

En tandem aliquando oppigneratam toties liberamus fidem. Prodeunt multorum votis expetita, nulli non expectata, de religiosorum hominum statu Magni Soarii *volumina simul alia duo, eorum, quæ jam ab annis aliquot de Religionis virtute lucem aspexere, germani fratres, natu illi quidem minores, non postremi meritis, non ornatu. Quin eo ipso elaborati magis, eo elucubrati accuratius, quo maturioris sunt curæ, vegetiorisque animi operosi partus. Nimirum, ut prælusisse quondam supremus Opifex in condenda hac rerum universitate visus est prodituro tandem illi, in quem omnia compilasset, microcosmo; homini, inquam, qui, ut scite Ambrosius, postremo est quasi summa totius operis, quasi finis naturæ formatus; haud multo aliter* Soarius, *ut fecundus, ita dexter imprimis librorum artifex, illa de Religionis virtute veluti anteludia præmisit, quibus ad hoc sese opus, quod quasi summa reliquorum et meta esset, peragendum comparavit : hic nervos animi omnes contensurus, hic virentes senectæ vires exhausturus, quo gratissimum testaretur affectum, in eum quem primis ab annis elegerat, et præ reliquis unice adamarat, vitæ statum. Habent itaque hoc in opere, qui ad religiosæ perfectionis fastigium anhelant, a religiosissimo Doctore non documenta modo virtutum plurima, sed quæ ex triplici præsertim religionis vinculo consurgunt, arctissima Deo, cui voverunt, obsequendi debita, sic stabilita rationum momentis, sic eruditionis variæ luminibus illustrata, plane nihil ut addi, demi nihil, aut immutari possit. Habent Theologi, habent juris utriusque periti inextricatos hactenus et gordianos vere nodos ab hoc Alexandro non tam ingenii miro acumine dissectos, quam dissolutos prorsus et expeditos, nulli ut in posterum negotium facessant, nulli otium demant. Utinam, qui soli deerant, tot inter fecundissimi ingenii monumenta, quosque capacissimo mentis ambitu auctor jam conceperat, distinxerat, compserat, de justitia, de hierarchico Ordine, et matrimonio commentarios, docto calamo pariter expressisset! Habuissent profecto tum et philosophiæ et Theologiæ candidati omnes, unde de quovis argumento, nullius aliunde emendicato subsidio, ab uno hoc Apolline, a communi hoc orbis Magistro, responsa in dubiis referrent, Delphicis multo oraculis certiora. At quoniam non tam hanc* Soario *gloriam, quam rei litterariæ decus et emolumentum mors nunquam non immatura invidit, his tu, lector benevole, invisæ mortis exuviis fruere, dum, quæ supersunt, alia adhuc volumina, viginti jam nunc editis addenda quatuor, et tuo et bono litterarum publico elimantur ad prælum. Fruere, inquam, hisce duobus; neque enim prius, spondeo, tomum hunc vel perfunctorie lustratum depones, quam manibus mox tuis alter succedat, ut mole et rerum multitudine aliquanto gravior, sic et argumenti varietate gratior nonnihil futurus. VALE.*



INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

LIBER I

DE STATU PERFECTIONIS, VARIISQUE ILLIUS MODIS, SEU SPECIEBUS.

LIBER II

DE RELIGIOSI STATUS ESSENTIA, ORIGINE ET VOTIS, AC DE ALIIS QUÆ AD ILLUM SPECTANT.

LIBER III

DE AUCTORE SEU CAUSA EFFICIENTE ET ANTIQUITATE STATUS RELIGIOSI.

LIBER IV

DE VOTO ASSUMENDI STATUM RELIGIONIS.

LIBER V

DE INGRESSU RELIGIONIS, AC NOVITIATU.

LIBER VI

DE PROFESSIONE RELIGIOSA.

LIBER VII

DE PROFESSIONE INVALIDA.

LIBER VIII

DE PAUPERTATE.

LIBER IX

DE VOTO CASTITATIS.

LIBER X

DE VOTO OBEDIENTIÆ.



OPERIS DE RELIGIONE

PARS SECUNDA,

DE STATU PERFECTIONIS ET RELIGIONIS.

TRACTATUS SEPTIMI

PROŒMIUM.

1. Opus de Religione, jam dudum inchoatum, et per plures annos, ob graves causas, quas nunc enumerare non est necesse, interruptum, divino freti auxilio, consummare aggredimur. Distinximus autem in principio primi tomi totum opus in duas principales partes: unam, de Virtute, et alteram de Statu Religionis, et utriusque rationem, materiam, et connexionem ibidem explicuimus; ideoque eadem iterum in præsenti proponere, necessarium non duximus. Operæ autem pretium visum est, objectum hujus partis, ejusque materiam et partitionem distinctius repræsentare. Quamvis enim præcipua instituti nostri ratio et intentio sit, de religioso statu maxime proprio tractare, ipsarum tamen rerum connexio et amplitudo postulat, ut de omnibus statibus vitæ Christianæ, quatenus ad æternam felicitatem consequendam ordinantur, et de his præsertim, quæ ad majorem vitæ puritatem et charitatis perfectionem acquirendam conferunt, simul disseramus. Atque ita in hoc tractatu, sicut in cæteris, ducem habebimus D. Thomam, qui singularem doctrinam, et inter morales, magni momenti, de statibus scriptam, nobis reliquit in 2. 2, a quæst. 183 usque ad finem.

2. *D. Thomæ tria operum genera distinguit. — Eamdem divisionem D. Paulus insinuat.* — Ut autem scopum totius disputationis clarius aperiamus, scire convenit, prædictum Doctorem sanctum, postquam in illo libro, a principio usque ad quæst. 170, de omnibus virtutibus in particulari disseruit, in initio quæstionis 171, tria genera operum distinguere, quorum cognitio ad complementum sacræ doctrinæ, quæ de moribus tractat, necessaria erat; quia hujusmodi opera aut excedunt aliquo modo communem virtutis usum, aut a peculiari operatione, vel institutione, divina, vel ecclesiastica, pendent. Insinuavit autem illam trimembrem divisionem Paulus I ad Corinth. 12, dicens: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus; divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus; et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.* In his enim verbis tria genera operum satis clare distinguit Apostolus. Ex quibus primum, scilicet, *divisiones gratiarum*, de gratiis gratis datis ab omnibus intelligitur; illas enim statim enumerat Apostolus, et concludit: *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* Unde per se, nec ad ministeria, nec ad status fidelium pertinent, sed in quovis ministerio vel statu, possunt et solent pro Dei arbitrio communicari, et absque illis etiam possunt officia seu ministeria fieri, et status ecclesiastici subsistere. Et ideo alterius rationis est illarum gratiarum consideratio, quam tradit D. Thomas, ab illa quæst. 171 usque ad 178. Nos vero in tractatu de Gratia, Prolegom. 4, illas breviter explicuimus; ibique alia loca, in quibus specialius singulæ tractandæ sunt, designavimus.

3. *Officia, sive ministeria ab statibus distinguuntur. — Ministerium, sive officium ordinatur ad actiones communes Ecclesiis necessarias ad earum regimen. — Status sufficienter ordinatur ad utilitatem ejus, qui in tali statu constituitur.* — In secundo membro ponit Apostolus *divisiones ministrationum*, seu ministeriorum, aut

officiorum, quæ in fine capitis, et ad Ephes. 4. enumerat, dicens: *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos.* Et hoc sub membro comprehendi D. Thomas varios fidelium status. Nos autem officia tantum sub his verbis comprehendimus; quæ idem sunt quod ministeria, illaque ab statibus distinguimus; quia licet unum alteri sit annexum, nihilominus distincta sunt, et invicem separantur Nam potest aliquis esse in uno statu Ecclesiæ sine aliquo speciali officio ecclesiastico et e contrario, possunt in eodem statu religionis, verbi gratia, varia ministeria inveniri, vel in diversis personis, vel aliquando in eadem. Ac denique potest aliquis habere in Ecclesia peculiare ministerium, licet peculiarem statum non habeat, nisi communis fidelis. Unde ministerium et status diversas conditiones seu proprietates habent: nam ministerium, seu officium ecclesiasticum, per se ordinatur ad aliquas actiones communes et ordinarias, ad utilius regimen Ecclesiis necessarias, et ad illas exercendas jus seu facultatem confert, ut pastoribus aut Doctoribus dari solet. At vero status per se sufficienter ordinatur ad utilitatem ejus, qui in tali statu constituitur, et ad opera huic convenientia non proprie jus aut facultatem moralem, sed potius commoditatem confert, vel etiam obligationem addit. Et præterea ad statum peculiaris immobilitas necessaria est, ut videbimus, quam officium per se non requirit, licet interdum illi adjungatur.

4. Unde tandem fit aliam esse considerationem de ministeriis Ecclesiæ, aliam de statibus. Nam, ut recte D. Thomas admonet in principio quæst. 183, officia proprie ecclesiastica cum sacramento Ordinis conjuncta sunt, et ideo cum illo sacramento tractanda sunt. Propter quam rationem licet omnia illa ministeria sint virtutis religionis munera, nihilominus in tractatum de sacramento Ordinis illa reservamus; in illo enim de tota hierarchia ecclesiastica, Deo juvante, dicere disponimus. Alia vero officia Reipublicæ Christianæ, quæ ecclesiastica non sunt, a Theologo non considerantur, nisi quoad obligationem conscientiæ, quæ ad virtutes, præsertim ad justitiam, charitatem, seu misericordiam, pertinent; et ideo de hujusmodi officiis in tractatu de Justitia et de aliis virtutibus disputatur; status vero Ecclesiæ specialem ac propriam considerationem postulant.

5. *Præsens tractatus de statu religioso.* Superest ergo tertium membrum a Paulo indicatum, in verbis illis: *Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Per quæ verba intelligit D. Thomas vitam activam et contemplativam, *quia secundum diversa operationum studia distinguuntur.* Sed licet verum sit illam etiam divisionem sub illis verbis comprehendi, nihilominus existimo, ad illas *divisiones operationum* omnes status vitæ Christianæ pertinere. Intelligo enim Paulum loqui de operationibus propriis ac personalibus (ut sic dicam), quibus singuli fideles ad vitam æternam tendunt, et pro ea consequenda laborant. Nam hæc opera distinguit Apostolus non solum ab extraordinariis gratiis, quæ ad utilitatem aliorum ordinantur, sed etiam ab ordinariis Ecclesiæ ministeriis, quæ ad ejusdem commune bonum et gubernationem fiunt; ergo solum supersunt operationes virtutum, et donorum, prout ad spirituale bonum uniuscujusque agendæ sunt per gratiam Dei, *qui operatur omnia in omnibus*, ut subjungit Apostolus. Ideoque, cum priora duo membra in discursu totius capitis explicasset, de tertio solum in fine concludit dicens: *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, id est charitatis viam, quæ omnium bonorum operum principium esse debet. Et ideo non solum diversa studia operum vitæ activæ, et contemplativæ, sed absolute omnia studia ordinata ad charitatem, ejusque varias operationes ac perfectiones, ad divisiones operationum pertinere arbitramur. Hæc autem studia non sunt, nisi varii status religiosi, quos Deus in sua Ecclesia providit, ut in eis homines divino cultui, singulari votorum vinculo, consecrentur, ideoque, utroque titulo et ratione, præsens tractatus, de Statu religioso, superiori de Virtute Religionis copulatur.

INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE STATU PERFECTIONIS, VARIISQUE ILLIUS MODIS, SEU SPECIEBUS.

LIBER PRIMUS

DE STATU PERFECTIONIS

VARIISQUE ILLIUS MODIS, SEU SPECIEBUS.

Dari in Ecclesia statum religionis supponendum. — Supponimus esse in Ecclesia statum hunc perfectionis seu religionis, ejusque originem inquirimus, quia illud prius per se notum est in Ecclesia, et quia omnis doctrina de proprio objecto supponere debet an sit. Hoc vero posterius obscurius est, et necessario est stabiliendum, ut ex illo fundamento ad substantiam, proprietates, operationes, onera denique ac commoda status religiosi explicanda, cum majori certitudine progredi valeamus. Deinde claritatis gratia supponimus, statum religiosum et status perfectionis ut superius et inferius inter se comparari; omnis enim verus status religionis est status perfectionis; e contrario vero non omnis status perfectionis est status religionis proprie dictus; nam interdum illum superat, interdum ab illo deficit, ut in sequentibus declarabimus et ostendemus. Et ob hanc causam necessarium est ab universalioribus procedere, et prius statum perfectionis in communi describere; ac deinde varia ejus membra distinguere, et illa, quæ minus completa sunt, breviter explicare; ac tandem circa religiosum statum diutius immorari. Quia vero status vitæ christianæ cæterorum fundamentum est, de illo etiam aliquid præmittere abs re non erit.

CAPUT I.

QUID SIT STATUS VITÆ CHRISTIANÆ, ET QUAS CONDITIONES POSTULET.

1. *Significatio nominis* status. — Principio, significatio nominis *status* explicanda est, et præsenti instituto accommodanda; est enim multiplex, et nisi certus ac definitus illius usus supponatur, in æquivoco sæpe laborabimus. Attribuitur enim rebus viventibus et non viventibus, rationalibus et irrationalibus, naturalibus et moralibus; cum vero personæ attribuitur, duo semper indicat, scilicet, perfectionem in aliqua conditione, vel modo existendi ejus, et quietem seu immutabilitatem in illa. Prior conditio exemplis declaratur : nam philosophi statum solis appellant, terminum ascensionis ejus; et terminum accretionis vocant viventis statum ; et medici statum ægritudinis vocant, cum ad summum gradum pervenit. Item leges dicunt hominem ad statum pervenisse, quando majorem ætatem, ut viginti quinque annorum, attigit, l. *Cum pater,* 79, § *Juratores*, juncta gloss., ff. de Legat., 2. Item jurisperiti statum causæ vocant, quando inquisitio et allegatio ex utraque parte consummata est. Et nos statum quæstionis vocamus, quando punctum controversiæ clare et sine ambiguitate propositum est. Ex his ergo intelligere licet, statum significare aliquam conditionem perfectam, et quasi consummatam in suo genere. Dico autem *in suo genere*, quia non oportet ut dicat perfectionem simpliciter, vel per comparationem ad oppositam perfectionem; sed solum in suo ordine, seu oppositam inchoationi rei, quasi in fieri existentis.

2. Status *definitio a divo Thoma.* — Et ita hæc conditio per alteram recte explicatur; requiritur enim ad statum permanentia quædam, seu quies in conditione per statum significata. Quod quidem ipsa vox *status* satis indicat; quietem enim et stabilitatem præ se fert; et ideo quæ in continua mutatione sunt, dici non possunt habere statum; et e contrario, quæ in eodem esse permanent, secundum illum, statum habere dicuntur, juxta illud Paul., ad Hebr. 9 : *Adhuc priore testamento habente statum,* id est, nondum immu-

tato; et e contrario cum res aliter se habet quam erat, mutare statum dicitur, juxta illud Job. 14: *Nunquam in eodem statu permanet.* Unde D. Thom. 2. 2, q. 183, art. 1, statum definit esse, *quamdam positionis differentiam alicujus rei secundum modum suæ naturæ, quasi in quadam immutabilitate.* Et in priori parte primam conditionem, in posteriori secundam indicat; utramque vero declarat ex proprietate verbi *standi;* nam homini attributum duo in rigore involvit: unum est, quod homo sit rectus, quia in ea positione singulæ partes corporis quasi naturalem situm habent, pedes infimum, caput supremum, et cætera medium sibi convenientem. Et in hoc indicatur prior conditio, sed non sufficit; nam aliud simul necessarium est, nimirum ut homo quiescat, nam si homo ambulet, non dicetur stare, licet rectus incedat, et in hoc insinuatur altera conditio status, nimirum, quod res in ea perfectione, vel modo existendi immota permaneat; vel etiam aliquo modo immobilis persistat.

3. *Quæ immobilitas ad moralem statum requiritur.* — Hinc vero oritur morale dubium, quanta immobilitas ad moralem statum necessaria sit. Nam Henric., Quodlib. 12, quæst. 29. ad 1, negat immobilitatem esse de ratione status moralis, sed sufficere putat carentiam mutationis, vel ad summum propositum permanendi in tali genere vitæ. Probat inductione, quia homo dicitur esse in statu gratiæ, licet non habeat immutabilitatem in illa; et clericus in minoribus simpliciter est in statu clericali, licet per conjugium cum vidua illum possit amittere; et homo dicitur esse in statu libertatis, licet sua voluntate servus fieri possit. Unde colligit, secundum communem usum loquendi, vocem *status* non significare talem immobilitatem, ac proinde non esse illam conditionem necessariam ad statum moralem. Contrarium vero docet D. Thom., dicta quæst. 183, art. 1, in corpore, et ad 3. Imo hanc conditionem ponit in definitione status; et hoc sequuntur ibi communiter expositores. Et Soto, lib. 7 de Just., quæst. 5, articulo primo; Antonin., 3 p., in Prolog., § 4; Turrecr., lib. 2 Sum., cap. 73. Isti autem auctores fere omnes fatentur quæstionem esse de modo loquendi. Unde etiam Antonin. et Turrecr. dicunt, conditionem immobilitatis requiri ad statum stricte sumptum, quamvis interdum vox illa in latiori significatione sumatur.

4. *Quæ immobilitas ad moralem statum requiratur.*—*Licet verbum* standi *non semper immobilitatem importet, illam tamen in communi usu, et prout hic accipitur, significat.* — Et certe dubitari non potest quin verbum ipsum *standi* interdum perventionem ad terminum motus, licet res in illo nihil quiescat, significet, ut in ascensu solis vel lapidis, vel in augmento viventis constat; aliquando vero addat positioni rei quietem actualem (ut sic dicam), id est, carentiam motus, sine carentia mutabilitatis, ut quando homo stare dicitur. Sæpius autem significat firmitatem et aliquam immutabilitatem in stando; hanc enim energiam habere videtur hoc verbum ad Galat. 5, cum Paulus dicit: *State, et nolite iterum jugo servitutis contineri.* Et in usu communi loquendi Latinorum ita accipi solet, quando de conditione personæ seu modo vivendi loquuntur. Unde statum dicunt esse veluti habitum, qui est difficile mobilis, quia est vel consuetudine, vel lege, vel alio modo simili firmatus. Denique, ut non sit dubium de ambiguitate vocis, supponimus, in hac significatione vocem illam in præsenti materia sumi.

5. *An immobilitas status requirat aliquam obligationem permanendi in illo.* — Ut autem magis hoc declaretur, interrogari ulterius potest an hæc immobilitas status necessario includat obligationem permanendi in illo; obligationem (inquam) vel legis, vel justitiæ, aut voti, aut aliam similem, ratione cujus non possit homo licite illum statum relinquere, in quo constitutus videtur. Nam D. Thomas, d. q. 183, art. 1, dicit: *Ad statum hominis pertinere videtur, quod respicit obligationem personæ hominis.* Et in q. 184, art. 4, ex hoc principio colligit, ad statum perfectionis obligationem requiri. Et idem sentiunt Turrec. et Anton. supra. Et idem indicat Soto, d. art. 1, post concl. 8. Ratio reddi potest ex mente horum auctorum, quia status non dicit solum actum vel exercitium, sed jus vel obligationem; non est enim in statu servitutis omnis qui servit, sed qui ex peculiari jure et obligatione servire tenetur, et sic de aliis. Confirmatur, quia sicut status, de quo tractamus, moralis est, ita requirit moralem firmitatem; hæc autem sine obligatione esse non potest.

6. At vero Henric. supra hoc maxime negat, et quæ adducit exempla, hoc suadere videntur; nam in Ecclesia dicuntur esse status viduarum, virginum, laicorum, et secularium, qui nullam habent obligationem permanendi in illo statu. Idem probat exemplum de statu

libertatis et servitutis, quia non minus proprie, imo perfectior status est libertatis quam servitutis, ut ex jure constat; et tamen non habet firmitatem obligationis, sicut illam habet status servitutis. Unde idem D. Thomas 2. 2, q. 184, art. 4, sub disjunctione dicit: *Ad statum requiritur obligatio aliqua, vel absolutio ab illa*. Ex qua disjunctiva videtur aperte colligi, obligationem non esse de ratione status in communi; quia si inter oppositas differentias, una posita disjunctive sufficit ad constitutionem rei, neutra determinate potest esse de necessitate talis rei. Ut si de ratione numeri est ut sit par vel impar, dici non potest esse de necessitate numeri, ut sit par. Unde Cajet., dict. q. 183, in principio, fatetur obligationem determinate non esse de ratione status, sed ordinem ad obligationem, utique habendi, vel carendi illa. Quod potest ratione et inductione declarari; quia status moralis, de quo tractamus, pertinet ad statum libertatis vel servitutis, ut D. Thomas docet, d. q. 183, art. 1, et colligitur ex jure, ut paulo post videbimus; quod ut universale sit, intelligendnm est late, accipiendo servitutem ut extenditur ad omne vinculum subjectionis vel obligationis ad alium; sic enim status conjugalis continetur sub statu servitutis; vidualis autem et virginitatis sub statu libertatis, et sic de aliis. Atque ita in universum omnis status constituitur, vel per obligationem aliquam, vel per carentiam ejus; ergo obligatio determinate non est de ratione status in communi, sed ordo ad obligationem.

7. *Impugnatur sententia Henrici.* — Sed contra hanc doctrinam et explicationem objici potest, quia hinc sequitur immobilitatem non esse de ratione status, sed vel immutabilitatem vel carentiam ejus, seu habitudinem ad immobilitatem, quæ potest esse vel carendi illa, vel illam habendi; consequens autem destruit prius fundamentum de statu positum; ergo. Sequela probatur, quia eadem est ratio obligationis et immobilitatis; quia moralis stabilitas non potest intelligi sine obligatione, et carentia obligationis varietatem et mutationem facile admittit. Unde confirmatur, nam carentia obligationis non confert ad immobilitatem conditionis personæ, secundum quam dicitur esse in statu; ergo nec potest ad statum conferre; ergo frustra et sine fundamento dicitur, ad statum esse necessariam, vel obligationem, vel carentiam ejus, cum hæc carentia de se statui repugnet. Ut declaratur facile in vidua vel virgine; nam sola carentia servitutis conjugii non constituit illas in proprio statu, si non habeant aliunde firmitatem in tali conditione vitæ continentis; alioquin solum propositum continentiæ sufficeret ad statum, ut Henricus volebat.

8. *Solvuntur rationes in contrarium, et resolvitur nec requiri obligationem, nec sufficere.* — Ad hæc vero tacite respondet D. Thomas in d. q. 183, art. 1, dum addit, ad statum requiri libertatem vel servitutem, seu obligationem vel carentiam ejus, *ex causa permanente et non facile mutabili*. Itaque verum quidem est, in omni statu includi respectum ad obligationem, quasi sub disjunctione habendi vel carendi illa, non tamen sufficere, nisi habitudo illa, quæ statum in particulari constituerit, ex causa permanente et non facile mutabili proveniat. Unde carentia conjugii per se non sufficit constituere statum, sed opus est ut ex causa permanente proveniat. Imo neque omnis obligatio sufficiet constituere statum, nisi causam habeat permanentem. Famulus enim etiam habet obligationem serviendi domino; tamen, quia illa obligatio non habet causam permanentem, non constituit proprium statum; et ita facile solvitur difficultas tacta; quia carentia obligationis non ponitur ut necessaria ad aliquem statum, quia det illi stabilitatem, sed quia pertinet ad conditionem personæ, quæ ad formalem statum libertatis constituendum sufficiet, si ex causa permanente proveniat.

9. *Quænam causa permanens requiratur ad immobilitatem status.* — Interrogari vero ulterius potest quænam esse debeat hæc causa permanens; nam ex dictis colligitur non esse ipsam obligationem, nec carentiam obligationis, sed aliam permanentem causam, quæ talem conditionem inducit. Quam ergo vel qualem causam illam esse oportet? Nam D. Thomas vel Cajet. in hoc nihil declarant, loquendo de statu in communi; quamvis in particulari tractando de statu perfectionis vel religionis, dicant in illo statu requiri votum, ut causam firmitatis ejus; imo etiam addunt esse necessarium votum solemne. Quod etiam sequuntur Antonin., Turrec. et Soto. Sed hoc postea examinandum est; nunc enim in communi loquimur de statu; et sic certum est votum non esse causam adæquatam firmitatis ejus; nam status in communi comprehendit omnem statum libertatis et servitutis, ut etiam D. Thomas indicat. Mani

festum est autem non omnem statum hujusmodi ex voto pendere. Et ita facile posset hoc inductione ostendi, quæ statim fiet. Et ratio est clara, quia status de se abstrahit a cultu religioso, et ab speciali obligatione ad Deum; nam potest esse mere civilis, et per obligationem ad homines, vel per carentiam ejus, et ita potest sine voto subsistere.

10. *Nulla causa in genere assignari potest.* — Dico ergo hujusmodi causam permanentem, et ad statum constituendum sufficientem, quoad modum vel speciem non esse determinatam, sed esse variam et multiplicem, juxta capacitatem materiæ in qua status versatur. Ratio in generali reddi potest, quia ad rationem status solum requiritur immobilitas aliqua materiæ proportionata; sed hæc non potest oriri ex eadem causa in omni materia, ut est per se notum; ergo nec ratio status petit immobilitatem provenientem ex eadem causa vel radice, sed juxta materiæ exigentiam; melius tamen declaratur in particulari, veluti quadam inductione. Nam omnis proprius status, prout de illo nunc loquimur, reducitur ad statum libertatis et servitutis. At vero in servitute civili et humana maxime propria, immobilitas talis status nascitur ex causa morali, nimirum ex illo titulo dominii justi domini in servum, sive sit justum bellum, sive emptio et venditio justa, sive alius contractus justus, vel immediate, vel mediante nativitate ex matre jam serva; qui titulus etiam lege juvatur, quæ causa etiam est moralis. Ex hoc ergo titulo nascitur dominium in servum, quod de se inducit in servum obligationem ex se immutabilem moraliter; quamvis per liberalem manumissionem, vel alium contractum auferri possit. Quod non obstat rationi status, quia non postulat vinculum prorsus immutabile, sed moraliter fixum ac permanens. In statu autem libertatis oppositæ dictæ servituti, firmitas nascitur ex naturali lege; quia homo naturaliter liber creatus est, et ita ex parentibus liberis liber nascitur, quæ libertas, ratione hujus naturalis dominii, difficile mobilis est, quod sufficit ad rationem status, licet ex voluntate ipsius hominis, vel in pœnam justam auferri possit. Unde in hoc genere status non est necessaria in ipso homine libero obligatio permanendi in tali statu libertatis; poterit enim aliquando sine peccato se in servum tradere aut vendere; sufficit ergo vel quod id non possit facere licite sine justa et gravi causa, vel etiam quod ab aliis non possit tali libertate invitus privari sine publica potestate et causa justa.

11. *Status peccati proprie est status servitutis cujus immobilitas oritur, vel ex proclivitate ad malum, vel difficultate regressus ad gratiam.* — At vero in statu apud Deum spirituali et interno, ut est status peccati et gratiæ, status peccati videri potest status libertatis ab obligatione Deo debita, juxta illud Jerem. 2: *Rupisti vincula, confregisti jugum, dixisti: Non serviam;* hoc enim fit per actuale peccatum, a quo talis status duxit originem. Re tamen vera est status servitutis; quia rebellio non aufert obligationem Deo debitam, et aliunde inducit debitum pœnæ, et cogit quodammodo servire peccato, quia peccatum inhærens suo pondere in aliud trahit; et hanc conditionem servitutis vocavit Cajetanus supra obligationem, ut defendat etiam hunc statum sumi ex aliqua obligatione. Sed revera non est obligatio moralis et propria, secundum quam homo dicitur teneri ad aliquid faciendum, vel ad permanendum in tali statu, nam hæc obligatio impossibilis est, ut constat; sed dicitur obligatio, id est, necessitas quædam et debitum ejus, vel quia est fragilitas, et pronitas ad malum, quæ ipsum peccatum comitatur; vel quia peccatum mortale, de quo est sermo, difficile mobile est, quia nec per vires hominis naturales, nec per ullam causam creatam auferri potest; ideo ex hac parte sufficiens est ad statum constituendum. Videri autem potest deficere a ratione status, quia in eo potius homo jacet quam stet, quia in eo non habet positionem (ut sic dicam) secundum naturam, sed contra illam. Nihilominus tamen, quia in suo ordine habet consummationem, vel per comparationem ad suum oppositum, ad idem genus reducitur.

12. *Status gratiæ status libertatis dicitur, licet servitutis Dei dici possit.* — Alter vero status est huic oppositus, scilicet, status gratiæ, quem Cajetanus vocat statum libertatis, utique a servitute peccati, et ab obligatione seu debito perpetuæ pœnæ. Addere vero possumus, principaliter esse statum servitutis Dei, quæ est vera libertas, juxta illud ad Rom. 6: *Liberati a peccato, servi facti estis justitiæ.* Et iterum: *Liberati a peccato, servi autem facti Deo.* Est autem illa servitus, non vilis, sed nobilissima, quia perficit libertatem hominis; ideoque hoc etiam titulo est status libertatis; imo etiam est status amicitiæ apud Deum, juxta verbum Christi, Joan.

15: *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Unde non ita est status libertatis, ut solum dicat carentiam obligationis, sed potius ut magnam obligationem importet serviendi Deo, amandi ipsum, et permanendi in tali statu. Hanc autem permanentiam et stabilitatem ipsa gratia, quantum ex se est, secum affert; et ideo, licet ex libertate et fragilitate hominis frequenter amittatur, nihilominus proprium statum apud Deum constituit, quia gratia ipsa est permanens causa, et de se firmitatem et stabilitatem secum affert.

13. *Status regularis, servitutis est; a professione, voto vel pacto ejus immobilitas oritur.—Status secularis libertatis est; ejus causa permanens est jus libertatis.* — Denique idem videre licet in statibus politicis et humanis, ut, verbi gratia, in statu seculari et regulari. Nam hic posterior ad statum servitutis reducitur, quia peculiarem subjectionem et obligationem inducit, cujus habet permanentem causam; qualis est vel professio religiosa, vel votum, vel pactum aliquod, ut postea late tractandum est. Status vero secularis, est status libertatis, utique a jugo, et obligatione religiosa: illius autem libertatis habet stabilem et permanentem causam, scilicet, ipsum naturale jus propriæ libertatis, quod de se stabile ac perpetuum est, quandiu per voluntatem propriam regulari jugo non subjicitur. Et ad hunc modum sub his membris alia subdividuntur, quæ sunt in usu, ut de statibus regularibus postea dicendum est. Sub statu vero seculari distingui possunt status laicorum et clericorum. Nam, licet hic posterior fortasse non habeat tam propriam rationem status (ut infra dicam), nihilominus eo modo quo illam denominationem recipit, habet causam de se permanentem. Nam est status servitutis, quatenus in illo specialiter cultui divino persona dicatur, et suo modo consecratur, quæ consecratio inchoatur per sacramentale quoddam ita permanens, ut iterabile non sit, utique per primam tonsuram; et paulatim perficitur per sacramentum immobile, et imprimens characterem indelebilem. Ideoque, licet in usu vel professione ejus possit mutari, nihilominus status seu munus de se causam et fundamentum permanens habet; e contrario vero status laicorum est status libertatis a clericali obligatione et destinatione, quæ naturalis est, et inde habet causam de se permanentem, sicut in aliis explicuimus.

14. *Status virginitatis vel viduitatis sunt status libertatis; illius immobilitas a jure propriæ libertatis mutuanda.* — Et idem est de statu conjugii, aut viduitatis, vel virginitatis; nam prior, qui est status servitutis, causam habet satis permanentem, ut de se satis patet. Posterior vero præcise sumptus, ut priori opponitur, est status libertatis a servitute conjugii, et ut sic habet etiam causam satis permanentem, utique naturale jus propriæ libertatis, quam habet virgo quandiu non nupsit, et vidua quando per mortem viri, a jure et subjectione conjugii liberatur. Quatenus vero hic status viduitatis vel virginitatis potest transire ad statum servitutis, id est, obligationis servandi castitatem, sic non constituitur in propria ratione status, nisi aliqua causa permanens, et aliquo modo immutabilis interveniat; ut est votum castitatis, ut postea videbimus. Ex quibus omnibus sufficienter declaratum est, quomodo ratio status non sit sine aliqua immutabilitate quæ causam permanentem habeat, et qualis et quam varia talis causa esse possit; simulque satisfactum est fundamento Henrici, nam fere omnia exempla, quæ adducit, in contrarium inducta sunt, et in discursu sequentium capitum id magis declarabitur.

15. *Explicatur secunda particula capitis.*— Hactenus solum exposuimus priorem particulam in titulo capitis positam, scilicet, *statum;* nunc superest secundo loco explicanda alia particula, scilicet, *vitæ christianæ;* sunt enim in Ecclesia varii modi statuum; non tamen omnes ad vitam christianam, ut christiana est, ordinantur, et ideo ad præsentem disputationem non pertinent; ideoque particulam illam formaliter sumimus, quia de solo illo statu, qui peculiari modo ad vitam æternam consequendam ordinatur, tractamus. Ad hoc autem melius intelligendum, distinguere oportet in Ecclesia id, quod habet commune cum aliis infidelium communitatibus, seu congregationibus, aut rebuspublicis, ab eo quod habet speciale, ut Christi Ecclesia est. Priori enim modo sumpta, ordinatur ad præsentis vitæ conservationem, propagationem, et temporalem pacem et commoditatem; posteriori autem modo spectata, ordinatur ad bonum animæ, et vitam æternam consequendam; et sub utraque ratione distinguuntur in illa varii status. Nam ut est respublica temporalis, sunt in ea status libertatis et servitutis humanæ, secundum quas conditiones, ut sæpe dixi, maxime distingui solent status in republica humana, ut docet D. Thomas 2. 2, q. 183, a. 1, ex cap. *Si quando,* 2, q. 6, ubi

causa libertatis vel servitutis, causa status appellatur. Idemque sumitur ex leg. 3 et 4, ff. de Capitis diminut., et ex toto tit. c. de Ingenuis manumiss., et ff. de Statu liberis, et, Ne de statu defunctorum, et præsertim in l. 2 et 3, ff. de Statu hominum. Et sub statu liberorum distinguebantur olim status ingenuorum et libertinorum; et nunc distinguuntur status nobilium et plebeiorum. Item sunt in republica humana status conjugatorum vel solutorum. Item status majorum vel minorum, secundum ætates; in quibus omnibus aliquis modus subjectionis vel carentiæ illius considerari potest, ut ex dictis facile patet. Horum autem statuum consideratio per se ad nos non spectat, quia mere civilis et politica est. Dico autem *per se*, quia indirecte, quatenus ex illis statibus aliquo modo pendet proprius spiritualis status, interdum a Theologis considerantur, ut dicemus.

16. *Ecclesia, ut status vitæ christianæ seu spiritualis, duplex : militans et triumphans.* — Alio ergo modo consideratur Ecclesia, ut est congregatio hominum per fidem et opera tendentium in supernaturalem beatitudinem; et sic ipsamet Ecclesia est status vitæ christianæ, seu spiritualis; et secundum hanc considerationem, sicut est duplex Ecclesia, militans et triumphans, ita distingui solet duplex status, termini et viæ : et ille prior in statum beatitudinis et damnationis subdistingui potest ex Ansel., lib. de Similitud., c. 46, ubi distinguit quidem duos ultimos terminos viæ, non vero utitur nomine *status*. Verumtamen priori termino, scilicet, beatitudinis, nomen status vitæ christianæ merito tribuitur, nam in illo perfectissime inveniuntur illæ duæ conditiones perfectionis et stabilitatis; et ideo ille solus quasi per antonomasiam nomen status meretur; nam in secundo nullum est bonum, sed summa miseria, et potius est in perpetua malorum successione, quam in stabili quiete. Nihilominus tamen denominatur status, vel propter perpetuitatem solam, quia ab illo statu non potest mutatio fieri; vel etiam quia in genere mali et miseriæ ad terminum summum pervenitur; vel denique quia opposita ad idem genus reducuntur. Non poterit tamen status vitæ christianæ appellari, tum quia potius est status mortis quam vitæ; tum quia, licet sit vitæ naturalis, nullo modo est christianæ. In purgatorio autem, ut est locus pœnæ, non censetur esse status; quia est in transitu, et ad breve tempus; ut vero ad statum salutis pertinet, propter ejus certitudinem et perpetuitatem, quædam est status beatitudinis inchoatio.

17. *Quo pacto status viæ dari possit.— Status innocentiæ de se durabilis erat.* — Nunc vero non de statu seu statibus termini, sed de statu viæ agimus. De quo etiam interrogari posset, quomodo cohæreant status et viæ, cum via mutationem postulet, status vero quietem. Dicendum vero est optime cohærere, quia non ipse usus ambulandi per viam (ut sic rem declarem) dicitur status viæ, sed conditio personæ, vel modus vivendi aptus ad tendendum in beatitudinem, acquirendo illam, dicitur status viæ, quia in illo, et perfectio, et stabilitas ad rationem status juxta hujus vitæ capacitatem sufficiens, invenitur; et sic distinguitur a Theologis in hominibus duplex status viæ, scilicet, innocentiæ et naturæ lapsæ, ut in tractatu de Gratia, in principio, dictum est. Et de priori in proprio tractatu late disputavimus. Hic solum advertimus, quamvis ille vivendi modus brevi tempore duraverit, nihilominus nomen status mereri, quia de se durabilis valde erat; imo ut perpetuo usque ad finem seculi duraret, constitutus fuit, licet conditionem contingentem includeret, quod rationi status non repugnat; et ratione illius conditionis non impletæ, potuit homo intra breve tempus ab illo statu cadere, et status ipse a sua stabilitate deficere; hoc enim rationi status non repugnat, quia (ut dicunt logici) verba in definitionibus non dicunt actum, sed aptitudinem, sicut etiam in statu gratiæ et peccati supra declaratum est.

18. *Status naturæ lapsæ revera status vitæ.* — Status autem naturæ lapsæ, licet, ut talis est, formaliter (ut sic dicam) potius sit status mortis quam vitæ, quia pertinet ad statum peccati, corruptionis ac servitutis, nihilominus, quatenus in eo concessa est homini gratia viæ sufficientis ad reparandam salutem, amissam, et vitam æternam consequendam, revera est status vitæ fidelis, seu status ordinati ad vitam consequendam [1]. Et hic status potest rursus distingui in statum legis naturæ, statum legis veteris (cujus mentionem fecit Paulus, in epistola ad Hebr.), et statum Ecclesiæ Christi; et duobus primis pro nunc omissis, tertium vocamus statum vitæ christianæ, de quo nunc tractamus. Cujus ratio in hoc consistit, quod sit quidam

[1] Vide Aug. de Anc., de Potest. Eccles., q. 70, a. 2.

modus religionis, ad salutem et vitam æternam consequendam necessarius, et per sufficientia media ordinatus; qui vivendi modus in sola Ecclesia Christi reperitur, et in fide Christi fundatur, et ideo status vitæ christianæ nominatur. Nam, quod in illo vivendi modo inveniantur cum magna perfectione conditiones ad statum requisitæ, manifestum est. Quia imprimis in illo magna stabilitas et firmitas invenitur : primo quidem in communitate Ecclesiæ Christi, quia in ipso, tanquam in firmissima petra, fundata est principaliter, et ex promissione ac potentia ejus, ita stabilita est ut portæ inferi contra eam prævalere non possint. Deinde etiam in singulis personis hunc statum profitentibus, habet causam permanentem de se ac stabilem. Quia fundatur imprimis in professione fidei facta in Baptismo, quæ de se obligat ad permanendum semper in tali genere vitæ ad salutem animæ pertinentis, et in vera Christi fide. Deinde fides ipsa habet firmissima fundamenta, et impetrare potest vires et auxilia ad perseverandum in Christi Ecclesia; habet ergo hic modus vitæ ex hac parte perfectam rationem status. Aliunde vero, in hoc vivendi modo, vera rectitudo et tota perfectio ad salutem animæ necessaria invenitur; ergo etiam ex hac parte invenitur in Ecclesia Christi quidquid ad rationem status propriissimi ac perfecti desiderari potest. Ex his ergo satis constat quid sit status vitæ christianæ; quotuplex autem ille sit, et quomodo ad statum perfectionis comparetur, in sequentibus capitibus exponetur.

CAPUT II.

AN STATUS VITÆ CHRISTIANÆ IN STATUM COMMUNIS VITÆ ET STATUM PERFECTIONIS CONVENIENTER DISTINGUATUR.

1. *Multiplex in Ecclesia statuum varietas.* — Supponit hæc quæstio esse in Ecclesia Christi statuum varietatem, quæ veritas est de fide certissima. Eam tradit D. Thom., d. q. 193, art. 2, et consentiunt omnes Theologi de hac materia scribentes, quos in re inter Catholicos manifesta referre non oportet. Solumque illi hæretici huic veritati contradicunt, qui ecclesiasticam hierarchiam e medio tollere cupiunt, omnemque dignitatum et magistratuum diversitatem execrantur, ut fuerunt Waldenses, Anabaptistæ, et novi sectarii, præsertim Puritani. Sed illorum error non unus est, sed ex pluribus coalescit. Quia vel negant sacramentum Ordinis, vel ecclesiasticam potestatem, vel statum religiosum et perfectionis, et ita diversis in locis impugnatur; et nos quidem, tractando de sacramento Ordinis, si Deus concesserit, distinctionem graduum et dignitatum in ecclesiastica hierarchia contra hæreticos Defendemus, et ibi aliqua de potestate Ecclesiæ addemus; quam simul cum potestate civili in Defensione fidei, lib. 3 et 4, defendimus. Pro statu vero religioso et perfectionis infra pugnabimus.

2. *Ecclesia tam materialiter, quam formaliter accepta, statuum varietatem continet.* — Nunc ergo solum advertimus iterum, quod supra dictum est, posse Christi Ecclesiam dupliciter spectari, videlicet, materialiter (ut sic dicam), id est, quatenus est quædam hominum congregatio, in qua sunt plura temporalia regna ad naturalem finem et commoditatem ordinata; vel formaliter, id est, quatenus est quædam spiritualis et supernaturalis respublica, et unum mysticum corpus, fide, ejusque professione, ac sacramentis unitum sub uno capite Christo, ejusque Vicario, ad æternam felicitatem per media congruentia tendens. Nam sub utraque ratione varietatem statuum continet. Ut enim dixi, ad priorem pertinent status libertatis et servitutis humanæ; item status plebeiorum et nobilium; item status regum, et aliorum principum et magistratuum, quamvis hi magis ad officia pertineant; ac denique status conjugatorum, et solutorum, et similes. Hæc vero distinctio ad præsens non pertinet, ut supra dixi, quia per se non ad spiritualem salutem vel finem, sed ad temporalem ordinatur. Solum circa statum matrimonii animadverti potest, licet secundum se, et prout est contractus quidam humanus, ad ordinem temporalium statuum pertineat, nihilominus, ut est sacramentum, ad spiritualem finem referri, et ex hac parte ad Ecclesiam Christi formaliter, ut talis est, pertinere, et inter ejus status numerari. Quia vero in eo nihil spirituale invenitur, præter peculiarem firmitatem et indissolubilitatem, quam sacramentum addit humano vinculo, et spiritualem gratiam et auxilia quæ conjugibus confert, ut convenienter ad vitam æternam illo munere utantur, ideo specialis ejus consideratio ad tractatum de sacramentis pertinet. Præsertim quia, simpliciter loquendo, in ordine ad vitam æternam non excedit communem statum vitæ christianæ; sed quia officium ejus est quasi

fundamentum necessarium ad Ecclesiæ conservationem et perpetuitatem, et peculiaris necessitas divini auxilii in eo invenitur, ideo per quoddam sacramentum illi peculiariter provisum est.

3. *In Ecclesia status, qui ad commune bonum dirigitur, in clericalem et laicum dividitur.* — Addimus ergo, etiam in Ecclesia Christi formaliter considerata, varios status inveniri; et in hoc sensu veritatem hanc ut catholicam supponimus, ex his quæ in ista Ecclesia visibili oculis conspicimus. Ut autem ratio et origo hujus varietatis explicetur, sciendum est duobus modis posse distingui status in Ecclesia sic spectata, videlicet, aut in ordine ad commune bonum ac regimen spirituale Ecclesiæ; vel in ordine ad bonum spirituale singulorum. Priori modo distinguuntur in Ecclesia status clericorum ab statu laicorum; et ad statum laicorum pertinent omnes qui clerici non sunt; quia revera hoc membrum non distinguitur ab alio, nisi per negationem illius particularis conditionis, quam status clericalis supra laicalem addit. Status igitur clericalis per spiritualem consecrationem, et dedicationem personæ ad spiritualia Ecclesiæ ministeria efficienda constituitur. Unde per sacramentum Ordinis confertur proprie, licet per primam tonsuram aliquo modo inchoetur; ideoque ejus origo quoad substantiam ejus est immediate de jure divino, licet illi, quoad modum et initium ejus, aliquid per Ecclesiam additum sit. Et sub hoc statu distinguuntur varii gradus pro diversitate ordinum usque ad Episcopatum. Si quis autem recte consideret, hæc divisio magis spectat ad divisionem ministeriorum ac officiorum Ecclesiæ, ut Ecclesia est, quam ad propriam distinctionem statuum, de qua nunc tractamus, ut notavit D. Thomas 2. 2, q. 183, art. 2, ad 3, ex Isidoro, lib. 6 Etym., c. 19; et Cajet., ibidem, in 1 Comment., ad finem. Et ad 2, notat ipse D. Thomas officia dici et distingui secundum actus qui ad alios ordinantur; modos autem vivendi, qui ad status pertinent, referri ad actus qui conveniunt homini secundum seipsum. Quanquam, ut addit ad 3, etiam officium interdum includat rationem status propter actus sublimitatem. Et simili modo dixit ibidem Cajetanus, officio et ministerio adjungi rationem status; nimirum, quando perfectioni actionum stabilitas seu perpetuitas conjungitur, etiamsi non constituat personam in peculiari ac proprio vivendi modo, ad suum spiritualem profectum specialiter instituto, et certis legibus aut vinculis firmato, quem nomine status vitæ christianæ proprie significare solemus.

4. *In Ecclesia prout ad bonum spirituale singulorum dirigitur varii sunt religionis status.* — Alio ergo modo distinguuntur in Ecclesia status in ordine ad bonum spirirituale singulorum in tali statu viventium, nimirum, ut in eo unusquisque ad æternam salutem securius et perfectius consequendam juvetur; itemque ad majora opera religionis, vel charitatis præstanda, inter quæ principalem quemdam locum habent misericordiæ opera; et ideo etiam ad illa perficienda hujusmodi status ordinantur. Et ad hoc genus pertinent varii status religionis; et alii modi vivendi earum personarum, quæ vel continentiam profitentur, vel pauperum obsequiis, aut aliis operibus religionis aut misericortiiæ specialiter dicatæ sunt; de quibus in progressu hujus operis dicendum est: nunc enim solum supponimus hanc statuum varietatem in Ecclesia reperiri, prout illos nunc in ea conspicimus, semperque in ea fuisse, ex historiis, certaque Sanctorum Patrum traditione, certi sumus. Unde colligimus morem hunc ex divina institutione, saltem quoad essentialia fundamenta et generales rationes talium statuum, manasse; quamvis quoad particulares determinationes, et multa alia, quæ secundaria, vel accidentalia sunt, ab hominibus, non sine Spiritus Sancti inspiratione addita fuerint. Quæ omnia, tractando de particularibus statibus, melius declarabuntur.

5. *Status religionis ex divina institutione manasse ostenditur.* — Nunc generaliter suaderi possunt ex doctrina Pauli, 1 Cor. 12: *Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia; primum Apostolos, Prophetas, Doctores.* Quæ quidem divisio per se ad divisionem ministeriorum pertinet, ut idem Apostolus declaravit, ad Ephes. 4, ubi eam varietatem enumerans, addit: *Ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Verumtamen, quia hujusmodi munera ad sancta et perfecta opera ordinantur, si eis stabilitas addatur, solent, ut dixi, sub quodam gradu status christianæ vitæ comprehendi. De alio vero modo statuum, qui ad spiritualem perfectionem propriam instituuntur, habemus Christi verba, qui, Mat. 19, de cœlibatu dixit: *Non omnes capiunt verbum illud, sed quibus datum est*, etc. *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cælorum; qui potest capere capiat.* Et infra, de via perfectionis per

voluntariam paupertatem, addit: *Si vis perfectus esse, vade, et vende quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me.* Et Paul., 1 Cor., septimo cap., indicans hanc statuum differentiam, ait: *Unusquisque proprium donum habet ex Deo; alius quidem sic, alius vero sic;* et infra: *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do,* etc. Quæ testimonia cum aliis in sequentibus latius expendenda sunt.

6. *Sicut in Ecclesia cœlesti, ita in militante plures status inveniri debent.* — Nunc solum addimus congruentiam, quæ ex proportione militantis Christi Ecclesiæ ad triumphantem sumitur, propter quam sæpe in Evangelio hæc Ecclesia regnum cœlorum appellatur. Et ob eamdem causam Paulus, ad Heb. 8 et 9, ea, quæ in hac Christi Ecclesia peraguntur, et personas ejus, cœlestia vocat, ut ibi optime Chrysostomus et plerique Patres interpretantur. Unde, sicut in Ecclesia cœlesti sunt varii gradus ministrantium et assistentium Angelorum, ita etiam in Ecclesia militante inveniuntur, ut contemplatur egregie Dionys., cap. 1 de Ecclesiast. Hierarch., juncto 1 cap. de Cœlest. Hierarch. Et simili ratione, sicut in Ecclesia cœlesti sunt diversi status in perfectione essentialis beatitudinis, et magna varietas in aureolis, et aliis accidentalibus præmiis, ita in hac Ecclesia militanti esse oportuit varios status, in quibus ad varios gradus beatitudinis, magis vel minus perfectos, homines disponantur, et multiplices honores ac præmia mereantur. Et sicut in patria cœlesti illa varietas in magnam totius cœlestis Reipublicæ pulchritudinem redundat, ita Ecclesia Christi hac statuum diversitate maxime decoratur, juxta illud Ps. 44: *Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate;* et infra: *Omnis gloria ejus, filiæ regis ab intus, in fimbriis aureis, circumamicta varietate.* Et hanc congruentiam confirmat et declarat optime D. Thomas, d. q. 183, art. 2; et ibi Cajetanus. Et locupletari potest ex Greg., lib. 4, epist. 52, alias c. 96, ubi prius docet, quantum hæc diversitas statuum, officiorum et graduum ad unitatem, concordiam et pulchritudinem Ecclesiæ pertineat; deinde vero addit: *Quia vero unaquæque creatura in una eademque qualitate gubernari vel vivere non potest, cœlestium militiarum exemplar nos instruit.* Et similiter Ignat., epist. 2 ad Trallian., ordinem et concentum Ecclesiæ ex variis gradibus consurgentem, ad instar cœlestis ordinis declarat.

7. *Status vitæ christianæ in statum communis vitæ et perfectionis distinguitur.* — *Ostenditur divisio.* — His ergo declaratis, facile est ad quæstionem propositam respondere, statum vitæ christianæ optime in statum communis vitæ et perfectionis distingui. Quam divisionem necessario hic præmittimus, ut paulatim ad scopum, quem intendimus, accedamus. Declaratur autem divisio in hunc modum. Nam, ut ex capite præcedenti constat, status vitæ christianæ non est nisi ratio aliqua vivendi stabilis ac firma, ad salutem gratiæ in hac vita, et gloriæ in futura consequendam, ordinata et instituta. Ratio autem hujusmodi vitæ duplex est: quædam est omnibus fidelibus communis et generalis, quia est ad salutem necessaria; alia vero esse potest specialior, quæ, præter ea quæ necessaria sunt, plura media complectitur. Et utraque ratio vivendi in suo gradu habet debitam perfectionem et stabilitatem; ergo recte inde duplex status consurgit vitæ christianæ, communis et perfectionis. Atque hæc divisio fere cum illa coincidere videtur, quæ ex Hieronymo traditur in cap. *Duo sunt*, 12, q. 1, ubi duo genera Christianorum distinguuntur, scilicet, eorum, qui specialiter Deo dicati sunt, qui ibi Deo devoti dicuntur, et laicorum. Et de laicis dicitur solum teneri ad illa, quæ omnibus Christianis communia sunt; de aliis vero, ad peculiaria et majora obsequia teneri, pronunciatur. Unde priores statum vitæ christianæ profitentur; posteriores vero aliquo modo perfectiorem. Recte ergo dicta partitio subsistit. Verum est Hieronymum sub Deo devotis maxime clericos comprehendere, quamvis etiam addat conversos; qui vero dicantur conversi, et quomodo utrique ad statum perfectionis pertineant, postea dicetur.

8. *Declaratur amplius dicta divisio.* —Nunc amplius quoad singula membra dicta divisio declaratur. Nam in christiana vita duplex perfectio consideratur: una est essentialis, quæ consistit in vita gratiæ et charitatis, et ad hanc perfectionem ad minimum consequendam christiana professio ordinatur, et necessaria ac sufficientia media proponit; ergo ex hac parte sufficiens est ad statum constituendum. Aliunde vero etiam habet permanentiam et stabilitatem, quia per Baptismum, tanquam per professionem fidei christianæ, constituitur: Baptismus autem obligationes perpetuas inducit, et ita subjicit hominem Ecclesiæ, ut ab illius jure amplius subtrahi non possit. Et Baptismo additur Confirmatio, quæ, licet no-

vam obligationem non addat, veluti complet illam statum, dando vires ad conservandum et defendendum illum; ergo in illa vitæ ratione sufficiens perfectio et stabilitas reperitur. Dicitur autem status vitæ communis, non quia in illo non possint homines opera supererogationis facere, et in perfectione spirituali crescere, quantum voluerint, utique a Deo adjuti; sed quia status ad hoc non obligat, nec specialia media confert, nec in illo genere opera peculiarem stabilitatem habent. Et præterea dici potest hic status generalis, quia omnibus necessarius est; et quantum ad id quod habet stabilitatis, et perfectionis, in omni alio includi necesse est, quia est veluti substantia et fundamentum cæterorum omnium.

9. ***Status perfectionis ab statu communis vitæ tanquam includens ab incluso distinguitur.*** — Unde status perfectionis ab hoc distinguitur tanquam illi aliquid melius et perfectius addens, ideoque ab illo tanquam includens ab incluso distinguitur. Explicatur, quia in vita christiana est fundamentum totius salutis, et ad illum est necessaria; ergo illam includi in omni alio salutari statu necessarium est; ergo status perfectionis habet se, quasi per additionem ad statum vitæ christianæ. Distinguuntur ergo sicut includens et inclusum. Quod si in statu perfectionis id præcise consideretur, quod supra statum vitæ christianæ addit, sic comparabitur ad illam tanquam perfectio ad perfectibile, vel tanquam determinatio ad determinabile. Differentque, quia status vitæ christianæ, quoad perfectionem, et stabilitatem quam requirit, est quidem necessarius; non includit autem peculiarem utilitatem. Et sub hac ratione status perfectionis, præcise ac per se spectatus, est utilior, seu ad melius esse, magisque ad ipsius vitæ christianæ observationem adjuvans.

10. ***Status perfectionis non est ad observandum difficilior.*** — Dices: si status perfectionis aliquid addit communi statui vitæ christianæ, eo ipso erit onerosior, et ad observandum difficilior; ergo nec securior, nec ad observandum utilior esse poterit. Respondetur negando consequentiam; nam imprimis, eo ipso quod status perfectionis includit quidquid est boni necessarii in communi vita fidelium, et aliquid boni et honesti addit, ex eo capite melior est, et, eo titulo, perfectionis dici potest. Deinde facilitas bene vivendi magna ex parte ex majori consuetudine honeste operandi oritur; status autem perfectionis postulat, et, quantum ex se est, affert frequentiorem usum bene operandi, et superandi difficultates, quæ in officio virtutis occurrere solent; et ideo ex se ad salutem animæ facilius consequendam, conservandam et augendam multum confert. Denique in tali statu sunt plura media, quæ ad virtutem juvant, et minores occasiones legem Dei violandi: et ideo in tali statu major etiam est utilitas vel securitas. Unde ad objectionem negatur consequentia, quia cætera non sunt paria, et quia non semper additio obligationis addit difficultatem vel periculum, quando id, quod additur, præstat etiam juvamen et auxilium ad totum onus facilius sustinendum.

11. ***Divisio status vitæ christianæ supradicta adæquata est.*** — Circa hujus vero divisionis sufficientiam nonnulla superest difficultas; quia talis esse debet divisio status vitæ christianæ, ut omnes fideles comprehendat, quia omnes fideles statum vitæ christianæ profitentur. At vero in illa divisione multi omissi sunt, eorum præsertim qui speciales status profitentur. Unde aliis modis dividi solet status in plura membra. Nam Augustinus de Ancon., de Potest. Eccles., q. 76, art. 1, statum distinguit in quatuor membra, scilicet, conjugatorum, clericorum, religiosorum, et Episcoporum. Nam primus, ait, est cum perpetua obligatione; secundus est cum divini cultus administratione; tertius est cum operum perfectione et supererogatione; quartus vero est cum perpetua animarum instructione et illuminatione. Aliis autem videtur etiam divisionem hanc non omnes fideles comprehendere; et ideo quintum membrum addunt, scilicet, fidelium solutorum, qui nec conjugati sunt, nec ad opera divini cultus, vel instructionis animarum, nec perfectionis sunt deputati. Cum enim non solum detur status obligationis, seu servitutis, sed etiam libertatis, ut præcedenti capite dictum est, non solum ii, qui alicui obligationi vel muneri addicti sunt, sed etiam qui ab ea sunt liberi, quos solutos vocamus, in suo proprio statu constitui debent. Aliter vero D. Thomas 2. 2, q. 183, art. 2, statum in tria membra dividit, scilicet, incipientium, proficientium et perfectorum, et in tota illa materia nullam aliam partitionem status nobis tribuit.

12. ***Tradita divisio sufficiens ostenditur.*** — Nihilominus dicendum est divisionem a nobis datam, non solum optimam ac necessariam esse ad declarandum statum perfectionis, ut ostensum est, sed etiam esse sufficientem.

Quod facile probatur, quia et utrumque membrum subdiviso comprehenditur, ut ostensum est, et ipsa membra contradictorie seu privative opponuntur. Unde sub ratione propria status spiritualis (ut sic dicam), nullum medium inter illa assignari potest. Deinde probatur sufficientia, convertendo objectionem factam; quia nullus potest esse status hominis fidelis, qui sub altero illorum membrorum non contineatur; quia necesse est ut fidem catholicam ejusque obligationem omnes profiteantur, unde necesse est saltem sub priori membro comprehendi. Denique status vitæ christianæ formaliter constituitur in ordine ad perfectam salutem animæ consequendam; hæc autem perfectio esse non potest, nisi vel essentialis, seu substantialis præcise sumpta, vel per aliquam additionem, quæ illam formaliter perficiat; ergo non solum per hæc membra convenienter ille status dividitur, sed etiam adæquate; quia solus status perfectionis per se determinat, perficit ac elevat statum vitæ christianæ; et omnis status, qui aliquid altius vel aliquid supererogationis addit illi generi vitæ communis, sub statu perfectionis comprehenditur; qui vero nihil boni illi formaliter addit, sub generali ratione status vitæ christianæ relinquitur; ergo est illa divisio adæquata.

13. *Divisio Aug. de Ancona sub nostra continetur.* — De partitione igitur quadrimembri ab Aug. de Ancona tradita, dicendum est, sub nostra bimembri contineri, et non omnino illam exhaurire. Nam ex tribus posterioribus membris, clericorum, religiosorum et Episcoporum, duo posteriora sub statu perfectionis continentur, ut postea videbimus. De statu vero clericorum, stricte clericatum sumendo, ut ab Episcopatu distinguitur, sicut necesse est in illa partitione sumi; de clericatu (inquam) controversia esse solet; nunc autem ad idem membrum illum revocamus. In omni vero opinione, certum est sub altero ex dictis contineri. Quis enim dubitet illum esse statum vitæ christianæ? Imo, quia in illa perfectum quemdam gradum habet, sub statu perfectionis nunc illum collocamus. Quomodo autem id intelligendum sit, postea videbimus. At vero primum membrum quadrimembris divisionis, scilicet, status conjugatorum fidelium, clarum est ad communem statum vitæ christianæ pertinere. Nam conjugium de se nihil addit communi statui Christianorum in ordine ad spiritualem vitam, nec perfectionem aliquam vitæ, præter eam quæ charitati est essentialis, quam christianus status postulat. Dico autem ex vi status, quia in personis conjugatis potest magna perfectio sanctitatis et operum virtutis inveniri; quanquam status ipse nec illam requirat, nec peculiare adjutorium ad illam obtinendam vel exequendam conferat; et ideo vocari solet status imperfectus, negative utique, non contrarie aut privative; non enim privat charitatis perfectione, sed de se illam non promovet, imo aliquo modo impedit, ut, 1 Corinth. 7, Paulus indicavit.

14. *Quadrimembris divisio Aug. de Ancon. non est formalis.* — Ex quibus colligi potest, divisionem illam quadrimembrem quoad hanc partem, seu primum membrum, et non esse formalem, et diminutam esse. Primum declaro, quia, licet status conjugatorum in Ecclesia Christi necessarius sit, formaliter tamen ac per se non contrahit statum vitæ christianæ, nec specialem statum vitæ christianæ ex hac parte constituit, sed tantum quasi materialiter, quatenus generalis status spiritualis vitæ christianæ in conjugatis reperitur. Et ideo D. Thomas, tractando de statibus Ecclesiæ, ut talis est, nullam mentionem status matrimonii fecit. Nam, ut supra dicebam, status ille de se communis est in omni humana republica perfecta, ex ipsa rei natura, quia est necessarius ad humani generis conservationem. Quare, si in Ecclesia Christi aliquid perfectionis ei additur ratione sacramenti, per hoc solum est consecutus vel majorem quamdam firmitatem in ratione status, vel gratiam, et auxilium majus ad difficultates et pericula illius status fortius superanda. Omnibus autem pensatis, in ordine ad salutem æternam, non excedit in perfectione generalem statum vitæ christianæ; ideoque formaliter non constituit speciale membrum sub illo generali statu.

15. *Est etiam diminuta.* — Et hinc probatur altera pars de insufficientia. Quia sub illa divisione non comprehenduntur fideles omnes non conjugati, qui nullum perfectionis statum assumpserunt, cum tamen a generali statu vitæ christianæ excludi non possint. Propter quod merito in secundo dicendi modo quintum membrum illi priori divisioni addebatur. Et hoc modo illa duo membra conjugatorum et solutorum prioris membri nostræ divisionis subdivisionem continent, quæ sunt veluti status libertatis et servitutis, utique conjugalis. Unde, sicut status conjugalis non nisi materialiter determinat illum generalem statum vitæ christianæ, ut explicavi, ita etiam

status illius libertatis a conjugali vinculo, per se tantum spectatus, non nisi materialiter contrahit statum vitæ christianæ. Nam oppositorum eadem est ratio; ad eumdem enim ordinem pertinent. Potest autem inter hæc duo membra discrimen considerari. Nam status conjugatorum magis determinatus ac restrictus est, et quodammodo magis elongatus a statu perfectionis, quam status solutorum seu libertatis. Nam status matrimonii, quantum est ex se, non admittit secum statum perfectionis, saltem integrum et consummatum: *Quia mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit,* ut Paulus dixit, 1 Cor. 7, qui etiam ad virum dicit: *Alligatus es uxori, noli quærere solutionem.* At vero status libertatis seu solutorum est de se indifferens, ac subinde personæ solutæ, quæ in illo sunt, magis capaces sunt status perfectionis quam conjugati. Et ex hac parte status matrimonii videtur quodammodo minus perfectus, quia magis repugnans statui perfectionis, magisque ejus opera impediens, quamvis aliunde in firmitate status, et in remedio contra concupiscentiam, aliquo modo excedat.

16. *Quid dicendum de trimembri divisione D. Thom.* — Deinde de trimembri divisione a D. Thoma tradita, in c. 4 dicemus; majorem enim declarationem postulat. Nunc breviter dicimus, illam esse veluti subdivisionem quamdam status perfectionis, non tam in diversos status, quam in diversos gradus ejusdem status. Qualis erit in homine divisio inter puerum, virum et senem; et ita illa divisio nihil obstat sufficientiæ nostræ partitionis. Nam in illa status perfectionis ab illis tribus gradibus abstrahit, et in quocumque sufficienter salvari potest.

CAPUT III.

QUÆ SIT PERFECTIO CHRISTIANA AD QUAM STATUS PERFECTIONIS ORDINATUR.

1. Cum status perfectionis ad ipsam perfectionem dirigatur ac tendat, ut illum exacte intelligere possimus, necessarium est prius, quid sit perfectio ad quam tendit, diligenter inquirere. Nam, sicut omnis ars habet scopum suum quo tendat, sine cujus cognitione nec intelligi nec acquiri potest, ita etiam (ut optime dixit Moyses Abbas, in collat. 1 Cassi., c. 2), *nostra professio,* id est, perfectionis status, *habet scopum proprium, ac finem suum, pro quo omnes illius status labores sustinet.* Hic autem scopus non nisi christianæ vitæ perfectio est; de hac ergo, quid sit, inquirimus, in qua investigatione multa dubitari possunt.

2. *Perfectio sitne forma simplex, an plurium collectio. — Rationes dubitandi pro collectione formarum.* — Primum est, an perfectio sit aliqua forma simplex, vel plurium collectio. Et ratio dubitandi est, quia hæc perfectio vitæ christianæ, de qua tractamus, est perfectio vitæ spiritualis et supernaturalis; hæc autem spiritualis vita multas virtutes requirit. Imprimis, fidem. Nam per illam dicitur Christus habitare in cordibus nostris, ad Ephes. 3; et ad Galat. 3, ait idem Paulus: *Omnes filii Dei estis per fidem.* Deinde spes, de qua dicitur ad Rom. 8: *Spe salvi facti sumus;* et 1 Joan. 3: *Qui habet hanc spem, sanctificat se.* Tertio, charitas, de qua dicitur ad Galat. 3: *In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et ad Rom. 5: *Spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris,* etc. Et 1 Corinth. 12, postquam Apostolus de gratiis variis Spiritus Sancti sermonem fecit, concludit: *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,* utique viam charitatis, de qua cap. 13 subjungit, sine charitate cætera nihil valere. Ibi tamen indicat solam charitatem non sufficere, sed alias etiam virtutes esse necessarias, dum adjungit: *Charitas patiens est, benigna est.*

3. Unde in aliis Scripturæ locis, aliis etiam virtutibus perfectio tribuitur. Nam ad Eph. 6, generaliter dicit Paulus: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli.* Et infra: *Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere, et stare in die mala, et in omnibus perfecti stare.* Ubi per *armaturam Dei,* concentum omnium virtutum intelligit, quas statim enumerat. Et in particulari de patientia dicitur, Jacobi 1: *Probatio fidei nostræ patientiam operatur. Patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti et integri, in nullo deficientes.* Ac denique 1 Cor. 14, dicitur: *Malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti.* Ubi nomine *sensuum* significantur virtutes moderantes passiones sentientis appetitus, quæ maximæ ad perfectionem humanam necessariæ videntur. Unde Greg., lib. 2 Mor., c. 26, alias 36, tranquillitatem animi, et totam boni operis structuram, in quatuor cardinalibus virtutibus consistere dicit; quia *illæ sunt, quæ solidum nostræ mentis ædificium sustinent.* Unde confici potest ratio, quia perfectum est

cui nihil deest, ut Aristoteles definit; ergo perfectio hæc, de qua agimus, includit omnia quæ in homine perfecto postulantur; hæc autem sunt omnes virtutes.

4. *Rationes pro forma simplici.* — In contrarium vero est, quia Theologi communiter cum D. Thoma 2. 2, q. 184, art. 1 et 3, perfectionem vitæ christianæ in solius charitatis perfectione constituunt, ex Paulo, ad Coloss. 3, ubi charitatem vocat *vinculum perfectionis.* Et Rom. 13 ait : *Plenitudo legis est dilectio.* Eademque est Sanctorum Patrum sententia. Ait enim Augustinus, lib. de Nat. et grat., cap. 42, ipsam charitatem esse *verissimam, plenissimam, perfectissimamque justitiam.* Utique si charitas ipsa perfecta sit. Unde cap. 70 subjungit : *Inchoata charitas, inchoata justitia est; provecta charitas, provecta justitia est; magna charitas, magna justitia est; perfecta charitas, perfecta justitia est.* Et Gregorius, lib. 28 Moral., c. ult., tractans verba Pauli Coloss. 3 : *Super omnia autem hæc charitatem habentes, quod est vinculum perfectionis*, ait, vocari vinculum perfectionis, *quia omne bonum, quod agitur per illam, ne pereat, ligatur;* quasi dicat, ab illa suam perfectionem et stabilitatem accipere. Sicut hom. 27 in Evang. dixit : *Quidquid præcipitur, in sola charitate solidatur.* Et 3 p. Pastoral., admon. 10 : *Charitas*, inquit, *mater est omnium, custosque, virtutum.* Idemque latius docet Prosper, lib. 3 de Vita contemplat., cap. 13, plenissime laudes charitatis enarrans, eique quidquid perfectionis in vita christiana cogitari potest tribuens; et inter alia dicit de illa : *Juncta Deo inseparabiliter, et unita. Affectionum omnium potentissima, divinæ contemplationis avida, in omnibus semper invicta, summa actionum bonarum*, etc. Et c. 14, ad hoc propositum explicat loca Pauli, 1 Cor. 13, et ad Galat. 5, additque, *nihil boni deesse posse, quibus charitas inest;* quod c. 15 prosequitur. Ac denique Bern., serm. 83 in Cant., propterea dixit *charitatem maritare animam Verbo.* Quod optime confirmat illa sententia Pauli, 1 Cor. 6 : *Qui adhæret Deo, unus spiritus fit cum eo.*

5. *Ex dictis ratio desumitur ad probandum charitatem esse perfectionem christianam.* — Unde sumitur ratio, quia uniuscujusque rei perfectio est unio ejus ad suum ultimum finem; noster autem finis ultimus est Deus, qui nobis per fidem manifestatur; ergo perfectio nostra in unione ad Deum consistit; charitas autem est, quæ nos Deo unit; nam per illam maxime adhæremus Deo; et ita per illam unus spiritus cum ipso efficimur, ut Paulus dixit, et significavit Joan., 1 Canon., c. 4, dicens : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Et Prosper supra dixit, charitatem esse omnium affectionum maximam; ergo maxime nos unit Deo; nullo enim perfectiori modo illi in hac vita uniri possumus, quam per amorem. Nam ille tendit in Deum prout in se est, et homines maxime illi subjicit, ejusque voluntati conformes reddit, quæ est perfectionis summa; ergo tota vitæ christianæ perfectio in charitatis perfectione posita est. Hæc quæstio similis illi esse videtur, quæ de beatitudine tractari solet, an in una vel pluribus operationibus consistat; et quæ de forma justificante disputatur, an sit una simplex forma, seu virtus, aut collectio plurium : ita enim hic inquiritur an hæc perfectio, de qua agimus, solius charitatis sit, vel collectionis omnium virtutum. Et quia magna ex parte potest esse quæstio de modo loquendi, advertimus, tribus modis posse perfectionem tribui soli charitati : primo, essentialiter, seu substantialiter; secundo, principaliter; tertio, totaliter, ut causæ unicæ et adæquatæ totius perfectionis.

6. *Perfectio essentialiter sumpta in charitate posita est.* — In primo sensu res est clara, quia sine dubio essentia sanctitatis et perfectionis in sola charitate posita est. Et hoc probant testimonia et rationes posteriori loco adductæ. Cum autem dicitur *sola*, vel non excluditur gratia gratum faciens, quæ vinculum amicitiæ cum Deo complet, quod vinculum nomine charitatis interdum significatur, ut in lib. 6 de Grat., cap. 13, et lib. 7, c. 9, dixi; vel sermo est de perfectione, quæ in operatione et in proximo ejus principio consistit. Sic enim absque dubio christiana perfectio in dilectione Dei, et in charitate, ut ejus principio, essentialiter consistit. Tum quia illa est quæ in hac vita unit hominem Deo; tum etiam quia illa est quæ sanctificat et purificat cor, ut dicemus; in hoc autem essentia perfectionis consistit. Et declaratur per analogiam ad beatitudinem patriæ, in qua multæ quidem operationes necessariæ sunt; sed illa, vel illæ, quæ uniunt immediate Beatum cum Deo, essentiales censentur, cæteræ accidentales. Sic ergo in via, illa perfectio essentialis censetur, quæ maxime unit et assimilat animam Deo. Nam quo aliquis magis in charitate proficit, eo fit Deo similior, ut Augustinus dixit in Enarrat. Psal. 99, circa

[...]nem. Ergo essentia christianæ perfectionis [in] charitate consistit.

7. Atque in hunc modum exponit Cajet. D. Thom. in 2. 2, q. 184, articulo primo. Nam D. Thomas ibi non dicit absolute perfectionem in sola charitate consistere, sed limitationem adhibere videtur, cum ait, *specialiter* in illa consistere. Cajetanus autem exponit, id est, *essentialiter;* imo existimat ita esse legendum, et emendandos esse codices, indicans in eos irrepsisse errorem. Sed hoc neque verisimile est, cum sæpius illa vox in illo articulo repetatur, in titulo, in argumento primo, in corpore, et in solutione ad secundum, et nulla illius vocis inveniatur varietas in antiquis et novis ac emendatioribus editionibus. Neque etiam est necessaria mutatio illius adverbii, quia vox *specialiter*, plura comprehenditur, et fortasse D. Thomas omnia comprehendere voluit, et ideo variis terminis usus est, ut ponderabimus. Quamvis ergo legamus *specialiter*, potest illa specialitas in hoc poni, quod charitatis perfectio est essentialis vitæ christianæ, cætera vero accidentalia sunt, esto sint necessaria; et hunc sensum indicavit D. Thomas, in d. articulo 1, ad 2, et articulo 3, ut Cajetanus bene animadvertit.

8. *Impugnatur charitatem esse perfectionem illam ad quam status perfectionis ordinatur.* — Potest vero quis dubitare, quia in præsenti non inquirimus quamcumque perfectionem vitæ christianæ, sed illam ad quam status perfectionis ordinatur; at vero status perfectionis non ordinatur per se ac specialiter ad eam perfectionem charitatis, quæ est essentialis vitæ spirituali et christianæ; ergo illo modo non satis explicatur perfectio, quam nunc investigamus. Minor patet, quia essentialis perfectio charitatis omnibus necessaria est, et ab omnibus postulatur, dicente Christo, D. Matth. 5: *Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est.* In hoc enim illa perfectio consistit, ut Deum ex toto corde, et proximum sicut nos ipsos diligamus; at hoc universis hominibus præcipitur, ut constat Matth. 22; ergo essentialis perfectio, quæ in substantia et necessitate charitatis consistit, non est peculiaris scopus status perfectionis, sed generalis status vitæ christianæ.

9. *Solvitur impugnatio.* — Respondeo charitatem ipsam in sua substantia et entitate posse habere diversos status, a quibus abstrahit charitas secundum suam præcisam essentiam, quæ in quolibet illorum graduum salvatur. Quamvis ergo verum sit perfectionem charitatis essentialem, præcise et abstracte spectatam, non esse finem proprium status perfectionis, nihilominus verum etiam est aliquam perfectionem intrinsecam, et pertinentem ad aliquem gradum charitatis, esse suo modo essentiam et substantiam illius perfectionis vitæ, ad quam status perfectionis ordinatur. Explicari hoc potest exemplo essentialis beatitudinis; nam generaliter sumpta eadem essentialiter est in omnibus Beatis, et nihilominus unus Beatus in ipsa essentiali beatitudine perfectior est alio; et tota illa perfectio dicitur pertinere ad essentialem beatitudinem ejus qui illam participat, per comparationem ad accidentalem beatitudinem, illam perficientem. Sic ergo, licet essentialis perfectio charitatis communis sit omnibus statibus vitæ christianæ, nihilominus speciali modo, et secundum quamdam majorem perfectionem suam intrinsecam, dicitur esse finis status perfectionis. Quod in sequentibus punctis amplius declarabitur.

10. *Perfectio principaliter sumpta in charitate posita est.* — Secundo dicimus, etiam in secundo sensu verissimum esse, perfectionem vitæ christianæ in charitate positam esse principaliter, et consequenter statum perfectionis ad hanc perfectionem principaliter ordinari. Hoc etiam intendit D. Thomas supra, nam in argumento primo objiciendo infert, quod *perfectio christianæ vitæ non consistat principaliter in charitate.* Unde solvendo argumentum, plane sentit illo modo accipiendam esse assertionem. Et in solutione ad secundum concludit, *perfectionem charitatis esse principalissimam, respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes.* Et convincitur manifeste ex testimoniis Scripturæ et Patrum posteriori loco allegatis, præsertim ex illo Pauli, ad Coloss. 3: *Super omnia autem charitatem habete.* Nam quod est super omnia, principalissimum profecto est omnium. Unde est illud 1 Cor. 12: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro;* et cap. 13: *Major horum est charitas.* Propter quod de charitate dixit Augustinus, 11 de Trin., capite decimo octavo, *Nullum esse Dei donum illo excellentius*, utique ex his quæ ad perficiendam virtutem proxime ordinantur. Et ser. 5 de Verb. Domini, de eadem charitate ait: *Quid perfectius? quid utilius? quid firmius? quid securius?* Quæ sunt quatuor conditiones ad statum perfectionis maxime necessariæ. Et plura habet Prosper, d. lib. 3 de Vit. con-

templ.; et Bern., d. ser. 83 in Cant., de amore Dei loquens, ait: *Solus est, ex omnibus animæ motibus, in quo potest creatura, etsi non ex æquo, respondere auctori; vel de simili mutuam rependere vicem.* Præterea sequitur hæc pars ex præcedenti; nam in unaquaque re id est principalius, quod ad ejus essentiam spectat; sed perfectio animæ essentialiter in charitate consistit; ergo ejusdem charitatis perfectio principalius etiam ad ejusdem animæ perfectionem spectat. Denique, *propter quod unumquodque tale, et illud magis;* sed omnia, quæ in statu perfectionis, ut talis est, inveniuntur et requiruntur, ad perfectionem charitatis ordinantur, ut mox videbimus; ergo perfectio ipsius charitatis est, in qua principaliter perfectio vitæ christianæ consistit. Nec rationes dubitandi priori loco positæ contra hunc sensum procedunt, ut per se clarum est.

11. *Perfectio totalis secundum rationem finis, et principalis moventis, in sola charitate consistit.* — Circa tertium vero, scilicet, an hæc perfectio vitæ christianæ totaliter in charitate consistat, aliqua distinctione seu moderatione opus est, quia non ita est charitas sufficiens, ut cætera excludantur, sed potius ut illam necessario comitentur, et illi inniti debeant, ut ad perfectionem conferant. Unde dicendum est, secundum quasdam rationes, utique finis, et principalis moventis, perfectionem in unica charitate consistere; at vero formaliter, et in ratione causæ proximæ elicientis, seu ministrantis, perfectionem vitæ christianæ non tantum perfectionem charitatis, sed etiam virtutum cæterarum includere. Quæ resolutio tam clara est quoad singulas partes, ut sola fere distinctiori explicatione indigeat. Prima ergo pars sumitur ex D. Thoma 2. 2, q. 23, art. 3, ad 3, ubi ait charitatem esse finem aliarum virtutum; et habet fundamentum in Paulo, 1 Tim. 1, dicente: *Finis præcepti charitas de corde puro.* Ubi Ambrosius: *Quoniam omnium major est charitas, hanc finem esse dicit, hoc est, perfectionis consummationem.* In quibus verbis, *finem* pro termino et coronide ac ultimo complemento videtur accipere; estque dictum illud verissimum; sub illa tamen ratione magis se habet charitas, ut forma et complementum perfectionis: verumtamen nos de fine proprio, propter quem cætera fiunt, loquimur. Et hic etiam est sensus Pauli; nam omnium præceptorum finis est, ut Deus sicut par est diligatur; et in statu perfectionis ad hunc finem perfecte diligendi Deum omnia ordinantur. Unde exponens eadem verba, Augustinus dixit in Ench., c. 121: *Omnia præcepta divina referuntur ad charitatem, de qua dixit Apostolus: Finis præcepti est charitas. Omnis itaque præcepti finis est charitas, id est, ad charitatem refertur omne præceptum.* Et hoc extendit Augustinus ad consilia, dicens: *Quæcumque mandat Deus, ex quibus unum est: Bonum est homini mulierem non tangere, tunc recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum.* Et in l. 1 de Doctr. Christ., c. 35, addit, dilectionem Dei et proximi esse finem omnium Scripturarum, et totius dispositionis providentiæ Dei circa cæteras res omnes, quibus tanquam vehiculis et instrumentis ad perfectionem charitatis consequendam uti debemus. Et similiter in Præfat. ad Psal. 140, dixit: *Quidquid salubriter mente concipitur, vel ore profertur, vel de qualibet divina pagina sculpitur, non habet finem, nisi charitatem.* Quod late prosequitur explicando cur dicatur de corde puro, ut distinguatur ab omni amore, qui non est secundum Deum.

12. *Veræ charitatis effectus formalis purificare cor.* — Videtur autem mihi Paulum, addendo illa verba, describere charitatem, quasi per effectum formalem suum; nam charitas vera est quæ cor purificat, et nisi mundet cor, vera charitas non est; cum enim charitas cor faciat Deo summe adhærere, consequenter expellit a corde omnem pravam concupiscentiam, et sic purificat illud. Uti enim dixit Augustinus, lib. 1 de Doctr. Christ., c. ult.: *Illud est cor purum, quod vacuum est omni cupiditate, et vitioso amore sui, ut nihil aliud diligatur, quam quod diligendum sit.* Sic ergo charitas mundat cor, pravas concupiscentias formaliter expellendo. Unde dixit egregie Chrysostomus, hom. 32 in 1 ad Cor., quod *si charitas regnaret, omnia mala procul abessent, et ad nomen usque ignoratum esse vitium;* quoniam *charitas*, ut infra adjungit, *ab omni mala ægritudine puram conservat animam.* Ex hoc autem quasi formali effectu charitatis amplius etiam explicatur, quomodo perfectio charitatis sit unicus finis status perfectionis. Quoniam, ut Moyses Abbas recte dixit in collat. 1 Cassian., c. 4: *Destinatio, seu scopus nostræ perfectionis*, id est, religiosi status, *est puritas cordis.* Cum ergo charitas hanc puritatem formaliter tribuat, et tanto sit major, quanto charitas fuerit perfectior, recte concluditur perfectionem charitatis unicum

finem hujus status existere. Unde optime d. Abbas, c. 7, concludit : *Omnia igitur hujus gratia nobis gerenda, appetendaque sunt, vigiliæ, labores, ut per illa ab universis passionibus noxiis illæsum parare cor nostrum, et conservare possimus, et ad perfectionem charitatis istis gradibus innitendo contendere.*

13. *Probatur eadem prima pars ratione.* — Ratione tandem confirmatur hæc pars, quia charitas respicit immediate Deum, in quem tendit tanquam in ultimum finem; ergo omnia opera aliarum virtutum in hunc finem refert, quia omnia in finem ultimum referenda sunt. Ergo hoc modo ipsa est finis totius perfectionis. Dices, hinc solum probari objectum charitatis esse finem aliarum virtutum, et bonorum actuum earum, non vero ipsam charitatem esse hujusmodi finem. Respondeo unum ex alio sequi. Nam dilectio Dei est etiam dilectio sui, id est, charitas ipsius Dei; et ideo, sicut Deus ipse, ita et dilectio Dei est cæterorum bonorum finis. Nam propter Dei amorem assequendum oramus, mortificamur, peccata etiam venialia vitare studemus, et sic de aliis. Item, sicut Deus ipse est finis ultimus objectivus, ita unio ad Deum est quasi finis ultimus formalis, seu consecutio ultimi finis. Unde, quia hæc unio in hac vita per charitatem fit, ideo etiam ipsa charitas est finis ad quem cæteræ actiones omnes utilissime referuntur. Sub hac ergo consideratione in sola charitate perfectio vitæ christianæ posita est.

14. *Probatur secunda.* — Atque hinc facile est alteram partem probare, nimirum, perfectionem status, de quo tractamus, quoad primariam causam moventem ad omnia perfectionis opera, et illam suo modo efficientem, in sola charitate consistere. Probatur enim ex Paulo, 1 Cor. 14, dicente : *Charitas patiens est, benigna est; omnia credit, omnia suffert*, etc. In hoc enim loquendi modo omnia virtutum opera uni charitati, tanquam moventi et operanti, tribuit. Et hoc modo etiam dixit ad Galat. 5, ad salutem necessariam esse fidem, *quæ per charitatem operatur*, utique, bona et meritoria opera, quæ a fide procedunt. Nec refert quod Paulus dicat fidem per charitatem operari, quasi fidei in hoc genere operandi et movendi, et non charitati primatum tribuendo, cum ipsa moveat charitatem. Hoc, inquam, non obstat, quia 1 Cor. 13 etiam dicit : *Charitas omnia credit.* Et ibidem ait : *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum.* Igitur fides et charitas sese invicem movent ad modum intellectus et voluntatis, fides proponendo objectum charitati, charitas vero efficaciter imperando, tam fidem quam omnes alias virtutes ad finem suum ordinando; et ita operibus earum, vitam et efficaciam ad meritum, et perfectionis consummationem tribuendo. Ergo sub hac etiam consideratione sola charitas est vitæ spiritualis perfectio.

15. *Ideo charitas omnes virtutes dirigit in Deum, quod respicit finem ultimum, et aliarum virtutum finis est.* — Provenitque hæc perfectio ex priori. Nam, quia charitas et respicit finem ultimum, ut proprium objectum cui hominem unit, et consequenter ipsa est finis aliarum virtutum, ideo et omnes virtutes dirigit ad Deum, imperando propter ipsum actus illarum, et quasi Deum imitando, omnia etiam ad se convertit. Nam propter suam conservationem, augmentum, fervorem, puritatem, aliasque similes perfectiones, omnibus imperat. Et hinc Chrysostomus, hom. 32 in 1 Corint., charitatem appellat *fontem donorum, viam excellentem, quæ ad omnia charismata ducit; et matrem bonorum, et regale diadema, quod sufficit ad ostendendum perfectum charitatis discipulum.* Et addit : *Ipsa transmutat rerum naturam, et accedit habens omnia in manibus, quavis matre mitior, quavis regina locupletior, et quæ sunt laboriosa, levia facit et facilia; virtutem quidem facilem, acerbissimum autem nobis reddens vitium.* Ex qua egregia consideratione addere possumus, charitatem esse unicam perfectionem et formam quasi constituentem cæteras omnes virtutes in statu perfectionis, non solum quia illis dat complementum virtutis ac perfectionis in ordine ad ultimum finem, et vim merendi; sed etiam quia illis dat stabilitatem ac firmitatem, dando eis efficacitatem ad resistendum contrariis, simulque eis præbet facilitatem et jucunditatem in operando; quod ad statum virtutis ac perfectionis maxime necessarium est.

16. *Perfectio totalis absolute sumpta non in sola charitate sita est.* — *Probatur ex D. Thoma.* — Nihilominus tamen, loquendo in tertio et ultimo sensu supra proposito, absolute dicere non possumus in sola charitate totaliter consistere christianam vel spiritualem perfectionem, vel unicam formalem perfectionem vitæ christianæ esse charitatem. Ita significat D. Thomas, d. q. 184, art. 1, in solutionibus argumentorum. Nam in primo objecerat verba Pauli 1 Corinth. 14 : *Malitia*

parvuli estote, sensibus autem perfecti. Et respondet, *charitatem radicaliter sensus perficere;* dicens autem *radicaliter*, sentit aliam esse perfectionem, qua formaliter perficiuntur. Illam vero perfectionem sensuum refert D. Thomas ad concordiam in doctrina, quam etiam charitas efficit, juxta illud 1 Cor. 1: *Sitis perfecti in eodem sensu et in eadem scientia.* Tamen optime exponitur de sensibus, id est, judiciis rationis, ad discernendum inter bonum et malum, quod ad viros perfectos pertinet, quos Apostolus a parvulis distinguit: pendet autem præcipue illa perfectio ex affectu; et ideo etiam a charitate maxime provenit. Et in secundo argumento, ex verbis Pauli ad Ephes. 3: *Accipite armaturam Dei,* etc., D. Thomas intulerat, perfectionem virtutis christianæ non solum attendi secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes. Et in responsione id plane concedit; declarat tamen, in charitate simpliciter, in aliis autem virtutibus secundum quid positam esse. Et rationem reddit, *quia perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes.* Ergo aliæ etiam virtutes suo modo formaliter ad perfectionem conferunt. Et in solutione ad tertium, in particulari de patientia dicit, non sufficere ad perfectionem, nisi charitate roboretur et informetur. Non tamen negat per se addere aliquam perfectionem, ut, alibi expressius docet, 1. 2, q. 66, a. 4, ad 2, et 2. 2, q. 136, art. 2, ad 1. Ait enim illam sine charitate quasi nihil esse, quamvis necessaria sit ut homo simpliciter perfectus esse possit. Juxta id quod scribit Jacobus: *Ut sitis perfecti et integri, in nullo deficientes.* Quæ verba confirmant assertionem positam, et eamdem probant rationes dubitandi in principio propositæ.

17. *Declaratur quo pacto aliæ virtutes ad perfectionem conferant.* — *Et primo conferunt ut instrumenta charitatis.* — Ut autem hoc melius intelligatur, explicandum est quomodo aliæ virtutes, vel operationes earum ad perfectionem vitæ christianæ conferant. Variis enim modis id potest explicari. Et imprimis Moyses Abbas, d. collat. 1, c. 7, dicit conferre instrumentaliter; sic enim inquit: *Jejunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt; quia non in illis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* Ex quibus ultimis verbis conjici potest loqui Moysem de illis actibus, ut antecedunt perfectionem charitatis, et munditiam cordis perfectam, et ad illam viam parant et disponunt, suntque media utilissima et moraliter necessaria; et in hoc sensu lato modo vocare illa instrumenta. Quæ quidem instrumenta in principio requiruntur ad removenda impedimenta perfectionis, qualia sunt sollicitudo rerum temporalium, et omnes affectiones inordinatæ, quarum moderatio necessaria est ad perfectionem charitatis, de qua tractamus; et sic concurrunt, ut pura media, vel dispositiones remotæ ad perfectionem. Post acquisitam vero perfectionem charitatis, aliæ etiam virtutes perfectæ necessariæ sunt per se, et propter honestatem suorum actuum. Quia vero non perfecte operantur, nisi ex motione charitatis, ideo dici possunt requiri ut instrumenta ipsius charitatis, vel proprius, ut facultates proximæ, quibus ipsa charitas utitur ad perfectos illarum actus exercendos, quibus et ipsa augetur, magisque ac magis perficitur, et interdum etiam conservatur, *quia probatio dilectionis exhibitio est operis;* præsertim quando illud ad salutem necessarium est; nam qui diligit, mandata servat, et si perfecta sit charitas, etiam consilia et meliora opera exercet cum promptitudine, et fœcunditate, ad quam multum conferunt cæteræ virtutes, licet charitas omnes perficiat.

18. *Conferunt etiam ut accidentia perfectionis.* — Unde alio modo possunt dici virtutes conferre ad perfectionem per modum accidentium. Quia omnis perfectio alicujus rei creatæ, vel essentialis est, vel accidentalis. Si ergo in vita spirituali sola charitas ad essentialem perfectionem pertinet, ut dictum est, et cæteræ virtutes aliquam etiam perfectionem conferunt, recte concludi videtur, solam accidentalem perfectionem addere posse. Et hoc etiam confirmat exemplum supra adductum de beatitudine ultima vitæ futuræ. Nam in illa omnis perfectio propria beatitudinis, quæ essentialis beatitudo non est, nec pars illius, ad accidentalem beatitudinem pertinere censetur. Ergo similiter in statu viæ, omnis perfectio, quæ non unit per se animas Deo, licet necessaria sit ad perfectionem formæ unientis animum Deo, accidentalis erit. Et hoc sentire videtur D. Thomas, in d. art. 1, ad 2. Nam per *perfectionem simpliciter*, intelligere videtur essentialem, quæ est quasi substantia rei. Unde consequenter perfectionem aliam vocat *secundum quid*, utique tanquam accidentalem. Et ita etiam sentit Cajetanus.

19. *Non dicitur simpliciter perfectius, nisi*

qui cum charitate alias virtutes possidet. — In his autem terminis, *simpliciter* et *secundum quid*, oportet notare ex D. Thoma, 1 p., q. 5, art. 1, aliter referri ad ens, aliter ad bonum: nam ens dicitur simpliciter tale ratione sui esse substantialis; bonum autem simpliciter non dicitur, si debitis accidentibus careat, quia sine illis non est perfectum, quod nomine boni significatur. In præsenti ergo aliæ virtutes comparatæ ad charitatem in suo esse, et quasi in abstracto, sunt perfectiones secundum quid, charitas vero simpliciter; comparatæ vero ad habentem, quatenus illum bonum reddunt, et perfectum, sic omnes et singulæ virtutes dici possunt necessariæ ad perfectionem simpliciter. Nam bonum ex integra causa, et perfectum, cui nihil deest; ideoque malum ex quocumque defectu, et imperfectum simpliciter est, cui aliquid perfectionis necessariæ deest, et e contrario ille denominabitur perfectus simpliciter, cui neque minimum quid deest, juxta illud Jac. 1: *Qui in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* Tamen etiam hoc modo comparatæ virtutes ad charitatem, quatenus cum illa concurrunt ad hominem simpliciter perfectum constituendum, est magnum discrimen inter illas. Nam, si contingeret hominem habere charitatem sine aliqua alia virtute, esset solum imperfectus quoad aliquid accidentale; et absolute dici posset essentialiter perfectus, latiori modo, id est, justus et sanctus. E contrario vero, si alias virtutes habeat sine charitate, mortuus est, et nihil est, et non solum imperfectus, sed etiam malus simpliciter est (ut Scriptura loquitur), et ideo perfectio ab aliis virtutibus proveniens, comparatione charitatis, merito accidentalis et secundum quid appellatur.

20. *Objectio.* —Objici vero potest, quia sequitur solam charitatem mereri augmentum essentialis beatitudinis, cæterarum autem virtutum opera solum mereri accidentalia præmia, cum tantum sint accidentia christianæ perfectionis. Propter hoc aliqui concedunt sequelam, et approbant consequens. Nos vero consequens illud falsum esse et maxime cavendum, in proprio quodam opusculo ostendimus, et ideo consecutionem facile negamus, quia aliarum virtutum opera ab ipsa charitate principaliter habent, quod sint meritoria. Unde, sicut accidentia in virtute substantialis formæ attingunt substantiam, ita opera omnium virtutum ex influxu charitatis attingunt (ut sic dicam) substantiam ipsius charitatis, et ipsam in se augent, et consequenter præmium essentiale merentur. Et ideo diximus illa esse instrumenta et media ad ipsam perfectionem, utique essentialem, consequendam et augendam, quod possunt præstare, vel meritorie augendo ipsam charitatem habitualem, vel disponendo ad melius exercendos actus proprios ipsius charitatis, vel auferendo impedimenta, ut dictum est, vel impetrando auxilia, vel merendo, quibus perfectius eliciantur.

21. *Proponitur difficultas sumpta a fide et spe.* — Nonnulla vero difficultas in hoc superest, specialiter de perfectione fidei et spei; videntur enim hæ virtutes ad essentiam christianæ justitiæ pertinere: unde cum proportione earum perfectio ad essentiam christianæ perfectionis pertinebit. Item quia fides et spes Deum ipsum immediate attingunt, et illi uniunt animam, fides quoad intellectum, spes quoad affectum Dei, ut est summum hominis bonum; ergo, licet unio charitatis ad Deum sit perfectior, nihilominus non est tota unio, nec sola sufficiens ad perfectam unionem cum Deo; ergo tota hæc perfectio dici debet essentialis vitæ christiani. Et de fide quidem videtur id maxime probabile, tum quia est principium et fundamentum necessarium totius unionis, et ascensionis animæ ad Deum in hoc statu viæ; tum etiam quia perfectio hujus vitæ maxime videtur in contemplatione consistere, cum in illa etiam beatitudo hujus vitæ posita sit, ut communiter cum D. Thoma traditur 1. 2, q. 3, art. 3. At contemplatio essentialiter est intellectus operatio, utique opus fidei perfectum. Unde verba illa Christi: *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*, Joan. 17, de statu præsentis vitæ a multis Patribus et expositoribus intelliguntur. Deinde spes licet non tam necessaria sicut fides esse videatur, nihilominus pro statu viæ videtur valde essentialis, tum quia hic est status tendentiæ in beatitudinem; nemo autem potest in illam tendere, nisi illam speret; tum etiam quia vix posset homo amare Deum summe propter seipsum, nisi cognosceret, amaret, et speraret illum, ut summum bonum suum.

22. *Explanatur difficultas.* — Verumtamen hæc difficultas magna ex parte potest esse de modo loquendi, et similis tractari solet de beatitudine perfecta, an in uno actu, vel in pluribus consistat. Et de forma justificante, an sit una simplex forma, vel plures essentia-

liter includat, et præsertim tres virtutes theologales, quam in lib. 7 de Gratia, c. 9, late tractavi, et probabilius duxi fidem et spem, licet omnino necessariæ sint ad justificationem viæ, et possint aliquo modo dici de substantia, vel integritate illius, nihilominus tamen gratiam, vel solam, vel ad summum charitati conjunctam, esse formam essentialem justificationis. Idem ergo cum proportione dicendum censeo in præsenti, hac observata differentia, quod justificatio, quasi in receptione, et passiva (ut sic dicam) deificatione animæ posita est, et ideo forma illius maxime est gratia sanctificans. Perfectio vero consistit in operatione vel proxima habitudine ad illam, et ideo in sola charitate et amore Dei propter seipsum essentialiter constituitur. Nam, ut dixit Bernardus, d. serm. 83 in Cantica: *Amor sibi abundat, amor cum venerit, cæteros in se traducit, et captivat affectus. Propterea, qui amat, amat, et nihil aliud novit. Sponsus et sponsa sunt; quam quæris aliam inter sponsos necessitudinem, et connexionem, præter amari et amare?* Unde infert ibi tacite Bernardus, etiam virtutem religionis et affectum ad opus ejus, quod est honorare Deum, non pertinere ad essentiam perfectionis, quia in omnibus eminet amor, et sine illo nihil placet. Unde adjungit: *Et quidem soli Deo honor et gloria, sed horum neutrum acceptabit Deus, si melle amoris condita non fuerint.* Quod similiter de fide et spe dici potest. Unde infert: *Is* (utique amor) *per se sufficit, ipse meritum, ipse præmium sibi est amor, præter se non requirit causam, non fructum,* et cætera quæ eleganter ac pie prosequitur.

23. *Fides et spes veluti materialiter solum ad perfectionem requiruntur.* — Fides ergo et spes, quamvis materialiter (ut sic dicam) ad perfectionem necessariæ sint, nihilominus essentia perfectionis in charitate sola merito collocatur. Tum quia ipsæmet fides et spes, nisi charitate formentur, nomen perfectionis non merentur, cum mortuæ sint, et quasi nihil censeantur. Unde est illud Augustini, 15 de Trin., c. 18: *Dantur et per Spiritum Sanctum alia munera, sed et sine charitate nihil prosunt.* Quod etiam repetit hom. 10 de Verbis Domini, et habet fundamentum in Paulo, 1 Corint. 13, et Jacobi 1, et 1 Joan. 3: *Qui non diligit, manet in morte.* Tum etiam quia fides et spes non sunt per se necessariæ ad perfectionem, sed solum ratione imperfectionis, quæ in homine supponitur in statu viæ: unde non tam propter se quam propter charitatem postulantur; et ideo sola charitas quasi regina et essentia perfectionis reputatur. Quamvis negari non possit fidem et spem multo altiori ratione, majorique vinculo ac necessitate conjungi charitati, quam reliquas virtutes, ideoque perfectionem earum non tam accidentalem esse quam substantialem, et ad essentialem proxime accedere, et posse aliquo modo de integritate censeri. Nam fides est fundamentum, spes autem fulcimentum charitatis dici potest. Et hoc probant rationes dubitandi propositæ. Idemque cum proportione dicendum est de beatitudine hujus vitæ, et contemplatione. Nam probabilius est beatitudinem hujus vitæ in amore consistere, ut docuit Can., lib. 9 de Locis, c. 9, et in l. 2, suo loco diximus, et in sequentibus dicemus contemplationem in amore præcipue consistere, eumque essentialem ejus perfectionem dici posse, licet sine mentis cogitatione esse non possit.

CAPUT IV.

QUALIS PERFECTIO CHARITATIS PER STATUM PERFECTIONIS INTENDATUR.

1. *Imprimis non requiritur amor Dei infinitæ perfectionis, et comprehensionis.* — Diximus perfectionem vitæ christianæ esse ipsam charitatis perfectionem, et addidimus non solam essentialem perfectionem ejusdem charitatis per statum perfectionis intendi, sed cum additione aliqua seu peculiari augmento aut excellentia, quia sola essentialis perfectio communis est, aut esse debet omnibus Christianis secundum debitum fidei viventibus; quia ergo in charitate ultra essentialem perfectionem multæ aliæ inveniuntur, explicare oportet quam illarum status perfectionis exigat vel respiciat. In quo imprimis cogitari potest aliquis amor Dei infinitæ perfectionis et comprehensionis (ut sic dicam) diligibilitatis Dei, eique adæquatus. Et de hac perfectione charitatis non est sermo, ut dixit D. Thomas, d. q. 84, art. 2, quia est simpliciter impossibilis creaturæ; perfectio autem, de qua agimus, debet esse possibilis, et ut talis apprehendi, alioquin intendi non posset, nec ut scopus status perfectionis proponi.

2. *Neque etiam requiritur actualis amoris immutabilitas, quæ nullum patiatur defectum vel venialem.* — Deinde potest considerari perfectio amoris, quæ perpetuitatem, atque immutabilitatem in actuali amore sine inter-

ruptione requirat, et tantam puritatem cordis includat, ut nullam venialem culpam, nec minimum defectum aut difficultatem in exequenda Dei voluntate secum admittat. Et de hac etiam non est sermo, ut idem Doctor Sanctus adjungit; quia illa perfectio est propria Beatorum; viatoribus autem secundum legem ordinariam, et seclusis privilegiis, est impossibilis. Hic autem tractamus de perfectione charitatis, ad quam possit in hac vita perveniri, et ideo etiam possit medio statu perfectionis intendi. Unde Moyses Abbas, in d. collat. 1, cap. 4, distinguit finem ab scopo seu destinatione status monachalis; dicitque perfectionem patriæ esse finem monachi, perfectionem autem viæ, quam in cordis puritate ponit, esse scopum seu destinationem monachi. Verumtamen etiam scopus in præsenti rationem finis habet; nam est intentus per media illius status, et ideo etiam destinatio vocari potest, non quatenus vox illa actum vel propositum mentis significat, sed quatenus ad significandam perfectionem intentam, quatenus ad illam tendit mentis destinatio, transfertur. Sunt ergo finis et scopus tanquam finis extrinsecus et intrinsecus, remotus vel proximus, quorum proximus in hac vita acquirendus est, remotus vero sperandus in futura; illa ergo perfectio charitatis, quæ propria est patriæ, ad præsentem considerationem non spectat.

3. *Plures charitatis perfectiones proponuntur.* — Præterea in charitate viæ variæ perfectiones ultra essentialem spectari possunt. Nam essentialis perfectio in hoc ponitur, quod diligatur Deus propter seipsum ex toto corde et animo, seu super omnia appretiative. Hoc autem fieri potest per charitatem habitualem in actu primo, vel per actum secundum, quod est veluti perfectio addita habitui charitatis, et est extra essentiam ejus. Deinde utroque modo fieri potest, vel per charitatem remissam, vel per intensam, et ideo alia perfectio, augens intrinsece charitatem ultra essentialem exigentiam ejus, est intensio secundum latitudinem graduum. Præterea ex parte objecti potest esse major vel minor extensio, præsertim in actu charitatis. Primo, quatenus non solum Deus, sed etiam proximus per illum amatur. Secundo, respectu Dei per quamdam habitudinem ad effectus vel objecta voluntatis Dei, major vel minor extensio in ipso Dei amore inveniri potest. Nam, qui ita amat Deum super omnia, ut tantum includat formale vel virtuale propositum nunquam illum graviter offendendi, neque se ab illo avertendi propter quamcumque causam vel creaturam, illum amat cum majori limitatione, et minori cordis extensione, quam qui illum ita diligit, ut propter ipsum omnem levissimam offensam seu culpam vitare proponat; et adhuc universaliorem Dei amorem habet, qui ex amore non tantum implere omnia præcepta, et vitare omnia, etiam levia, peccata, sed etiam divina consilia servare, et media, quæ ad perfectionem conducunt, assumere, in corde suo statuit. Et in hoc genere potest multa varietas cogitari, quatenus plures actus amoris fieri possunt, quibus majus vel minus bonum divinum extrinsecum non solum per simplicem benevolentiæ affectum ametur, sed per intentionem absolutam, quæ ex parte amantis ad executionem tendat, ut est amor placendi Deo in omnibus vel in pluribus, magis vel minus arduis, vel ad majorem vel minorem Dei gloriam pertinentibus. Hujusmodi enim perfectio, licet extensiva vocetur ex parte objecti, revera est intensiva in actu, non secundum latitudinem graduum, hoc enim non semper est necessarium, sed secundum individualem perfectionem, seu entitatem ipsorum actuum. Denique considerari potest alia perfectio in charitate, quæ, præter intrinsecam perfectionem actus vel habitus, necessaria moraliter est ad exercendam charitatem, et per illam imperandum opera honesta prompte et delectabiliter, constanter ac frequenter; et hæc perfectio quodammodo est extrinseca, id est, adjacens charitati. Nam ex consortio aliarum virtutum, et moderatione et ablatione impedimentorum consurgit. Merito ergo investigamus qualis perfectio charitatis in statu vel per statum perfectionis intendi debeat. Et ut distinctius res intelligatur, de singulis sigillatim dicetur.

4. *Utrum perfectio charitatis intenta ab statu perfectionis, in habitibus, an in actibus consistat.* — Primo ergo inquiri potest, an hæc perfectio in habitibus vel in actibus consistat, seu an in actu primo vel secundo. Aliquibus enim placet consistere in actu secundo perfectæ operationis. Primo, quia revera beatitudo in actuali operatione posita est, ut ex 1. 2 supponitur; ergo et perfectio hujus vitæ. Probatur consequentia, quia in tali perfectione videtur beatitudo hujus vitæ consistere. Secundo, quia sicut perfectio patriæ consistit in actuali consecutione et tentione finis ultimi, ita perfectio viæ in actuali ten-

dentia posita est : tendimus autem actualiter per actum charitatis, non per habitum; ergo in tali actu consistit perfectio. Tertio, quia perfectio consistit in eo quod præcipitur vel consulitur; præcipiuntur autem, vel consuluntur non habitus, sed operationes. Ergo.

5. *Vera sententia.* — *Consistit in habitu non absolute, sed ita disposito, ut prompte et sine impedimento ex parte subjecti actus elicere et imperare valeat.* — Alii vero constituunt hanc perfectionem per modum habitus, non quod in sola charitate habituali, etiam intensa, posita sit; sed in illa talem statum habente, ut prompte et sine impedimento ex parte subjecti actus suos tam elicitos, quam imperatos exercere valeat, etiamsi actum nullum eliciat. Probatur primo, quia hic est scopus status perfectionis, sic dicti, quia est via ad perfectionem, seu modus vivendi aptus ad obtinendam illam. Quia non tenditur per illum statum ad unum aliquem actum vel continuam operationem, sed ad virtutes acquirendas, et frenandos affectus, et tollenda omnia impedimenta; ita ut homo ad eam dispositionem permanentem et stabilem perveniat, in qua veluti connaturaliter quibusdam temporibus Deum amet, et aliis alia opera virtutis exerceat, et semper, quantum fragilitas hujus vitæ patitur, minima etiam peccata evitet. Hæc ergo dispositio et status personæ, quasi per modum habitus permanens, est perfectio vitæ christianæ, de qua tractamus. Unde argumentor secundo, quia potest quis esse perfectus in hac vita, licet nullum specialem actum valde perfectum elicuerit. Ergo signum est hanc perfectionem non consistere in actu aliquo perfectissimo, sed in permanente dispositione, quam observantia status perfectionis cum frequentia actuum relinquit. Antecedens patebit facile in homine, qui constanter ac frequenter, seu regulariter et diu charitatis actus et opera perfectionis exercet cum moderata intensione : nam ille pervenire poterit ad statum perfectorum, etiamsi in singulis actibus non sit multum fervens, sed cum mediocritate et æqualitate semper operetur, ut in cap. 6 magis explicabitur.

6. *Proponitur et impugnatur prima responsio.* — Unde arguitur tertio, quia alias qui ferventem actum charitatis tam in conatu, quam in amplitudine objecti semel eliceret, consecutus esset perfectionem charitatis, quæ hominem in hac vita in statu perfectorum constituit, etiamsi nec tales actus multiplicaret, neque haberet passiones edomitas, nec promptitudinem perfecte operandi. Respondent aliqui concedendo sequelam, dummodo talis homo illum bonum actum nunquam retractaverit. Quia tunc in eo permanet virtualiter, et apud Deum sanctior est, et majorem gloriam obtinebit, quam is qui in actibus minus intensis diu se exercuit, et ideo apud Deum perfectior est, etiamsi apud homines non ita esse videatur. Sed hoc falsum est, tum quia supponit actus remissos non valere ad meritum augmenti gratiæ et sanctitatis, quod falsum et absurdum est, ut tractatu de Gratia, et latius in Relectione secunda diximus; tum etiam quia supponit solam intensionem habituum vel unius actus sufficere ad perfectionem, de qua tractamus, quod statim impugnabimus. Tum denique quia illo modo diceretur homo perfectus per denominationem extrinsecam seu moralem ab actu præterito, quod statim per se falsum et contra omnem sensum apparet.

7. *Proponitur et impugnatur secunda.* — Unde alii minus improbabiliter respondent, unum actum non sufficere, nisi moraliter continuetur per frequentiam actuum, sine interruptione voluntaria, sed sola naturali, vel ita parva, ut pro nihilo reputetur; et in tali continuata operatione dicunt consistere perfectionem hujus vitæ, quia non est capax majoris perseverantiæ in actuali operatione. Qui modus dicendi probabilis est; nihilominus tamen, simpliciter loquendo, probabilius ponitur hæc perfectio in actu primo cum quadam habitudine speciali ad perfectionem et frequentiam actuum secundorum. Quia revera hæc denominatio hominis perfecti, realis, intrinseca, et permanens ac durabilis est, etiam dum homo nihil operatur actu; et ideo ab intrinseca forma reali ac permanente sumi debet; et ideo neque unus actus nec actuum frequentia sola potest esse forma, seu perfectio, a qua homo perfectus denominatur. Quia cessante actu, etiam per physicam tantum interruptionem, ut est in somno, homo habet in se perfectionem illam, a qua perfectus denominatur; sicut habet scientiam a qua sapiens constituitur. Unde potest Deus hominem subito constituere perfectum sine actibus illius, sola sua efficacia, mortificando passiones ejus, infundendo habitus, etiam acquisibiles per actus, et constituendo eum in ea dispositione quasi habituali et permanente, ad quam homines perfecti per magnam exercitationem pervenire solent. Quod fecit

in Beatissima Virgine a primo instanti conceptionis, auferendo fomitem, et virtutes infundendo. Et quamvis tunc Virgo aliquem voluntatis actum habuerit, ut probabilius est, tamen potuit illam perfectionem permanentem sine actu habere, si Deus vellet; et de facto non habuit illam ab actu, licet cum actu illam habuerit.

8. *Perfectio antecedenter et consequenter, non tamen formaliter in actuali operatione consistit.*— Actualis ergo perfectio per frequentiam actuum, et præcedere debet secundum ordinariam legem, ut ad illam permanentem ac perfectam dispositionem perveniatur; et moraliter non conservabitur illa proxima habilitas, et promptitudo ad bene operandum sine frequentia similium actuum; et hoc modo dici potest perfectio consistere antecedenter et consequenter in actuali operatione, non tamen formaliter. Et confirmari hoc potest ex his quæ Basilius tradit, hom. 10 in Exaem., circa finem, ubi ponderat prius dictum esse Genes. 1 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* et postea solum esse repetitum : *Creavit Deus hominem ad imaginem suam. Quia esse ad imaginem in ipso puncto creationis obtinuit homo; insigniri autem similitudine Dei, relictum est nobis acquirendum, certa animi destinatione, et efficaci ac operatoria actione.* Per similitudinem enim perfectionem animi intelligit, quam non dicit esse actionem, sed per actionem comparari, et sic per modum formæ permanentis inesse. Et ad hoc etiam explicandum et confirmandum juvare possunt, quæ de formali causa justificationis, quod sit habitus et non actus, diximus lib. 7 de Gratia, cap. 8.

9. *Solvuntur argumenta prioris sententiæ.*— Nec contra hoc obstant conjecturæ in priori sententia adductæ. Ad primam negatur consequentia, et ad probationem dicitur, perfectionem hujus vitæ non consistere in beatitudine sumpta in illo rigore et proprietate, sed in statu et dispositione personæ, quæ ad operationem illam exercendam temporibus opportunis conveniens est. Nam beatitudo hujus vitæ imperfecta est, et ideo non potest esse in continua ac perpetua operatione. Et consequenter non potest homo semper ac continue esse beatus in illo sensu ac proprietate; potest autem semper ac continue perfectus esse. Nisi quis velit aliquem vocare felicem, etsi in illo puncto actu non operetur. Sicut Christus Dominus dixit, Matth. 5 : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; Beati pauperes spiritu; Beati mites*, etc., quæ non dicunt actualem operationem, sed bonam personæ dispositionem. Vel etiam sicut dixit Augustinus, homines in statu innocentiæ quamdam beatitudinem habuisse, in qua permanebant, etiam quando actu non operabantur. Et sic negandum erit, ad beatitudinem imperfectam esse necessariam actualem operationem continuam, sed juxta status capacitatem. Sed hoc ad modum loquendi pertinere videtur. Unde simili modo dicitur ad secundum, actualem tendentiam continuam non esse necessariam ad perfectionem viæ, quia non est tali statui possibilis secundum communem legem; sufficiet ergo proxima habilitas et dispositio, quæ quidem per actualem operationem maxime perficietur; et quo frequentius et per actus perfectiores illam quis exercuerit, eo erit perfectior. Ad tertium dicitur, perfectionem consuli quoad statum et permanentiam, etiam si proxime consulantur actus per quos talis perfectio seu dispositio personæ acquirenda est.

10. *Ad perfectionem nulla requiritur certa intensio charitatis.* — *Probatur.* — Secundo, dicendum est de perfectione intensionis, in qua sola perfectionem hanc, de qua tractamus, aliqui constituunt. Quia quo aliquis habet gratiam et charitatem intensiorem, eo simpliciter sanctior est; ergo est etiam perfectior; quia hæc perfectio in sanctitate maxime postulatur. Juxta hunc ergo modum, tunc charitas dicetur perfecta, quando pervenit ad certum gradum intensionis excedentis communem cursum justorum hominum, in quo gradu poterit esse major et minor perfectio; aliquis autem gradus, tanquam minimus in eo statu necessarius erit; quantus autem ille sit, Deus novit. Sed hoc nobis non placet. Unde dico nullam certam intensionem charitatis habitualis ad hanc perfectionem esse necessariam, ac subinde nec solam intensionem, etiam magnam, ad hanc perfectionem sufficere nec requiri, quamvis cæteris paribus multum ad hanc perfectionem conferat. Probatur imprimis generaliter tota resolutio. Quia contingere potest ut aliquis habeat habitus gratiæ et charitatis valde intensos, et non habeat mortificatas passiones, nec actus heroicos vel perfectos virtutis frequenter vel ordinarie faciat, sæpiusque venialiter peccet; hunc autem nemo dicet esse perfectum vel perfectionem charitatis assecutum. E contrario vero fieri potest ut aliquis, ha-

bens charitatem minus intensam, moderatos habeat affectus, ita ut facile et ordinarie venialia vitet peccata, et constanter virtutem operetur, ac proinde in statu perfectorum sit. Ergo hæc perfectio, a qua nimirum homines vocantur perfecti, non habitus intensionem, sed aliam conditionem seu dispositionem personæ postulat, quæ ex aliis qualitatibus consurgit, quamvis intensio ad illam juvare possit.

11. Antecedens, quoad priorem partem, facile ostenditur in multis personis revera timoratis, quoad cavenda peccata mortalia; unde longo tempore in gratia vivunt, et communia opera virtutis, ut eleemosynæ, orationis, jejunii, et similia faciunt, et frequenter Sacramenta recipiunt, vel etiam quotidie celebrant; et nihilominus sine gravi Dei offensione deliciose vivunt, libere loquuntur, vel otiose, vel impatienter, vel cum similibus defectibus operantur. Ac denique quoad opera supererogationis imperfecto modo vivunt. In his ergo possent habitus gratiæ et charitatis esse valde intensi, vel ex diuturnitate temporis cum aliquibus bonis ac meritoriis operibus; vel etiam et maxime ex opere operato propter frequentem et diuturnum usum Sacramentorum. Et nihilominus perfectioni non student, unde nec perfecti sunt; ergo sola gratiæ intensio non sufficit. E contrario vero alius breviori tempore, et sine tanto usu Sacramentorum, majori tamen diligentia potest passiones moderari, et vitare frequentiam venialium, aliaque impedimenta virtutis, et occasionem peccatorum ac defectuum tollere, ac subinde sine tanto augmento intensivo charitatis ad statum perfectorum ascendere. Ergo nullus certus gradus intensionis sufficit, vel necessarius est ad hoc perfectionis genus. Ratio autem est, quia hæc perfectio in quadam convenienti dispositione seu habilitate proxima ad perfecte operandum juxta Christi præcepta et consilia, posita est; hæc autem bona dispositio cum majori et minori charitatis intensione obtineri et subsistere potest, quia nec ex sola intensione provenit, et licet intensio juvet, quod ex ea parte defuerit, facile poterit aliunde suppleri.

12. *Corollaria.— Solvitur objectio.*—Unde colligitur fieri aliquando posse ut aliquis, qui ad gradum perfectorum pervenerat, ab illo cadat, et imperfectus simpliciter fiat, etiamsi mortaliter non peccet, et consequenter eamdem gratiam sine diminutione aut remissione retineat. Quia, sine peccato mortali charitas perdi non potest, nec per venialia peccata aut imperfecta opera remittitur, ut nunc supponimus. At vero ad cadendum a statu perfectionis, sufficere potest frequentia peccatorum venialium voluntaria, cum nimia indulgentia in propriorum affectuum vel voluptatum persecutione citra culpam gravem, et nimiam remissionem vel omissionem perfectorum actuum virtutis. Secundo colligitur, posse aliquem apud Deum esse sanctiorem, et nihilominus esse imperfectiorem, id est, in gradu inferiori quoad modum perfectionis existere; et consequenter posse aliquem minus perfectum in hac vita ad perfectiorem beatitudinem in altera pervenire. Nec hoc est inconveniens, quia vera sanctitas apud Deum, et jus ad æternam beatitudinem attenditur secundum gradus charitatis et gratiæ; perfectio autem hujus vitæ attenditur secundum affectum et dispositionem hominis ad operandum in hac vita, cum promptitudine, facilitate, ac vitæ puritate. Dices : etiam sanctitas et beatitudo futura datur unicuique secundum opera sua. Respondeo: esto ita sit, nihilominus possunt interdum opera conferre ad majus meritum propter multitudinem, et temporis diuturnitatem, et non esse apta ad aliam perfectionem consequendam. Et præterea illud augmentum sanctitatis et beatitudinis provenire potest ex applicatione meritorum Christi per Sacramenta, quæ tunc quoad illam partem tanquam nostra reputantur; et nihilominus ad effectum acquirendi aliam perfectionem in hac vita non accommodantur, nec applicantur.

13. *Extensionem charitatis ad dilectionem proximi non videri necessariam ad perfectionem.* — Tertio, dicendum est de alio genere perfectionis charitatis, quasi extensivæ ex parte objecti, quæ duplex distinguebatur: una est ad dilectionem proximi, alia dici potest extensio ad placendum Deo, implendo voluntatem ejus. De priori, videri potest ad hanc perfectionem charitatis per se non pertinere, quia perfectio animæ in sola Dei unione consistit. Sed hæc unio sola dilectione Dei fit; ergo unio ad proximum per dilectionem ejus ad perfectionem non pertinet. Nec refert quod dilectio proximi sit ad salutem necessaria, et ad ipsam dilectionem Dei; nam inde solum sequitur hanc dilectionem sequi ad essentiam perfectionis, seu comitari illam, sicut etiam sequitur aliorum præceptorum observantiam, non tamen quod ad illa formaliter ac per se pertineat; sicut in beatitudine

eadem visione videtur Deus, et creaturæ in ipso; et nihilominus creaturæ non pertinent per se ad objectum beatificum, nec visio, ut ad illas terminatur, beatificat, sed tantum ut terminatur ad Deum, ut est vulgare dictum Augustini, de quo alias. Sic ergo amor proximi per se ad perfectionem animæ non pertinebit.

14. ***Absolute dicendum, extensionem charitatis ad dilectionem proximi, pertinere ad perfectionem.*** — Nihilominus absolute dicendum est, amorem proximorum per se pertinere ad vitæ christianæ perfectionem, et ad statum perfectionis. Ita docet absolute D. Thom., d. q. 84, art. 2, ad 3, ac latius art. 3, additis nonnullis limitationibus et declarationibus, ut mox videbimus. Sumitur etiam ex Augustino, in Enchirid., cap. 121; nam prius dicit, charitatem esse finem omnis præcepti, et postea subdit: *Quippe ista est Dei et proximi;* et addit probationem: *Quia in his duobus præceptis universa lex pendet, et Prophetæ*, Mat. 20. Quem locum exponens D. Thomas, d. art. 3, ait utrumque præceptum conjungi, quia utrumque per se et essentialiter pertinet ad charitatem, principaliter vero ac per se primo prout ad Deum, secundario vero prout ad proximum terminatur. Ratio prioris partis est, quia una et eadem charitas est quæ ad Deum et proximum inclinat, et ita utraque habitudo, vel potius habitudo ad utrumque objectum, ad essentiam ejus pertinet; ergo uterque amor essentialiter ad charitatem pertinet, ac subinde perfectio charitatis secundum utrumque respectum essentialis est. Confirmari ac declarari potest, quia ipsamet dilectio proximi est aliquo modo dilectio Dei, saltem virtualis, quatenus Deus est ratio diligendi proximum; et ideo sicut electio medii est virtualis dilectio finis, vel sicut adoratio imaginis transit in prototypon, ita dilectio proximi transit in Deum, et hac ratione per se pertinet ad perfectionem charitatis, et aliquo modo unit hominem Deo.

15. ***Dilectio proximi pertinet ad perfectionem, sed secundario.*** — Ratio vero alterius partis est, quia Deus propter se diligitur, et proximus propter Deum; ergo primario Deus. Item amor charitatis a Deo descendit ad proximum, et circa proximum quasi materialiter versatur, formaliter autem semper respicit Deum; ergo perfectio charitatis per se primo est in amore Dei, in amore autem proximi ad summum per se secundo. Et hoc confirmat exemplum de objecto beatitudinis; nam creaturæ visæ in Deo sunt secundarium objectum beatitudinis, et non computantur inter ea, quæ accidentalia sunt, sed per se censentur connexa cum beatitudine et visione, juxta gradum et modum ejus. Denique declarari hoc potest exemplo vitæ activæ et contemplativæ; utraque enim ad perfectionem, imo ad beatitudinem etiam hujus vitæ necessaria censetur; simili ergo modo in vita christiana et spirituali, perfectio unitiva seu contemplativa et activa distingui possunt; et utraque ad consummatam perfectionem hujus vitæ necessaria est. Ex illis autem prior pertinet ad amorem Dei; posterior vero ad amorem proximi; et ideo uterque amor ad perfectionem hujus vitæ necessarius, unusquisque in gradu suo, et cum mutua connexione et radicatione in eadem virtute charitatis Dei. Propter quam dictum est a Paulo, Rom. 13: *Qui diligit proximum, legem implevit;* et Joan., 1 can., c. 3, dixit: *Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres.* Non quia dilectio proximi ut sic transferat de morte ad vitam, sed quoniam est certum signum spiritualis vitæ; quia est certum indicium dilectionis Dei, cum qua est per se connexa. Unde dixit Augustinus, epist. 29: *Nemo diligit proximum, nisi diligens Deum.*

16. ***Extensio dilectionis Dei ad implendam ejus voluntatem, pertinet ad perfectionem charitatis per se primo.*** — Unde a fortiori concludimus, alteram extensionem dilectionis Dei ad implendam voluntatem ejus pertinere ad perfectionem charitatis, non tantum per se secundo, sed etiam per se primo, quia pertinet ad formalem amorem ipsius Dei, ipsumque perficit et complet. Tum quia hoc modo amor non solum est affectivus, sed etiam obedientialis, ut vocant. Tum etiam quia quidquid boni per talem amorem concupiscitur, ipsi Deo, tanquam personæ ex benevolentia amatæ, diligitur; ergo totum hoc ad perfectionem primariam charitatis, quæ est in amore Dei, pertinet. Præterea declaratur in hunc modum, quia ad statum perfectorum maxime pertinet concupiscentiæ moderatio, seu immoderatæ concupiscentiæ extinctio; hoc autem fit per amorem Dei, quatenus extenditur ad placendum illi in omnibus; ergo hæc amplitudo charitatis ad perfectionem maxime pertinet. Et hac ratione dixit Augustinus, d. epist. 29, charitatem esse fortem, sicut est mors, ut dicitur Cant. 8: *Quia sicut mors animam avellit a sensibus carnis, sic charitas a concupiscentiis carnalibus.* Et idem fere habet in Enchirid., c. 121, dicens: *Minuetur cupi-*

ditas, charitate crescente, utique (ut ego intelligo) quoad hunc affectum placendi Deo in omnibus. Et secundum eamdem rationem, videtur ibi exponere charitatem esse finem omnium præceptorum et consiliorum, quia ad Dei voluntatem faciendam impleri debent. Sic etiam l. 83 Quæstionum, q. 36, dixit: *Charitatis venenum est spes adipiscendorum aut retinendorum temporalium, nutrimentum ejus est imminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas.* Hæc autem diminutio cupiditatis, si in se consideretur, per inferiores virtutes, quibus charitas imperat, formaliter fit; ergo ad propriam et formalem perfectionem charitatis pertinet habere vim et efficaciam imperandi totam illam concupiscentiæ expugnationem. Hanc autem non habet nisi quatenus, diligendo Deum, vult illi placere in omnibus, ejusque voluntatem implere.

17. *Probatur ex D. Thoma.* — Atque hanc veritatem intendit D. Thomas, d. q. 184, art. 2, dicens, ad perfectionem charitatis hujus vitæ pertinere, ut ab hominis affectu excludat quidquid impedit ne voluntas ejus totaliter feratur in Deum. Distinguit autem ibi perfectionem excludendi omne illud quod contrariatur charitati, vel excludendi quidquid impedit totaliter tendere in Deum per affectum; et priorem dicit esse de necessitate charitatis, ac subinde essentialem illi; posteriorem autem dicit non esse necessitatis, quia sine illa in incipientibus et proficientibus esse potest. Unde tacite innuit esse de necessitate charitatis secundum eum statum quem in perfectis habere debet, ac subinde pertinere ad illam perfectionem vitæ christianæ, ad quam status perfectionis ordinatur. At vero prior perfectio essentialis charitatis requirit extensionem affectus efficacem ad omnia præcepta Dei implenda; ergo posterior perfectio consistit in extensione amoris Dei ad omnes ejus voluntates implendas, etiamsi non præcipiendo, sed consulendo illas nobis significet; seu requirit propositum faciendi quidquid quacumque via vel ratione nobis constiterit esse magis beneplacitum Deo. Ergo hæc perfectio charitatis maxime ad statum perfectionis desideratur; et qui illa magis creverit, vel (ut ita dicam) liberalior cum Deo fuerit, eo in dies perfectior evadet. Et de hoc genere dilectionis dixit Augustinus in Enchir., cap. 73, non esse multitudinis fidelium vel communium justorum, sed *esse perfectorum filiorum Dei, quia valde magnæ et beneficentissimæ bonitatis existit.*

18. *Quid sit intensio et extensio in charitate.* — Solum potest in hoc notari diversitas in modo loquendi. Nam D. Thomas supra, ad tertium, et ibidem Cajetanus hanc perfectionem dilectionis, quatenus extenditur ad contemnenda omnia temporalia, et sustinenda mala propter Deum vel proximum, intensionem potius quam extensionem charitatis vocant. Existimo tamen tantum esse differentiam in æquivocatione vocis; nam interdum quæcumque excellentia amoris, qui circa eamdem personam versatur, intensiva perfectio appellatur; extensiva vero quæ ad plures personas extenditur. Et ita loquitur uterque Thomas. Nos autem solam illam perfectionem, quæ præcise consistit in latitudine graduum ex majori conatu circa actum, qui non solum circa eamdem personam, sed etiam circa illud bonum, quod ei concupiscit, versatur, intensionem vocamus. Quando vero amor, licet circa eamdem personam versetur, vel majora vel plura bona illi vult, illam vocamus extensionem amoris in bono concupito, quæ esse potest, ut dixi, sine majore conatu potentiæ propter diversitatem objecti, et consequenter cum majori perfectione saltem individuali talis actus, etiamsi in intensione graduali non excedat. Nam hoc etiam modo major perfectio amoris appretiativi solet ab aliquibus vocari major intensio, cum tamen revera non consistat in majori conatu, nec in latitudine graduali, sed in excellentiori modo amandi secundum ipsammet actus perfectionem, ut in tractatu de Gratia et de charitate latius explicatur.

19. *Tertia perfectio charitatis requiritur etiam ad perfectionem christianam.* — Tandem facile intelligitur ex dictis, quid dicendum sit de ultimo perfectionis gradu, seu statu, qui non consistit in aliquo modo intrinseco ipsiusmet habitus, vel actus charitatis, sed in consortio aliarum circumstantiarum, et in conditionibus personæ per charitatem perfectæ. Dicendum est enim etiam hoc perfectionis genus requiri, ut charitas viæ in statu perfecto esse censeatur; vel ut homo in statu perfectorum esse absolute ac simpliciter dicatur, ad eum modum quo virtutum connexio necessaria est, ut singulæ virtutes simpliciter haberi censeantur, et hoc probant omnia quæ hactenus dicta sunt. Quæ perfectio spiritualis vitæ christianæ requirit cordis puritatem, et habilitatem quamdam in ipsamet charitate ad prompte operandum in tota sua materia, sive eliciendo, sive imperando, et

ad cavendum non tantum omnia contraria, sed etiam omnes defectus, qui fervorem ejus impedire possunt. Hic autem charitatis gradus sine adminiculo et consortio aliarum perfectionum, quales sunt moderatio passionum, abnegatio rerum temporalium, et similes, haberi non potest; ergo hæc omnia necessaria sunt ad perfectionem simpliciter vitæ christianæ.

20. Possunt autem hæc omnia duobus modis considerari: uno modo, ut formaliter et proprio ac peculiari modo hominem afficiunt; alio modo, ut charitati objiciuntur, et ex charitate amantur ac procurantur. Priori modo non perficiunt charitatem intrinsece, sed quasi extrinsece ac moraliter, constituendo illam ex parte subjecti in statu habili ad perfectum usum suæ perfectionis, et operationis, quod in rigore satis est ut illa omnia dicantur ad statum perfectionis necessaria. Secundo autem modo spectata, augent intrinsece ipsum charitatis affectum, quasi extensive ex parte objecti. Et hoc modo talis perfectio valde utilis ac moraliter necessaria est in statu perfectionis. Nam sicut Augustinus dixit tunc vitia recte superari, quando ex charitate vincuntur, ita contemptus temporalium, et abnegatio propriarum affectionum, ac omnis abdicatio ad spiritualem perfectionem necessaria, tunc solida sunt, quando ipsamet charitate Dei amantur et procurantur: hæc autem extensio amoris intrinseca ejus perfectio est, et ad illam, quæ in proximo præcedenti puncto explicata est, revocatur.

CAPUT V.

QUID SIT STATUS PERFECTIONIS, QUASVE CONDITIONES REQUIRAT, ET AB IPSA PERFECTIONE QUOMODO DISTINGUATUR.

1. ***Bene potest quis esse perfectus, quin sit in statu perfectionis, et esse in statu perfectionis quin sit perfectus.*** — Quæstionem hanc sub aliis terminis tractat D. Thom. 2. 2, q. 184, art. 4, ubi inquirit utrum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis; et e converso etiam interrogare posset an omnis, qui est in statu perfectionis, perfectus sit. In quibus quæstionibus virtute includitur altera a nobis proposita, an illa duo, perfectio et status perfectionis, distincta sint. Imo a priori, ab hac pendet priorum resolutio; quamvis a posteriori ex priorum decisione distinctio inter illa duo manifeste comprobetur. Respondet ergo ad priores interrogationes D. Thomas, contingere posse aliquem esse perfectum, etiamsi perfectionis statum non profiteatur; et e contrario posse aliquem existentem in statu perfectionis non esse perfectum. Et utrumque est certum et experientia notum; omnes enim religiosi sunt in statu perfectionis, et tamen non omnes sunt perfecti; imo plures possunt non esse justi. Et e contrario multi seculares et conjugati possunt esse perfecti, et tamen non sunt in statu perfectionis. Et ratio prioris partis est, quia potest aliquis esse obligatus, et non implere obligationem suam, et habere aliquod munus, et non exercere illud; sicut etiam potest quis esse in statu matrimonii, et illud non consummare, vel officium ejus non exercere. Ita ergo contingit in statu perfectionis, quia, etiam supposito statu, perfectio ex libertate hominis pendet.

2. *Impugnatio, et ejus solutio.* — Ratio autem alterius partis est, quia, licet status sit commodus ad perfectionem acquirendam, nihilominus non est medium necessarium, et ideo potest extra statum perfectionis ad perfectionem perveniri. Dices: consiliorum observantia et executio non tantum utilis, sed etiam necessaria est ad perfectionem obtinendam, ut infra dicetur; ergo non potest ad perfectionem perveniri sine aliquo statu perfectionis. Respondetur negando consequentiam. Primo, quia sine statu perfectionis potest quis opera consiliorum exercere, et per illa spontanee et sine ulla status obligatione facta, poterit ad perfectionem pervenire. Secundo, quia ad perfectionem animi obtinendam non est necessarium omnia consilia integre observare, sed aliqua interdum sufficient; ut, licet aliquis virginitatem aut continentiam integram non observet, cavendo illicitam incontinentiam, et aliquid consilii in ipsa continentia conjugali observando, et aliqua opera perfectionis, ut orationis, pœnitentiæ, et mortificationis, voluntarie et sine speciali obligatione exercendo, poterit ad perfectionem pervenire; idemque de consilio paupertatis, et aliis sigillatim sumptis dici potest.

3. *Status perfectionis a perfectione distinguitur.* — *Definitio status perfectionis.*—Hinc ergo evidenter concluditur responsio ad quæstionem propositam, nimirum, perfectionis statum ab ipsa perfectione distingui. Probatur ab effectu, quia de facto illa duo inter se ac

mutuo separantur; ergo in reipsa distinguuntur. Probatur consequentia, quia separari non possunt, nisi quæ distincta in re sunt, quia idem a seipso separari non potest. Ut autem a priori magis constet, oportet explicare quid utrumque illorum sit. Et quoniam de perfectione ipsa quid sit, satis est dictum in præcedenti capite, de statu perfectionis addimus, comparari ad perfectionem, sicut actum primum ad secundum, seu tanquam medium ad finem. Probabitur hoc facile rationem seu quasi essentiam hujus status explicando; sic enim describi potest: status perfectionis est quædam vitæ professio, seu quidam vivendi modus, firmus et stabilis, ad propriam perfectionem vitæ christianæ obtinendam vel exercendam institutus. Quam descriptionem ex citato loco D. Thomæ sumo, ut mox explicabo.

4. *Explicatur definitio.* — In illa ergo, loco generis ponitur illud : *est modus vivendi*, seu *professio vitæ*, utique christianæ, quia in Ecclesia varii sunt vivendi modi, non solum in ordine ad temporalem vitam, sed etiam in ordine ad spiritualem et christianam, cum quibus status perfectionis in hac generali ratione convenit. Explicatur etiam illa voce conditio et ratio hujus status, melius quam nomine *ministerii, muneris*, aut *officii*, ut denotetur hunc statum per se primo non ordinari ad aliorum utilitatem, sed ad propriam perfectionem illius, qui talem statum profitetur, licet consequenter possit ad aliorum juvamen institui, quatenus juvare alios, actus perfectionis est, per quem ipsa perfectio vel acquiritur, vel exercetur et crescit. Et ita per hoc genus distinguitur hic status ab his, quæ in Ecclesia proprie ministeria appellantur, et a statibus formaliter distinguuntur, ut in principio diximus. Quia officium seu ministerium proprie dicitur illud, quod in aliorum utilitatem per se primo institutum est et assumitur, et ideo hanc obligationem per se primo inducit. Status autem perfectionis per se ordinatur ad spirituale bonum profitentis illum ; consistitque in quadam norma et modo vivendi ad perfectionem assequendam vel exercendam accommodato.

5. Unde reliquæ particulæ loco differentiæ convenienter adhibentur. Nam, ut in simili dixit divus Thomas 2. 2, quæstione 183, articulo tertio, quæ ad operationes ordinantur, per eas distinguuntur et specificantur ; omnes autem status christianæ vitæ ad opera ejusdem vitæ ordinantur, et ideo status perfectionis per habitudinem ad specialia opera vitæ christianæ seu spiritualis constituendus est ; inter illas vero descriptionis particulas, aliquæ adduntur ad rationem status in hoc vivendi modo magis declarandam; quæ omnes intelligentur melius explicando conditiones ad hunc statum constituendum requisitas.

6. *Quinque conditiones ad statum perfectionis requiruntur. — Prima conditio, ut sit vivendi modus externus.* — D. Thomas ergo, in illo articulo quarto, duas conditiones ad hunc statum expresse requirit; et Cajetanus addit tertiam, et uterque duas alias tacite supponit; et ideo ad majorem claritatem quinque numerare possumus. Prima conditio est, ut hic vivendi modus sit externus et visibilis, et consequenter ut per externam actionem vel quasi professionem assumatur. Hanc supponit D. Thomas in principio d. art. 4, et rationem optimam reddit, quia hic status non tantum attenditur in ordine ad Deum, qui solus intuetur cor, sed etiam in ordine ad Ecclesiam, quæ visibilis est, et de occultis non judicat. Unde, ut sic dicam, non est status angelicus, sed humanus; ergo opus est ut per actiones constituatur quæ hominibus et visibili Ecclesiæ innotescere possint. Et confirmatur : nam diximus supra hanc statuum varietatem ordinari tum ad communem profectum fidelium, tum ad Ecclesiæ militantis pulchritudinem, ornatumque; ergo per actionem externam constitui debet. Denique ob hanc causam alii status, vel munera Ecclesiæ per actiones externas conferuntur, ut status conjugalis per sacramentum matrimonii, clericalis per ordinationem visibilem, Episcopalis per consecrationem, et Christianitatis per Baptismum. Quocirca, si quis, extra omnis status professionem externam, perfectionem ipsam assequatur (ut supra diximus fieri posse), erit apud Deum in statu perfectionis, vel potius assequetur gradum perfectæ charitatis, et modum operandi perfectorum; et nihilominus apud Ecclesiam statum perfectionis non habebit. Imo, licet quis voto interno vel omnino occulto ad certum modum vivendi se obliget propter majus bonum spirituale suum, majusque Dei obsequium, id non sufficiet ad proprium statum ecclesiasticum, de quo tractamus, licet aliquid ad instar ejus participare possit, ut infra tractando de variis statibus perfectionis declarabimus.

7. *Secunda conditio, ut aliquam obligationem habeat permanendi in tali genere vitæ.* —

Secunda conditio est, ut hujusmodi ratio, seu professio vitæ aliquam obligationem conjunctam habeat, utique permanendi in tali genere vitæ. Quam conditionem D. Thomas primo loco posuit. Sequiturque hæc conditio ex generali ratione status supra explicata. Nam ad illum stabilitas et firmitas in aliquo vivendi modo necessaria est, ut diximus. In statu ergo perfectionis immobilitas proportionata necessaria est; non potest autem aliunde illam habere, quam ex obligatione, quia ex natura rei illam non habet, cum a libera voluntate pendeat; ergo oportet ut per aliquam obligationem firmetur. Probatur consequentia, quia solum propositum in futurum non potest dare statui firmitatem; tum quia potest sine culpa vel pœna mutari; tum quia nullo jure divino vel humano juvatur, quod necessarium est ad statum, ut saltem firmitatem moralem habeat; tum etiam quia status servitutis inter homines sine obligatione consistere non potest per solum propositum; ergo nec status perfectionis, qui suo modo est status servitutis nobilissimæ, cum divino quodam modo sit; tum denique quia necesse est ut per solam mutationem propositi status non mutetur, alias nullam fere haberet immobilitatem, quia nec naturalem nec moralem haberet. Denique posset hoc inductione probari, sed melius fiet in sequentibus; ubi etiam ostendemus, si quæ sunt societates vel congregationes sine ulla obligatione, etiamsi quamdam normam vivendi habere videantur, non esse verum statum, sed quamdam illius umbram referre. Qualis vero, et quanta, et de qua re hujusmodi obligatio esse debeat, in capite decimo exponemus.

8. *Tertia conditio, ut dicta obligatio cum aliqua solemnitate fiat.* — Solum est notanda hic alia conditio, quam D. Thomas addit, et nobis erit tertia, nimirum, ut talis obligatio cum aliqua solemnitate fiat: *Sicut et cæteris*, inquit, *quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solemnitas adhibetur.* Hæc vero conditio valde controversa est, præsertim quoad verum sensum ejus, de quo infra longa nobis futura est disputatio. Nunc ergo solum generatim illam admittimus, quantum ratione, a D. Thoma in citatis verbis expressa, suadetur; nimirum, eatenus aliquam solemnitatem requiri, quatenus ad obligationem inter homines stabiliendam necessaria esse potest. Nam si obligatio est necessaria, et hæc non potest inter homines sine aliqua solemnitate subsistere, clarum est etiam aliquam solemnitatem esse necessariam. Quanta vero vel qualis solemnitas ad talem obligationem necessaria sit, postea videbimus. Nunc solum dicimus, saltem necessarium esse ut talis obligatio per actum aliquem externum et visibilem, de quo Ecclesiæ constare possit, contrahatur. Nam, cum de ratione hujus status sit, esse externum ac proportionatum Ecclesiæ visibili, etiam obligatio ad illum debet esse externa, quod habere non potest, nisi a causa externa et sensibili oriatur.

9. *Quarta conditio, quod talis status ad opera perfectionis exercenda constitutus sit.* — Quartam addimus conditionem, quæ differentiam essentialem hujus status maxime declarat, et ideo in definitione data principaliter declaratur; nimirum, quod talis status ad opera perfectionis exercenda institutus sit. Quæ conditio est evidens ex dictis; nam omnis status seu vivendi modus, qui ad salutem æternam ordinatur, ad actiones honestas referri etiam debet, quia salus æterna per hujusmodi actiones comparatur, et ideo etiam communis status vitæ christianæ ad salutares actiones ordinatur et Christianos obligat. At vero status perfectionis aliquid addit illi statui communi; ergo illud ex habitudine ad operationem sumendum est, et nihil aliud esse potest, nisi quod ad perfectionis opera exercenda institutus sit. Et hoc evidentius constabit ex capitibus sequentibus, in quibus generaliter explicabimus quæ sint hæc opera perfectionis; in particulari vero in singulis statibus exponentur. Nunc solum advertimus, sub his operibus perfectioribus comprehendi etiam opera, quæ, licet ex objectis sint indifferentia, ad optimos fines, ad quos referuntur, sunt utilia, vel commodiora, ut docere, navigare, et similia, quia in individuo sumpta sunt honestissima opera, et possunt esse valde perfecta. Et ob eamdem causam non solum positiva opera, sed etiam privationes voluntariæ illarum rerum, vel actionum, quæ perfectionem impediunt, sub dicta generali appellatione operum perfectorum comprehenduntur, ut silentium, abstinentia, etc. Nam hæ moraliter tanquam actiones bonæ reputantur, saltem ratione voluntatis, et ad perfectionem vel necessaria, vel valde utilia esse solent, ideoque per vota perfectionis Deo maxime consecrantur.

10. *Quinta conditio, quod hujusmodi actiones externæ sint.* —Quintam conditionem addimus ex Cajetano, apud quem est tertia, videlicet, quod hujusmodi actiones, ad quas hic status

ordinatur, externæ sint. Hanc vero conditionem solum probat Cajetanus ab inconvenienti, scilicet, quia, nisi hæc conditio addatur, sequitur clericos in sacris ex vi ordinationis suæ esse in statu perfectionis, quia ex vi ordinationis suæ ad majorem sanctitatem interiorem, quam laici etiam religiosi obligantur, uti docet D. Thomas in eadem quæstione 184, art. 8. Non vero obligantur ad opera perfectionis externa, et ideo ab statu perfectionis excluduntur. At certe non video cur hi clerici ex vi sacræ ordinationis ad majorem sanctitatem interiorem, non vero ad majorem exteriorem ordinentur seu obligentur. Quia illi non habent specialia præcepta, quæ ad opera perfectionis interiora illos obligent, et si ad aliqua obligantur, respiciunt externam honestatem, quatenus ad majorem Dei cultum, etiam externum, et ad majorem etiam morum externorum honestatem ac decorem obligantur. Et præterea discutiendum restat, an consequens illud, quod Cajetanus infert, sit inconveniens; inferius enim inquiremus an isti clerici sint aliquo modo in statu perfectionis.

11. *Ostenditur requiri talem conditionem.*— Nihilominus tamen illa conditio vera est, et ex aliis sequitur. Nam perfectio, ad quam hic status ordinatur, debet esse eidem statui proportionata; ergo, si de ratione hujus status est ut sit externus et visibilis, etiam perfectio debet esse externa et visibilis; unde propter solos actus mere internos non instituuntur in Ecclesia speciales modi videndi visibiles et externi, cum de actibus mere internis Ecclesiæ constare possit; et non minus pertineat ad ecclesiasticum statum, ut de actionibus ejus possit Ecclesiæ constare, quam de statu ipso, qui ad illas ordinatur. Præterea, licet perfectio hominis interior præcipue et essentialiter in donis et actibus internis posita sit, ut in præcedenti capite explicatum reliquimus, nihilominus ab homine absque actibus externis, vel sine ablatione externorum impedimentorum, non potest moraliter et humano modo comparari.

12. *Objectio.* — *Illius solutio.* — Dices, hinc sequi, statum perfectionis ad solas actiones externas posse ordinari, non vero ad internas, nisi quatenus ad externas necessariæ sunt, ut sunt voluntas faciendi aliquid exterius, vel interna attentio ad orationem externam; non vero ad illas quæ in sola mente consummantur; quia si ratio facta efficax est, de illis omnibus et singulis procedit. Quia omnes illæ sunt perocculæ, et ideo de nulla illarum potest Ecclesiæ constare. Consequens est aperte falsum. Ergo. Respondetur negando sequelam, quia non oportet ut omnes actus talis status vel externi sint, vel in externis moraliter includantur, seu, quod per eos, tanquam per effectus humano modo innotescant; sed satis est ut per externas actiones et privationes possit homo disponi ad hujusmodi actus, vel ab externis rebus aut operationibus, quæ illos impediunt, abstrahi. Et sic status perfectionis per se ac principaliter ordinatur ad contemplationem vel mentalem orationem, quam comprehendit Paulus, cum dixit 1 Cor. 7: *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.* Et infra, *quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi.* Et juvat illud ad Colossens. 3: *In gratia cantantes in cordibus vestris Deo.* Et huc etiam spectat illud Oseæ 2: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* Hoc ergo modo status perfectionis potest ad internam contemplationem ordinari, non solum ut ad finem quasi intrinsecum et proximum, vel partialem, vel etiam principalem, sed etiam ut materia, et ut actus necessarius ad perfectam observantiam talis status, quia illa duo non repugnant. Nam idem actus potest esse finis proximus alicujus status, et esse medium ad alia bona et perfectiones ejusdem status. Quod maxime in actu dilectionis et contemplationis cernitur; et ideo sunt actus maxime consentanei statui perfectionis, quia per illos præcipue exercetur, conservatur et augetur perfectio.

13. *Urgetur argumentum et solvitur.*—Instabis, quia isti actus non possunt esse materia præcepti ecclesiastici; ergo nec ad illos potest status perfectionis ordinari. Respondetur, dato antecedenti, de quo in lib. 4 de Legibus diximus, negando consequentiam. Primo quidem, quia non oportet ut istæ actiones, ut ad statum perfectionis pertinere possint, præcipiantur proprie et in seipsis, sed sufficit ut aliquæ circumstantiæ exteriores, necessariæ moraliter ad hujusmodi actus, sub hominum providentiam cadere possint. Sic enim possunt quædam actiones externæ impedientes internas prohiberi, et aliæ actiones externæ proxime disponentes ad illas internas ordinari et præcipi suo modo possunt; quæ omnia sub notitiam hominum cadere possunt. Et huc etiam spectant talis habitus et compositio corporis pro tali tempore et loco, quæ ad internam attentionem et reverentiam conferat; in quibus signis quodammodo conspici

mentis occupatio, vel saltem per illa conjectari potest. Deinde, licet ipsa interna contemplatio, aut meditatio, vel alia mentalis actio per se et in se per jurisdictionem Ecclesiasticam præcipi non possit, nihilominus potest esse materia voti, et ex vi illius posset in rigore per obedientiam præcipi, ut alibi diximus. Ordinarie vero non ita præcipitur, nec expedit propter vitandum peccati periculum; nihilominus tamen potest per modum regulæ vel consilii ordinari, quod satis est ut status perfectionis possit ad hujusmodi actus modo explicato institui et ordinari.

CAPUT VI.

UTRUM IN EVANGELICA LEGE CONSILIA A PRÆCEPTIS DISTINGUANTUR.

1. *Hæretici negant consilia distingui a præceptis in statu legis evangelicæ.* — Hæc quæstio necessario præmittenda est, ut statum perfectionis explicare valeamus; et in illa cum hæreticis nobis controversia est, quam in hoc initio expedire, et distinctionem illam, quæ fundamentalis est in hac materia, stabilire necessarium est. Hæretici ergo hujus temporis, ad evertendum religiosum statum, quem summo odio prosequuntur, negant dari in statu legis Evangelicæ consilia distincta a præceptis. Ita docuit Luther., lib. de Vit. Monast.; et Melanch., in Confess. Augustana, a. 27; et in Apolog., et in Locis communibus; et Calvinus, cujus tanta fuit audacia et impudentia, ut in lib. 4 Instit., cap. 13, sect. 2, dixerit nulli veterum in mentem venisse, Christum aliquid consuluisse, aut aliquam voculam, ut ait, emisisse, cui non sit ex necessitate obtemperandum. Et omnes antiqui hæretici, qui religiosum statum detestati sunt, in hoc etiam errore fuisse videntur, quos inferius tractando de religioso statu commemorabimus et confutabimus.

2. *Varie opinantur in hac distinctione neganda hæretici.* — Isti autem hæretici variis modis in abneganda distinctione illa opinati sunt. Nam quidam dicebant esse præcepta omnia opera, quæ nos dicimus esse tantum consilia; ut de abrenunciatione divitiarum dixit Pelagius esse in præcepto, teste Augustino, epist. 89 et 106. Et de cœlibatu dixit Tatianus, quem Encratiti et Apostolici secuti sunt, teste Augustino, hæres. 40, et Epiphan., in 61, contra quos infra suis locis dicemus. Alii e contrario opera ista, quæ nos consilii vocamus, dicebant non esse bona, sed vel mala et detestanda, ut sentiunt novi hæretici, et prius Wicleph., articulo vigesimo primo, relato in sess. 8 Concilii Const.; vel certe esse indifferentia, et ideo nec sub præceptum, nec sub consilium cadere, ut sensisse fertur Vigilantius; vel saltem non esse opera meliora, ut propterea consulenda fuerint. Et videtur sensisse Jovinian., qui paria faciebat matrimonium et virginitatem, ut constat ex libris Hieronymi contra illum, et Aug., epist. 28 et 29, et in lib. de Hæresi.

3. *Generalia hujus erroris fundamenta.* — *Primum fundamentum.* — Hinc varia fundamenta hujus erroris colligi possunt, quæ hic tractare non possumus, ne omnia confundamus. Nam postea de singulis consiliis, et præsertim de tribus illis quæ Evangelica seu perfectionis vocantur, sigillatim omnia demonstranda sunt, utique, virginitatem, v. gr. esse bonam et meliorem, et non esse præceptam. Idemque de paupertate voluntaria, et de simili obedientia cum proportione ostenditur. Nunc ergo generalia tantum fundamenta proponenda sunt. Primum sumitur ex aliquibus Scripturæ locis, in quibus vel omnia bona sigillatim nobis ostenduntur præcepta, vel saltem confuse sub nomine perfectionis. Nam ad Philip. 4 ait Paulus : *Quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus bonæ famæ*, etc., *hæc facite.* Et multa similia leguntur ad Ephes. 6, et aliis locis. At vero Christus uno verbo omnia comprehendit, præcipiens, Matth. 5 : *Estote perfecti, sicut Pater vester perfectus est;* quæ perfectio omnia comprehendit, quæ sub consiliis dari possunt, eo vel maxime quod, enumeratis multis operibus quæ ad consilia pertinere posse videntur, ut est non resistere malo, et percutienti in una maxilla alteram præbere, concludit Christus : *Estote ergo perfecti.* Item, Joan. 13, ait Christus : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Et c. 15 addit : *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Ergo hanc nobis præcepit; ergo nullus relinquitur consiliis locus.

4. *Secundum fundamentum.* — Unde secundum ac præcipuum argumentum sumunt ex eo, quod præceptum charitatis virtute complectitur omnia bona, et eo magis quo fuerint meliora; ergo omnia sunt sub præcepto; ergo nihil superest quod sub consilio tantum

esse possit. Consequentia est clara, quia quidquid ad veram charitatem et dilectionem Dei necessarium est, cadit sub præceptum; et e converso, quidquid comprehenditur sub præcepto charitatis, est necessarium ad veram et sufficientem dilectionem Dei; ergo quidquid sub præceptum dilectionis Dei virtute comprehenditur, est sub præcepto, et non tantum sub consilio. Probatur autem antecedens ex ipsa forma præcepti Mat. 22 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota mente tua, et ex omnibus viribus tuis*. Ex quibus verbis sic argumentari possumus : ad dilectionem Dei spectat bene operari propter ipsum, juxta illud 1 Cor. 13 : *Charitas patiens est, benigna est,* etc.; ergo tenetur homo ex charitate bene operari, quantum potest, alioqui non diliget Deum ex toto corde, nec ex omnibus viribus; ergo etiam tenetur operari optima quæ potest, et meliori modo quo potest, quia hoc totum cadit sub *omnibus viribus,* et *toto corde;* ergo nihil melioris boni reliqui esse potest, quod sub consilio, et non sub præcepto sit. Et confirmatur hæc illatio ac difficultas testimonio Augustini, lib. 1 de Doct. Christ., cap. 21, dicentis : *Cum dixit, toto corde, tota mente, tota anima, nullam vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat*. Et clarius D. Thomas 2. 2, q. 184, art. 3, dixit : *Dilectio Dei, et proximi non cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram; ut patebit ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat, cum dicit: Ex toto corde; totum enim et perfectum idem sunt.*

5. *Tertium fundamentum.* — Tertio, possumus argumentari ratione, isto modo. Opera consilii dicuntur talia respectu Dei, quia Deus ea consulit : simulque dicuntur a Catholicis opera supererogationis; sed respectu Dei nulla possunt esse opera supererogationis; ergo nec possunt ita esse opera consilii, ut non sint præcepti. Major supponitur, ut clara ex facto. Minor autem probatur ex illo Luc. 17 : *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus*. Et ratione, quia nos non possumus solvere Deo quantum debemus, quia debemus illi quidquid boni habemus, et ideo quidquid reddamus illi, semper minus erit quam quod illi debemus; ergo nihil facere possumus supererogationis respectu Dei, quia superogare est, ultra totum integrum debitum aliquid erogare. Unde probatur prior consequentia, quia opera, quæ dicuntur consilii, quantumvis bona vel meliora dicantur, debentur Deo propter ejus infinitam bonitatem et majora beneficia. Et confirmatur, quia ubi intervenit Dei consilium, intercedit etiam voluntas Dei, volentis ut id fiat, quod ipse consulit; ergo intercedit etiam præceptum Dei; quia præceptum Dei non est aliud quam voluntas Dei homini manifestata; nec potest homo refutare consilium Dei, nec voluntati ejus resistere sine ipsius offensione et injuria; ergo tale consilium necessario includit præceptum; non est ergo distinguendum a præcepto. Et confirmatur secundo, quia integra lex Dei seu Christi Evangelica consilia amplectitur et præcepta. Unde D. Thom. 1. 2, q. 108, art. 4, consilia ponit inter partes legis gratiæ; lex autem non complectitur, ut partes, nisi varias leges et præcepta; ergo nulla sunt consilia in illo sensu, ut omnino a præceptis condistinguantur, sed ad summum, ut a gravioribus præceptis separentur, et nihilominus ipsa sint aliqualia præcepta, quæ obligationem inducunt leviorem, et ideo consilia vocantur.

6. *Hæreticum est negare distinctionem inter consilia et præcepta.* — *Probatur primo.* — Nihilominus distinctio consiliorum a præceptis tam certa fide nititur, et tam expresse habetur in sacra Scriptura, et traditur ab universa Catholica Ecclesia, ut sine manifesta hæresi negari non potuerit. Hanc veritatem docuerunt omnes antiqui Theologi, et novi scriptores contra hæreticos diligenter illam demonstrarunt. Sed inter eos tam accurate et docte Card. Bellar. illam prosequitur, lib. 2 de Monach., ut nihil illi addi posse videatur. Et ideo breviter attingemus ea quæ efficaciora videntur. Primo ergo probatur ex Matt. 19, ubi Christus Dominus consilia virginitatis, seu continentiæ sine conjugio, et abrenunciationis rerum temporalium, seu paupertatis præbet, et a præcepto abstinet. Nam de priori, cum Judæi intulissent : *Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere*, ipse approbat sententiam, et quasi consequens admittens, ait : *Non omnes capiunt hoc verbum*, et : *Qui potest capere capiat*. Et postea dicit, *esse quosdam eunuchos, qui se castraverunt propter regnum cœlorum*, utique voluntarie abstinentes a conjugio, ut melius, perfectius et facilius regnum cœlorum consequantur. De altero vero consilio ait Christus : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes*, ubi particula, *si vis perfectus esse*, ostendit rem esse positam in libera et licita

electione, absque præcepto. Nam de necessitate jam dixerat : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Verbum autem *Vade et vende omnia*, etc., monstrat esse consilium de re simpliciter libera et utilissima, quamvis necessaria moraliter ex suppositione prioris voluntatis consequendi perfectionem, et non tantum ingrediendi perfectionem, sed etiam *habendi thesaurum in cœlis*, ut Christus concludit ; et ita intellexerunt Christi verba Chrysost., Hieronym. et omnes Sancti, et expositores illius loci. Et Chrysost., hom. 21 in 1 ad Corin., et hom. 8 de Pœnit., et Hieron., contra Vigil., ad fin. ; August., epist. 89, q. 4, ser. 61 de Temp., et 18 de Verbis Apostoli. Quibus autem modis Calvin. et alii hæretici hoc etiam testimonium corrumpant, refert et sufficienter refutat Bellar. supra ; Barrad., tom. 3 Concord., lib. 5, c. 8, et ante eos Maldonatus, in citatum locum Matthæi. Item ex eodem loco solet obedientiæ consilium colligi ; sed quia quoad hanc partem obscurius est illud testimonium, illud nunc omitto, quousque de voto obedientiæ disseramus.

7. *Probatur secundo.* — Secundo probatur assertio ex Paulo, 1 Cor. 7, ubi et veritatem expressis et formalibus verbis tradere, et Christi sensum explicare videtur. Sic enim ait : *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do*. Non utique spiritu proprio, et humano, sed divino ; et ideo ait : *Tanquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis*. Et in fine capitis iterum dicit de vidua, seu casta muliere : *Beatior erit si sic permanserit secundum meum consilium ; puto autem quod et ego spiritum Dei habeam*. Evidenter ergo Paulus distinguit opus præceptum a Deo, ab opere quod Spiritus Dei consulit, et non præcipit. Et loquitur aperte de consilio spirituali, seu de re quæ et per se Deo placet, et ad spiritualem profectum utilissima est ; ut evidenter ostendi potest ex toto discursu Pauli, et ex plurimis ejus verbis, et ex consensu omnium Patrum, tum ibi, tum in aliis locis, ubi vel virginitatem suadent, vel pro illa pugnant. Ut sunt Aug., lib. de Sancta Virg., præsertim a cap. 13 ; Basil., lib. de Vera virg. ; et Chrysost. in 5 tom., lib. de Virg., c. 27, et optime lib. 3 contra Vituperatores vitæ monasticæ, non longe a fine. Et Ambr., in lib. de Virginibus, et viduis, et aliis in libris, vel homiliis de eisdem argumentis ; præsertim vero Hieronymus, in libro contra Elvidium et contra Jovinianum, et in epist. 22 ad Eustochium. Quapropter necessarium non erit futiles hæreticorum cavillationes, et tergiversationes ad illudendum tam evidens testimonium inventas refutare, tum quia illos copiose et efficaciter convincit Bellarminus supra, d. lib. 2, c. 9 ; tum quia per se improbabiles et incredibiles statim apparent.

8. *Probatur tertio.*—Tertio, confirmatur hoc amplius, et explicatur ex eod. Paulo, 1 Corint. 9, ubi ab illis verbis : *Numquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi, manducandi, et bibendi,* late probat sibi fuisse licitum de Evangelio vivere, *Sicut Dominus ordinavit*, ut inferius dicit, ac proinde potuisse spiritualem curam ac sollicitudinem Ecclesiæ sustinendo, convenientem sustentationem a fidelibus accipere. Postea vero subdit : *Sed non usi sumus hac potestate ;* et iterum : *Ego autem nullo horum usus sum*. Et adjungit : *Non autem scripsi hæc ut ita fiant in me, bonum est enim mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet. Nam si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit*, etc. Ubi duo distinguit Paulus, scilicet, evangelizare, et sine temporali commodo seu corporali sustentatione ex tali munere comparato evangelizare ; et utrumque supponit esse bonum ; illud tamen prius esse necessitatis, quia de illo præceptum habebat ; posterius autem fuisse voluntarium, quia non erat præceptum. Et quod fuit consilium, declarat illis verbis : *Bonum est mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet. Nam si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit*. Ubi nomine *gloriæ*, intelligit peculiarem laudem et coronam, quam is meretur apud Deum, qui non solum præcepta implet, sed aliquid boni, ultra id quod præceptum est, facere studet, ut recte ibi exposuit Chrys., hom. 22, objiciens : *Quid dicis, dic, quæso ? Si evangelizas, non est tibi gloriatio, sed si sine sumptu posueris Evangelium ; est ergo hoc illo majus*. Et respondet, *nequaquam*, sed aliunde aliquid habet amplius : *Quoniam istud quidem est præceptum, hoc autem recte quidem fit, sed procedit a nostro libero arbitrio. Nam quæ fiunt quidem supra mandatum, ex ipso habent multam mercedem ; quæ autem fiunt ex mandato, non tantam*. Et inferius ait, eum, qui fecit id tantum quod jussum est, habere mercedem, *sed non qualem is qui e suo liberaliter elargitus, et præceptum superavit*. Et hunc sensum declarat ex aliis Christi verbis, Luc. 17 : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus ; quæ debui-*

mus facere, fecimus. Ubi etiam dicitur servus inutilis, qui tantum facit quod præceptum est, non quia nihil mereatur, sed quia non meretur illam gratiam, et præmii cumulum, quam is, qui ultra omnia, quæ præcepta sibi fuerant, ex peculiari Domini benevolentia, aliquid in ejus obsequium facit. Quem sensum verborum Domini docte et acute explicat Maldonatus, Lucæ 17, nec minus erudite confirmat Barradas, tom. 3 Concordiæ, cap. 9. Ex utroque ergo loco recte colligitur, esse quædam opera quæ non fiunt sine gloria, et possunt non fieri sine culpa; ideoque si fiant, digna esse præmio, non tamen supplicio, si non fiant, ut dixit Bernardus, lib. de Præcepto et dispens., cap. 19. Talia ergo sunt opera consiliorum. Nam opera præceptorum ita sunt digna præmio, ut eorum omissio digna sit supplicio.

9. *Probatur quarto.*—Unde possumus quarto in testem hujus veritatis adducere D. Petrum, Act. 5, dicentem ad Ananiam, qui de pretio agri jam Deo oblati ac promissi fraudaverat: *Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate?* id est, nonne tuum erat, et potuisses de illo tuo arbitrio disponere, et non illud consecrare Deo? Nam ex illis verbis manifeste colligitur, offerre seu vovere res suas Deo, non fuisse opus præcepti, sed voluntarium ac supererogationis, quamvis ex illo orta fuerit obligatio non fraudandi aliquid de re Deo oblata. Ergo distinguit ibi Petrus opus consilii ab opere præcepti. Nam consilii est vovere, præcepti autem votum fideliter implere. Ita intellexit locum illum ibi Chrys., hom. 12, et sumitur ex aliis Patribus, quos adnotavi l. 4 de Vot., c. 21, n. 8. Unde potest hoc testimonium aliis confirmari, in quibus votum consulitur, ejus autem impletio præcipitur; ut Psalm. 75: *Vovete, et reddite*. Nam *primum verbum ad consilium, secundum ad imperium refertur*, ut dixit Innocentius III, in c. *Magnæ*, de Vot.

10. *Probatur quinto.*—Quinto, addere possumus testimonia Patrum, ex quibus multa jam tetigimus expendendo Scripturæ testimonia, et alia inferius tractando de antiquitate et origine status religiosi afferemus. Nam communiter Patres consilia distinguunt a præceptis, tractando de statu religioso, aut de virginitate et paupertate. Alia etiam adducit Bellar., d. lib. 2, c. 11. Ex quibus notandus est locus Nazianz., orat. 3, alias 1, contra Julian., versus finem, § *Ad hæc*, ubi opera consilii et præcepti his verbis distinguit: *In legibus nostris alia parendi necessitatem imponunt, nec sine periculo prætermitti possunt; alia non necessitate constringunt, sed in arbitrio et potestate posita sunt; ac proinde hanc rationem habent, ut qui ea custodierint, honore et præmiis afficiantur; qui autem minus ea expleverint, nihil periculi pertimescant.* Et Origenes, lib. 10 in epist. ad Rom., c. 15, in fine: *Idcirco præcepta donantur, ut delicta persolvamus, juxta illud Luc. 17: Quod debuimus facere, fecimus. Ea vero quæ supra debitum facimus non facimus ex præceptis.* Ponitque exemplum de virginitate, locumque Pauli 1 Corint. 7 adducit. Expressius Augustinus, in Enchir., cap. 121, distinguit quædam, quæ mandat Deus, et alia, *quæ non jubentur, sed speciali consilio monentur.* Et serm. 61: *Aliud est consilium, aliud est præceptum.* Et exempla consiliorum ponit, *virginitatem servare, a vino et carnibus abstinere, omnia vendere, et pauperibus erogare.* Et subdit: *Consilium qui libenter audierit et fecerit, majorem habebit gloriam; qui vero præceptum non impleverit, nisi pœnitentiam egerit, non evadet pœnam.* Et solvendo argumenta, alia insinuabimus.

CAPUT VII.

RATIONE VERITAS CATHOLICA PROBATUR.

1. *Præceptum et consilium de bono opere esse debet. — Consilium de opere indifferenti dari nequit. — Prima ratio.* — Priusquam rationem conficiam, suppono consilium in hoc convenire cum præcepto, quod esse debet de opere bono. Quod est per se notum, quia malum non consulitur, sed prohibetur, unde nec potest consilium esse de opere prohibito. Quia quod prohibetur, vel supponitur malum, vel ipsa prohibitione malum fit. Nec etiam potest opus indifferens, ut tale est, consuli; quia sic factum, vel est malum, vel inutile; de quo prudens consilium, quale est divinum, non datur; si autem sumatur ut utile ad bonum finem, jam sub bono opere comprehenditur. Hoc ergo supposito, ratio formatur. Quia non omnia opera bona sunt nobis præcepta; ergo aliqua esse poterunt, et revera sunt sub consilio. Antecedens videtur per se evidens, et inductione notissimum; non enim orare, aut facere eleemosynam, aut Missam audire, et quidquid simile est, semper est in præcepto.

2. *Confirmatur et declaratur ratio facta.* — Potest imprimis declarari ex natura præcepti

affirmativi, de cujus ratione est ut non obliget pro semper. Nam prior obligatio sæpe repugnantiam et contradictionem involveret. Etenim, si præceptum affirmativum obligaret pro semper, omnia sic obligarent; unde omnia præcepta affirmativa simul obligarent, et pro eodem tempore, et ita seipsa impedirent, et observationem suam impossibilem facerent. Unumquodque ergo obligat pro suo tempore, et consequenter fieri potest ut pro aliquo tempore nullum obliget. Tunc ergo poterit homo facere opus bonum non præceptum. Deinde etiam possunt esse aliquæ actiones bonæ, quæ per se nunquam præcipiantur; quia nec ad Dei amorem vel honorem, nec ad proprium vel proximorum commodum necessariæ sunt. Quod idem cum proportione servatur in prohibitionibus seu omissionibus, ut abstinendi a vino, vel a carnibus; vel quod Paulus dixit, 1 Cor. 7: *Bonum est homini mulierem non tangere;* hoc enim non invenitur absolute prohibitum, seu, quod idem est, negatio illa nullibi est præcepta.

3. *Confirmatur.* — Denique ratione probatur illud antecedens; quia si omnia bona opera essent præcepta, vel illud esset naturali lege sola, vel adjuncta positiva divina, vel humana; neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; quia non solum non dictat naturalis ratio talem multitudinem præceptorum; verum potius dictat multa esse opera non præcepta, quæ secundum rectam rationem fieri possunt, ut est per se evidens et notum. Et si hæretici hoc ignorare fingunt, tanquam obcæcati dura pertinacia relinquendi sunt, ut respondendo ad secundum eorum fundamentum dicetur. Unde notanda est differentia inter bona et mala opera, seu inter præcepta naturalia affirmativa et negativa. Quod lex naturalis prohibet omnia mala opera, non vero præcipit omnia bona, quia evitare malum quodcumque necessarium est ad bonos mores; nam malum ex quocumque defectu; facere autem definitum bonum, non est semper necessarium. Nam, licet ex priori obligatione negativa nunquam peccandi sequatur affirmativa operandi bene, ita nec est simpliciter absoluta, sed conditionata, si aliquid libere operandum sit; vel, licet admittatur absoluta obligatio semper bene operandi, et vitandi otium. Nam in hoc sensu videtur dixisse Ambros., Luc. 17, vers. *Quis autem: Nec in te patitur Dominus unius usum esse operis; quia dum vivimus, debemus semper operari, et consequenter bene operari.* Nihilominus illa obligatio de se non est ad certum opus bonum, quod in unoquoque tempore ex necessitate faciendum sit; sed est generalis obligatio faciendi bonum, cum aliquid agendum sit, quæ obligatio per opera bona simpliciter non præcepta impleri potest. Ergo ex vi juris naturalis non omnia bona opera sub præcepto cadunt.

4. *Lex positiva, nec humana, nec divina, præcipit omnia opera bona.* — Nec minus evidens est altera pars subsumptæ propositionis de jure positivo. Nam si sermo sit de humano, nec de facto inveniuntur tot leges ecclesiasticæ, vel civiles, nec ipsi hæretici illas admittunt; nec etiam humano magistratui tanta potestas concessa est ad gravandos nimium subditos legum multitudine ultra vires eorum, ut ex tractatu de Legibus constat. Loquendo vero de jure divino positivo, posset quidem Deus, si summo rigore cum hominibus agere voluisset, ab eis singula bona opera præcepto positivo exigere. Quamvis enim omnia opera non potuerint collective præcipi pro singulis temporibus vel præceptis, quia præcepta dari non possunt de rebus impossibilibus, et talis obligatio esset de re simpliciter impossibili et repugnante, nihilominus posset Deus distributive præcipere omnia opera, quæ in toto discursu vitæ homo facere potest, præscribendo pro singulis vitæ temporibus ac momentis actiones bonas in illis faciendas, et de illis imponere præcepta, determinando tempus et modum, cæterasque circumstantias, si vellet. Quia, licet sit impossibile homini per naturam hoc implere, non esset tamen impossibile per gratiam, quam Deus conferre posset, et ut supremus dominus totum hoc onus præceptorum imponere.

5. *Impossibile est Deum omnia bona præcipere.* — Nihilominus tamen de facto certum est, Deum hoc non fecisse non solum in lege gratiæ, in qua pauca sunt præcepta divina positiva, verum etiam nec in lege veteri, quæ pluribus præceptis homines oneravit, ut ex tenore ejus constat. Unde in Levit., c. 7, et alias, legimus aliqua sacrificia et oblationes fuisse spontaneas, et alia ex voto, et quasi lege, propria voluntate sibi imposita; et aliquas etiam festivitates fuisse ex lege positiva humana. Imo, licet dixerimus, secundum absolutam potentiam et dominationem, potuisse Deum id facere, nihilominus, adjuncta divina sapientia et prudentia, sine timore

affirmare possumus illum modum providentiæ et regiminis esse Deo impossibilem, quia contra prudentiam, et nimis violentum ac perniciosum hominibus fuisset.

6. *Probatur consequentia superioris rationis.* — Superest probanda consequentia principalis rationis, scilicet, si dantur bona opera non præcepta, consequenter dari opera, quæ sint sub consilio. Probatur autem quia imprimis de ratione consilii est, ut sit de opere non præcepto; nam hæc est prima conditio, in qua distinguimus consilium a præcepto, et de qua fere est tota controversia, et per quam maxime declarant Sancti distinctionem consilii a præcepto. Ut tradunt maxime Augustinus, lib. de Sancta Virg.; et Cypr., de Habitu virg.; Greg., l. 15 Moral., c. 9; et optime Hieron., epist. 22 ad Eustoch., de Virgin. : *Ubi præceptum datur, ibi necessitas est servientis ; ubi consilium, ibi offerentis arbitrium*, et alii supra allegati. Et ratio est, quia, licet consilium (late de illo loquendo) cadere possit in observationem præceptorum, nam et nos illam hominibus consulimus, et tale videtur fuisse consilium, Dan. 4 : *Rex consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime*, et Deus continuis inspirationibus et admonitionibus etiam scriptis illam consulit, nihilominus (rigorose ac stricte loquendo de consilio, quod de aliquibus operibus Deus specialiter tradit) et ipsum a præcepto distinguit, et illud excludit ab opere, quod dicitur esse consilii. Sumitur enim exclusive, id est, quod tantum consulitur, et non præcipitur. Quamvis autem hoc verum sit, nihilominus sola illa conditio negativa non sufficit, ut opus bonum dicatur esse de consilio, quia potest esse opus bonum, nec præceptum, nec consilii, sed tantum honestum, inferioris tamen ordinis. Hujusmodi est actus matrimonii, seu nubendi, de quo Paulus, 1 Corint. 7, dixit : *Si acceperis uxorem, non peccasti ; et si nupserit virgo, non peccavit.* Et ne quis dicat inde solum inferri, illud opus non esse de se malum, quod etiam habet opus indifferens, subdit inferius : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit.* At vero actus nubendi vel ducendi uxorem, non est opus consilii, ut apud omnes constat; nec ordinarie est opus præcepti; ergo non omne opus bonum non præceptum est opus consilii.

7. *Opus consilii debet esse melius quam oppositum.* — Secundo ergo requiritur ad opus consilii, ut sit opus melius quam oppositum ejus, seu quam aliud sibi incompossibile. Unde, sicut philosophi definiunt perfectionem simpliciter esse illam, quæ in quolibet individuo entis est melior ipsa quam non ipsa, id est, quam alia incompossibilis illi; et respectu illius perfectio non simpliciter dici potest secundum quid; ita in præsenti opus consilii est illud, quod in tali materia est melius quam oppositum ejus, etiamsi illud etiam bonum sit; unde comparative opus consilii dici poterit bonum simpliciter, aliud vero secundum quid. Hæc conditio traditur a D. Thom., lib. 3 contr. Gent., cap. 130, et sumitur ex illa sententia Pauli : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit ; qui non jungit, melius facit.* Est ergo virginitas opus consilii, quia opponitur matrimonio, et est illo melior ; idemque est de viduali castitate, ad secundas nuptias comparata. Et ideo idem Apostolus adjungit : *Mulier, si dormierit vir ejus, liberata est a lege; cui vult nubat ; beatior autem erit si sic permanserit, secundum meum consilium.* Idem in abdicatione bonorum temporalium invenitur ; nam possidere illa non est malum, et si cum ordinato affectu ad commode vivendum et faciendas eleemosynas habeatur, bona erit; nihilominus tamen omnibus illis bonis renunciare, in pios et honestos usus illa distribuendo, melius est; et ideo hoc est opus consilii, et non illud. Idemque in omnibus similibus considerari potest. Et ratio est facilis, quia consilium, de quo agimus, est divinum, vel revelatum, vel consentaneum rectæ rationi, quatenus est divinæ rationis participatio ; hoc autem consilium non potest non esse prudens, et ex vero judicio seu dictamine procedens ; ergo opus consilii semper est tali dictamini consentaneum. At vero consilium prudens et rectum, quod inter duo opposita fertur, semper esse debet de meliori bono ; ergo de ratione operis cadentis sub consilio est, ut sit non tantum bonum, sed etiam melius quam ejus oppositum.

8. *Utrum opus consilii debeat esse melius quam opus præcepti, in eadem materia.— Tribus modis consilium ad præceptum comparari potest.* — Addunt præterea aliqui, de ratione consilii esse ut sit opus melius quam opus præcepti in eadem materia; tum quia in illa materia solet esse opus difficilius, sicut est difficilius servare castitatem quam uxorem ducere, quia hoc est secundum inclinationem naturæ, illud *supra usum naturæ est,* ut dixit Ambros., lib. 1 de Virg., in principio. Tum etiam, quia consilium supponit præceptum,

et illi peculiarem excellentiam addit, ut sensit August., serm. 18 de Verb. Apost., cap. 11. dicens de virginibus : *Usque adeo acceptarunt præceptum, ut non recusarent consilium; ut plus placerent, plus se ornaverunt.* Sed hæc conditio difficilior est, et limitatione ac declaratione indiget. Nam consilium tribus modis comparari potest ad præceptum. Primo, ut consilii observatio executionem præcepti includat. Secundo, ut unum non includat aliud, licet possint simul impleri. Tertio, ut simul observari repugnet. Quando primo modo se habent, tunc unum ad aliud comparatur, quasi pars cum toto, et ideo non est mirum quod totum sit melius. Ut in materia castitatis, de qua Augustinus loquitur, servare virginitatem melius est quam non fornicari, licet hoc sit præceptum, et illud consilium ; quia per illud consilium etiam hoc præceptum impletur, et aliquid additur, scilicet, a copula licita abstinere. At vero si et possint simul impleri, et consilium per se ac formaliter non includat præcepti observationem, non erit regula certa, sed contingens, quia nulla est ratio ob quam melius semper esse debeat opus consilii quam præcepti ; sed interdum poterit unum accidere, interdum aliud. Ut, verbi gratia, simul potest filius paupertatem eligere, et parentibus graviter egentibus subvenire, dando illis bona quibus renunciat; in quo simul facit opus consilii et præcepti , et tamen fortasse ex genere suo melius est implere præceptum subveniendi parentibus, quam opus consilii abdicandi se ab omnibus ; nisi in hoc consideretur voti religio, si interveniat, quod est accidentarium, et (ut ita dicam) distinctum consilium, quod fieri etiam posset de subventione debita parentibus. Sicut e contrario consilium paupertatis potest sine voto impleri, sola venditione et distributione bonorum cum proposito non habendi illa. Nec sufficit quod hoc opus difficilius videatur ; tum quia sola major difficultas non facit opus esse melius, nisi cætera sint paria ; tum etiam quia in illo casu talis subventio parentum eamdem difficultatem includit, et additur tum ratio pietatis, tum ratio obedientiæ præcepti.

9. At vero si comparatio fiat inter consilium et præceptum, quando in eadem materia simul impleri repugnat, tunc necesse est ut consilium cedat præcepto, ac proinde non est facile definire, an tunc opus consilii per se spectatum sit melius quam opus præcepti. Ut, verbi gratia, ordinarie matrimonium non cadit sub præceptum, et ideo illi præfertur virginitas ex genere suo, quia habet de se majorem honestatem, et utilitatem ad Deo melius serviendum. Contingere autem potest ut in casu necessitatis gravis communis boni obligetur quis præcepto ducendi uxorem; illi ergo non erit consilium servare virginitatem; ergo tunc respectu illius opus consilii non erit melius quam opus præcepti ; quia quod non est bonum alicui, non potest ipsi esse melius ; illi autem non est bonum servare virginitatem, quia in eo frangeret præceptum ; ergo illi non est melior virginitas, et ideo respectu illius non est opus consilii, et ita cessat comparatio inter consilium et præceptum. Potest autem illud matrimonium comparari cum licita, et voluntaria virginitate alterius, utrum sit melius. Et sic, licet ex objecto et specie semper virginitas excedat, merito dubitari potest an in individuo matrimonium ex obligatione sumptum, tum ad implendam obligationem, tum ad subveniendum bono communi, sit melior simpliciter quam sit in alio virginitas voluntaria. Quam comparationem aliqualiter attigi in tom. 2 de Relig., lib. 2 de Voto, cap. 9, num. 8, et nunc illam definire non est necesse. Tum quia vix potest aliquid certum generaliter dici, cum comparatio pendeat ex circumstantiis quæ facile variantur, et pro earum varietate potest actus esse magis vel minus bonum; tum etiam quia non censeo hanc comparationem per se necessariam ad rationem consilii explicandam ; quia de ratione consilii non est ut opus ejus sit melius in eo cui consulitur, quam sit opus præceptum in alio ; nam hoc accidentarium est. Comparatio ergo formalis est inter opus consilii, et opus bonum ipsi oppositum, etiam si præceptum non sit respectu ejusdem personæ; quod vero alteri præcipiatur, accidentarium est ; ideoque per se non consideratur, nec ad rationem consilii pertinet. Igitur duæ conditiones priores ad explicandam rationem consilii sufficiunt; nam si quæ aliæ assignantur, vel sunt accidentariæ, vel in dictis continentur.

10. *Sub operibus bonis non præceptis comprehenduntur non solum propria opera positiva, sed etiam privationes.* — Ex his ergo concluditur ratio facta, seu ostenditur illatio in hunc modum; nam, eo ipso quod dantur bona opera non præcepta , inter ea dari potest unum melius alio; ergo eo ipso dari poterit opus consilii distinctum a præcepto. Antecedens probatur, quia sæpe bona opera non

præcepta inter se ita pugnant, ut simul eligi non possint, et inter ea unum sit melius alio; ergo opus illud melius erit opus consilii, et condistinctum ab opere præcepti. Inductione id potest declarari et probari in virginitate et matrimonio, in divitiarum dominio, vel paupertate, in obedientiæ jugo, et libertate voluntatis. Solum est in his et aliis observandum, sub operibus bonis non præceptis comprehendi non tantum propria opera positiva, sed etiam nonnullæ privationes, quæ licet non sint actus, nec per positivos actus semper fiant aut conserventur, nihilominus sunt objecta bona et honesta, quæ quatenus amari possunt, vel voluntarie conservari, dicuntur sub consilium cadere. Quatenus voluntas talis objecti, vel conservationis ejus per abstinentiam a contrariis actibus, est actus melior quam contraria voluntas, etiam bona, licet neutra præcepta sit. Id manifestum est in virginitate, quia nullum actum externum positivum requirit, sed solam carentiam actuum; et in paupertate idem potest contingere, si homo non habeat bona quæ relinquat, quia si illa habeat, per actum positivum renuntiat, quod est opus consilii; postea vero paupertas per solam carentiam actus acquirendi aliquid, conservari potest; et illamet carentia voluntaria bona est, et tanquam positivus actus moraliter reputatur. In obedientia vero utrumque invenitur; nam in principio per actum positivum præstatur, quando voluntaria est, et consilii; postea vero per actus, et per omissiones actuum exercetur, et in utrisque eadem bonitas consilii reperitur.

CAPUT VIII.

CONSILIORUM MATERIA ET VARIETAS OCCASIONE CUJUSDAM OBJECTIONIS DECLARATUR.

1. *Objectio contra supra dicta.*—Circa dicta in superiori discursu dubitare potest aliquis, quia ex dictis sequi videtur, consilia versari in omni materia virtutis, quia in omni materia virtutis possunt esse bona opera non præcepta, et aliis secum pugnantibus meliora. Consequens autem non videtur communiter receptum, quia tres tantum materiæ consiliorum recenseri solent, scilicet, paupertas, castitas et obedientia, ut D. Thom., in d. cap. 130, tradit, et illorum trium consiliorum sufficientiam eleganter ostendit; et ad summum, ut ibi etiam insinuat, illis addi potest materia religionis, quatenus vovere Deo aliquid, est opus consilii, et illo mediante, ac in ordine ad divinum cultum, aliæ materiæ virtutum solent cadere sub consilium, ut eleemosyna et jejunium, non autem secundum se. Et augetur difficultas: nam etiam sequitur omne opus bonum non præceptum esse opus consilii, quia saltem respectu omissionis ejus est majus bonum, prudenterque consuli potest, potius aliquid boni agere, quidquid illud sit, quam nihil bene operari, aut omnino otiosum esse. Consequens autem videtur falsum, quia opera consiliorum specialiter dicuntur, quæ aliquam singularem excellentiam vel utilitatem ad perficiendum in virtute habent; ergo non omnia opera virtutis possunt dici cadere sub consilio, etiamsi vel meliora sint aliis sibi repugnantibus, vel eorum carentia, seu voluntaria omissione.

2. *Consilium in generale, et particulare distinguitur.* — Hæc objectio postulat ut materiam, varietatem, seu amplitudinem consiliorum breviter explicemus, priusquam illi directe respondeamus. Distingui ergo potest consilium in generale et particulare. Voco generale seu universale, non quia non versetur circa materiam particularem et determinatam, id enim est impossibile, cum actiones sint circa singularia: sed quia non datur solum propter suam honestatem, sed etiam propter utilitatem ad alias virtutes, præsertim ad perfectionem charitatis obtinendam, ratione cujus dici potest tale consilium universale in causando, non in essendo. Particulare autem consilium voco illud, quod de aliquo opere solum propter suam ipsius honestatem datur, et aliis minus bonis præfertur. Priora consilia ex parte materiæ tria tantum numerantur, scilicet, paupertatis, castitatis et obedientiæ; et de his loquitur D. Thom. in loco citato, ut ex discursu ejus manifestum est. Et patet, quia singula illorum juvant plurimum ad omnia genera virtutum, et ad liberandum animum a curis et sollicitudinibus, quæ et pericula peccandi afferunt, et Deo vacare impediunt; et omnia simul sufficienter hoc munus præstant, ut ibi D. Thomas demonstrat, et infra tractando de proprio statu religioso dicemus.

3. *Cur votum inter generalia consilia non numeretur.* — Dixi autem hæc tria numerari ex parte materiæ; nam ex parte modi addi potest, quod est consilium firmandi per votum talia consilia. Nam servare virginitatem etiam sine voto, consilium est; illam autem firmare

voto, novum consilium est; et sic de cæteris. Quia vero hoc consilium vovendi per omnes materias virtutum vagari potest, et quia supra cætera consilia quasi reflectitur, et cum singulis quasi unum efficitur, vel etiam quia quodammodo transfert consilium in præceptum, et sub necessitate constituit quod erat liberum, ideo inter hæc generalia non numeratur ut distinctum, sed sub illis comprehenditur. Atque ita hæc tria consilia dici per antonomasiam solent consilia Evangelica, vel consilia perfectionis, vel denique absolute et simpliciter consilia; alia enim sunt veluti secundum quid, aut respective tantum, ut jam explico.

4. *Particularia consilia plura sunt, ut probat ratio supra facta.* — Particularia ergo consilia quamplurima recenseri possunt, et in omni materia virtutis locum habent: hoc probat sufficienter objectio facta. Et declarari potest, quia imprimis in ipsismet operibus præcepti in quacumque virtute habet locum consilium ratione circumstantiarum. Ut ratione temporis, si opus, pro certo tempore præceptum, non in eo tantum, sed in aliis voluntarie fiat. Et sic audire sacrum extra diem festum, vel jejunare extra obligationis tempora, consilium est. Et sic etiam dilectio inimicorum, quæ absolute est præcepta, dicitur esse sub consilio, quantum ad beneficia, aut alia signa benevolentiæ inimico præstanda tempore non debito. Idem contingere potest ratione quantitatis, ut si quis, præcepto eleemosynæ obligatus, majorem faciat quam teneatur. Item ratione modi, si ferventius, vel propter finem altiorem quam teneatur, opus faciat. Quæ omnia in qualibet materia virtutis locum habent. Fundanturque in illis principiis, quod præcepta affirmativa solum obligant pro certis temporibus, et quod non obligant ad omnem meliorem modum; nam inde consequenter sequitur majorem frequentiam, vel meliorem modum esse sub consilio, per se loquendo, quia bonitatem augent vel multiplicant. Atque his modis dari possunt consilia etiam in actibus quoad substantiam præceptis. Circa alios vero, si qui fortasse sunt, qui nullo modo nec quoad substantiam, nec quoad speciem præcipiuntur, dari possunt consilia, quoties majus bonum non impediunt, ut in liberalitate et eutropelia, et similibus virtutibus fortasse contingit. De qua re videri possunt quæ in lib. 2 de Legibus, cap. 7, a num. 11, diximus.

5. *Qua ratione consilia non solum in operanda virtute, sed etiam in cavendo mala, versari possint. — Non absolute, sed circa media, et circumstantias.* — Denique non solum in operanda virtute, sed etiam in cavendo mala, possunt consilia versari; non quidem quantum ad non faciendum malum, hoc enim semper est in præcepto; sed quantum ad media quæ adhibentur ad cavendum malum. Ut cum quis jejunat propter comprimendam libidinem, vel abstinet a juramento, etiam licito, ut longior fiat a periculo pejerandi, vel irreverenter jurandi; quomodo aliqui censent consilium contineri in illis verbis Matth. 5: *Non jurate omnino*, ut in propria materia tractavi. His ergo modis in omni materia virtutis possunt particularia consilia multiplicari. Quæ ideo diximus non absolute et simpliciter, sed respective, et secundum quid comparatione priorum consiliorum censeri posse consilia; quia illa priora per se et absolute consuluntur, et non præcipiuntur; cætera vero ordinarie versantur in materiis præceptorum, vel gravium, vel saltem levium, et solum ratione circumstantiarum sub consilium cadunt. Et ideo etiam tunc non simpliciter consuluntur, sed per comparationem et respectum ad actus, vel omissiones actuum minus bonas. Ut, verbi gratia, consulitur actus studii respectu otiositatis, vel si aliquid melius tunc operandum non sit, non tamen simpliciter, nisi in casu in quo obedientia, vel alia virtus excellentior, verbi gratia, charitas, illud exigat. Et sic oratio consulitur per comparationem ad actionem, generatim loquendo; in particulari tamen non semper consulitur, nisi sub conditione, nisi aliud opus non magis expediat, quod per orationem impediretur. Et in eodem fere sensu concedi potest omnem actum bonum cadere posse sub consilium respectu carentiæ ipsius, non tamen simpliciter, sed ex suppositione, quod aliud melius, vel saltem æquale faciendum non sit. Ex his ergo satis ostensum est, et consilia distingui a præceptis, et quomodo distinguantur, et in omni materia virtutis inveniantur. Oriebatur autem hoc loco specialis difficultas de virtute charitatis, an in ejus materia sit etiam consilii locus; eam vero, solvendo argumenta in præcedenti capite posita, commodius expediemus.

6. *Quid dicendum ad objectionem supra positam.* —Ad objectionem autem in principio propositam responsio patet ex dictis; jam enim explicatum est qua ratione sint tantum tria consilia generalia, et præterea sint multa

alia particularia, quorum distinctio aliis verbis et in specie contraria explicari potest. Nam quædam dici possunt consilia generalia et communia, quia ab omnibus fidelibus et in quocumque statu observari possunt; ut sunt ea quæ in priori modo loquendi particularia vocavimus, ut jejunare, orare, etc., tempore non debito; abstinere a vino et carnibus; quod est exemplum Augustini, serm. 61 de Tempore. Alia vero, quæ universalia in causando vocavimus, dici possunt specialia, quia sunt propria religiosi status. Aliter etiam explicatur illa divisio trium consiliorum, distinguendo consilia quæ dantur in materia quidem præceptorum, quatenus ratione temporis, modi, aut aliquarum circumstantiarum, sunt extra obligationem præcepti; et hæc non sunt tria tantum, sed innumera. At vero sunt quædam materiæ, quæ omnino sunt extra præceptum, ut virginitas, seu abstinentia ab omni libidine, paupertas, et voluntatis propriæ renuntiatio; et hæc dicuntur consilia simpliciter, seu quasi per antonomasiam, et hæc tria tantum numerantur. Ad confirmationem etiam in principio positam, concedendum est omne opus bonum non præceptum posse esse opus consilii, non quidem simpliciter, in universum loquendo, sed comparatione facta ad puram omissionem ejus, ut explicatum est.

7. *Consilia multipliciter dividuntur.* — Ex quibus tandem notandæ hic et in summam redigendæ nonnullæ divisiones consiliorum, quibus sæpe in sequentibus utendum erit. Prima et præcipua est jam tacta; quia quædam sunt consilia principalia, quæ per antonomasiam dicuntur Evangelica, quia primum fuerunt a Christo tradita; dicuntur etiam essentialia ad religiosum statum, seu substantialia religionis, ut sunt illa tria, castitatis, paupertatis et obedientiæ, quibus impedimenta perfectionis simpliciter auferuntur, et homo Dei obsequio simpliciter et omnino dicatur; reliqua vero sunt quasi accidentalia; quamvis multa sint ad plenitudinem perfectionis necessaria. Alia divisio esse potest, quia, sicut præcepta, ita etiam consilia affirmativa et negativa esse possunt. Nam inter illa tria principalia, consilium virginitatis negativum est ex parte materiæ, quia per se non consulit actum, sed potius abstinere ab actu. Idemque est de paupertate; nam, licet ad eam sæpe requiratur actus alienandi res, juxta illud: *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus,* nihilominus propria materia talis consilii est ipsa carentia bonorum; actus vero requiritur ut causa ejus, quando divitiæ prius possidebantur. At obedientiæ consilium affirmativum est, ut constat. Idemque in aliis consiliorum materiis facile considerari potest. In qua divisione observare oportet negativa consilia non removere malum morale; nam hoc necessitatis est, non consilii; sed removere occasionem mali, vel etiam minoris boni, vel quæ delectabilia sunt corpori, et maxime quæ implicant negotiis sæcularibus, ut dixit D. Thom., d. q. 186, art. 2, ad 3. At vero consilia affirmativa semper sunt de actibus bonis, et sub aliqua ratione melioris boni, vel simpliciter, vel respectu talis personæ, vel in tali occasione, de quibus plura attingemus in libro sequenti, cap. 1.

CAPUT IX.

SATISFACIENDO FUNDAMENTIS HÆRETICORUM, NONNULLA DUBIA DE CONSILIIS EVANGELICIS EXPLICANTUR.

1. *Prima hæreticorum objectio solvitur primo.* — Superest ut ad motiva hæreticorum respondeamus. In primo adducitur testimonium Pauli, ad Philip. 4, ubi Paulus monet generaliter fideles, ut omnia sancte, pure, vere ac sinceriter faciant. Respondere autem possumus imprimis per illa verba magis præcipi modum operandi, quam operum multitudinem aut varietatem; cum enim dicit: *Quæcumque sunt vera*, non præcipit omnibus ut omnia veræ virtutis opera faciant; id enim impossibile fere est. Præcipit ergo ut omnia quæ faciunt, vere faciant, id est, quæcumque facitis, talia sint, ut bonum nomen conciliare possint; nec enim omnia quæ bonæ sunt famæ, facere unusquisque potest; et sic de reliquis. Et hoc significavit Bellarminus supra, cum dixit, illa verba negative esse intelligenda; non quia non moneat Paulus ut hæc faciamus, cum concludat: *Hoc agite*, sed quia præcipit fieri tali modo, ut sine fictione, seu impuritate et fuco fiat. Et hoc etiam significavit ibi Cajetanus. Additque etiam significari a Paulo, nihil ex his bonis Christianis prohiberi, etiamsi necesse non sit omnia ab omnibus fieri.

2. *Secunda et facilior illius solutio.* — Facilius vero dicitur Paulum ibi non exhortari tantum ad opera præceptorum, sed generaliter ad omnia bona et honesta, sive præcepti opera, sive consilii; ipse enim Paulus non

solum faciebat opera bona præceptorum, sed etiam optima consiliorum, et utraque etiam docebat; et tamen generaliter concludit : *Quæ didicistis, accepistis, et vidistis in me, hæc facite.* Nec in omnibus illis exhortatoriis verbis est aliquod illa restringens ad præcepta vel consilia ; sunt ergo verba generalia et indifferentia ad singula operum genera; ideo juxta illorum capacitatem et materiam sunt applicanda.

3. ***Explicantur verba Matth.*** 3. — Idem dicendum est de loco ad Ephes. 6, et similibus. Verbum autem Christi : *Estote perfecti,* de perfectione justitiæ necessaria et essentiali sufficienter intelligitur ; et omnia, quæ ibi Christus docet, ita possunt exponi, ut præceptum contineant, saltem in animi præparatione, ut est vulgare. Quanquam etiam prior responsio possit ad totum illum Christi sermonem applicari, nimirum, ut absolute perfectionem christianam doceat, tradendo præcepta, et insinuando consilia, et præcipue quæ tunc in principio Evangelicæ prædicationis erant necessaria. Et ita cum ait : *Estote perfecti,* omnem perfectionem includit ; verbum autem, *estote,* non limitatur ad rigorem præcipiendi, vel lenitatem consulendi ; sed indifferenter, ut verbum exhortationis accipiatur, quoad singula cum partitione accommoda applicandum sit. Quem sensum D. Thomas ibi satis indicat, et omnes fere expositores fatentur, in his quæ ibi Christus attigit, et legi antiquæ addidit, quædam præcepti, alia consilii contineri; ergo perfectio, ad quam hortatur, ita est accipienda, ut et necessariam et abundantiorem complectatur quamvis non utramque præcipiat.

4. ***Explicantur verba Joan.*** 13 *et* 15. — Denique de Christi præcepto, Joan. 13 et 15, idem dicendum est. Nam cum præcipit ut diligamus nos invicem, sicut ipse dilexit nos, particula *sicut,* non dicit æqualitatem, sed imitationem, quemadmodum in loco Matth. 5 : *Estote perfecti, sicut Pater vester perfectus est,* idem manifestum est. Si ergo imitemur Christum diligendo nos invicem in his quæ necessaria sunt (ut vitam corporalem pro æterna vita proximi tempore necessitatis periculo mortis exponendo), tunc sufficienter illud explemus præceptum, ut 1 Joan. 3 : *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Si vero imitemur ipsum plus diligendo proximum quam in rigore præcepti teneamur, ut periculum mortis aggrediendo propter ejus spiritualem utilitatem, vel ex nobis necessariis illi etiam non extreme indigenti subveniendo, tunc, consilii opus faciendo, Christum imitabimur. Christus ergo absolute hortans nos ad imitandum ipsum in dilectione proximi, utramque perfectionem imitandam proponit, non tamen utramque præcipit ; vel si verbum illud Joan. 13 : *Mandatum novum do vobis*, etc., stricte accipiatur, in hoc maxime se imitandum nobis proponit, ut sicut ipse pro nobis mortuus est ex præcepto Patris, ita et nos pro fratribus animas ponamus, cum fuerit necessarium.

5. *Solvitur secundum fundamentum.* — *Explicatur præceptum charitatis Dei sumptum ex Matth.* 12. — Secundum fundamentum hæreticorum ex præcepto charitatis Dei sumebatur, quod argumentum est frequens apud ipsos; nam ex forma illius præcepti male intellecta plures errores deducunt nimirum, Deum præcipere nobis impossibilia, et in omnibus actionibus hominem, etiam justum, peccare, quia illud transgreditur, et similia. Sed quia explicatio illius præcepti, et verborum quibus in Scriptura traditur, ad materiam de gratia, charitate et pœnitentia pertinet, ideo hic breviter dicimus illud præceptum affirmativum esse, et particulare formaliter, ut sic dicam, id est, de particulari materia et actu ; virtute autem esse universale, et negativum etiam præceptum involvere. Quatenus particulare præceptum affirmativum est, solum obligat ad eliciendum actum proprium dilectionis Dei, qui est actus internus a voluntate elicitus, et ad modum essentialem talis amoris Dei, qui communiter dicitur *super omnia,* et in forma præcepti explicatur per illa verba : *Ex toto corde, ex tota anima, et ex totis viribus.* Nam, cum dicitur *ex toto corde,* nihil aliud præcipitur, nisi ut Deum, tanquam *ultimum finem nostrum diligamus,* ibi enim *cor* voluntatem significat. Unde *ex toto corde,* idem est quod *ex tota voluntate ;* voluntas autem tota quasi adæquate censetur tendere in ultimum finem, quia illum præfert omnibus, et omnia vult aliquo modo propter ipsum, et in ipso, et consequenter illum super cætera diligit. Sic ergo illo præcepto non obligamur diligere Deum summo conatu vel intensione, sed summa appretiatione, ut aiunt. Item non præcipimur ut semper in hoc actu dilectionis versemur, quia præceptum illud affirmativum est, et non obligat pro semper. Nec etiam præcipitur nobis ut nunquam alium actum amoris eliciamus ; vel, quod perinde est, ut quoties actum amo-

ris elicimus, Deum per actum illum formaliter et proprie amemus; quia illud, *ex toto corde*, non excludit intensionem voluntatis ad alias res honeste amabiles, cum illæ non repugnent amori Dei. Ideoque Paulus, in citato loco ad Philippenses, solum monet ut cogitemus *quæcumque amabilia*, utique ut ea diligamus. Et Christus ipse præcipit ut diligamus nos invicem; solum ergo prohibemur ex vi illius particulæ, ut totum cor in alio, præter Deum, non figamus, utique aliquid aliud ut ultimum finem diligendo. Denique per illud præceptum formaliter non præcipiuntur alii actus boni aliarum virtutum, sed tantum virtute et remote; et sic etiam non pro semper, sed quando ad divinum honorem et amorem conservandum necessarii fuerint: et consequenter virtute etiam prohibetur quidquid hunc amorem excludit, quale est omne peccatum mortale.

6. *Declaratur ulterius idem præceptum charitatis.*—Hinc ergo manifestum est per hoc præceptum non excludi consilia, quia ex eo non sequitur omnia bona opera in particulari, et prout in diversis temporibus, et in magna varietate fieri possunt, esse per hoc præceptum mandata. Nec formaliter per illud præcepta sunt, ut declaratum est, et ex forma verborum patet; quia solum de actu diligendi præceptum loquitur; nec etiam virtute, quia non omnia alia opera bona sunt necessaria ad talem Dei amorem retinendum, quia hæc virtualis inclusio supponit necessitatem in aliis operibus bonis, non facit illam. Ideo enim illa virtualiter includere dicitur, quia necessaria sunt; ergo ut sint necessaria, oportet ut supponantur alio modo, seu in proprio genere, vel ratione suæ propriæ honestatis esse præcepta. Ergo opera bona, quæ ex se, vel aliis positivis legibus præcepta non sunt, ex vi solius præcepti dilectionis Dei non præcipiuntur; et consequenter possunt esse sub consilio, non obstante illo præcepto dilectionis Dei. Addo præterea quod ea ipsa, quæ in illo præcepto virtute continentur, non ut facienda pro quolibet tempore, sed pro quo necessaria vel determinata fuerint, continentur; ut, verbi gratia, in præcepto diligendi Deum, virtute includitur præceptum colendi ipsum, vel adorandi, aut etiam præceptum diligendi proximum, ejusque miserendi; et nihilominus ex vi dilectionis Dei, non obligamur pro semper colere Deum, vel diligere proximum, aut eleemosynam facere; sicut etiam propria et specialia præcepta talium actuum non pro semper ad illos exercendos obligant, quia omnia sunt affirmativa, et eadem est ratio de omnibus. Ergo etiam ex hac parte præceptum dilectionis Dei non excludit, quin multi boni actus sint sub consilio, saltem pro eo tempore pro quo alia præcepta non obligant.

7. *Explicantur ulteriora verba Matth. 12.* — Nec contra hoc obstant aliæ particulæ illius præcepti, *ex tota mente, ex tota anima, ex totis viribus*; quia per omnes has particulas non res nova significatur, nec aliquid speciale per singulas præcipitur; imo nec aliquid additur, quod per particulam, *ex toto corde*, præceptum non fuerit, ut recte adnotarunt Cardin. Bellarm., t. 1, l. 2 de Monachis, c. 3; et Barrad., t. 3, lib. 8, c. 20; et Mald., Matth. 22, et ideo illa sola in aliis Scripturæ locis ponitur, ut Psalm. 118 ait David: *In toto corde meo exquisivi te*; et ideo de illo dicitur Eccles. 47: *De omni corde suo laudavit Dominum, et dilexit Deum, qui fecit illum*. Et idem legitur in 3 Reg. 14, et ibi additur: *Custodivit mandata mea, faciens quod placitum esset in conspectu meo*. In quo significatur, dilectionem ex toto corde, etiamsi nihil addatur, esse dilectionem perfectam, quæ aliorum præceptorum observationem et voluntatem placendi Deo virtute includit, ac proinde sufficere ad implendum summum dilectionis Dei præceptum. Sicut etiam conversio ad Deum ex toto corde ad veram conversionem sufficit, ut constat Jerem. 24. Igitur per alias particulas, non res nova vel distinctus modus significatur, sed perfectio illius amoris exaggeratur, et distinctius explicatur.

8. *Explicatur particula illa*, ex tota mente tua. – Quod ergo dicitur, *ex tota mente tua*, omittitur Deuter. 6, 10 et 11, quod est signum per illam particulam nihil peculiare præcipi, sed explicari quod in priori particula implicite continebatur. Nam, si mens accipiatur pro superiori animæ portione, sub illa cor, id est voluntas, includitur; si autem pro intellectu, ut a voluntate distinguitur, sic cum voluntas intellectum sequatur, non potest quis toto corde diligere, nisi intellectus cooperetur. Unde per illam particulam explicatur Deum vere esse diligendum, et sine fictione, et magna cum mentis applicatione ad Dei bonitatem, beneficentiam et alias rationes diligendi ipsum considerando, ut ita pleno judicio animus in eum feratur. Unde 4 Reg. 20, Ezechias sic ad Deum orabat: *Memento quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto*. Et 1 Joan. 3: *Non*

diligamus verbo nec lingua, sed opere et veritate.

9. *Explicatur particula illa*, ex tota anima tua.—*Explicatur particula,* ex omnibus viribus.—Item, quod additur, *ex tota anima tua,* etiam omittitur in aliis locis citatis, et 1 Reg. 7, et revera nihil addere potest superioribus particulis; nam anima non se movet, nec fertur in Deum, nisi per intellectum et voluntatem; ergo quod tota mente et corde amatur, tota etiam anima amatur. Vel ad summum indicari potuit, animam etiam, ut est forma corporis, debere totam in Deum ferri, utique etiam per appetitum, quatenus illi possibile est, juxta illud Psalm. 83 : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum;* vel certe quia ita debet homo diligere Deum, ut etiam animam, id est, vitam pro illo ponat; nam anima sæpe pro vita usurpatur; sic enim de amore proximorum propter Deum dicitur Joan. 3 : *Debemus pro fratribus animas ponere.* Particula denique *ex omnibus viribus*, in quibusdam locis omittitur, ut Deuter. 4 et 10, et Matth. 22; in aliis vero aliter proponitur. Nam Deuter. 6 dicitur : *Et ex tota fortitudine tua;* Marc. vero 12 dicitur : *Ex tota virtute tua;* solusque Lucas posuit: *Ex omnibus viribus;* idem tamen significare voluit; nam per vires significare solemus virtutem operandi, et effectus, qui est præcipuus et maximus, dicitur tota virtute fieri. Per illam ergo particulam, nihil aliud significatur, nisi Deum esse diligendum præcipuo et magno amore. Quod si quis per omnes vires exponere velit vel intelligere omnia membra corporis, quatenus omnia, per amorem Dei, ejus obsequio accommodanda sunt,non repugno, ut Tolet. Luc. 10 innuit. Denique Deuter. 4 additur alia particula, *et tota tribulatione animæ tuæ,* quæ vel ad amorem non pertinet, sed ad contritionem, vel per illam declaratur firmitas seu magnitudo divini amoris, quoad æstimationem seu appretiationem; quia nulla adversitas vel tribulatio illum debet impedire.

10. *Expenditur qua ratione non convincat hoc secundum fundamentum hæreticorum.*—Igitur ex forma illa præcepti, nulla probabili vel apparenti ratione potest inferri, quod ita obliget ad omnia virtutis opera, ut nullum sub consilio relinquat. Quia ex nulla particula illarum, nec ex omnibus simul, nec ex illa exaggeratione, *ex toto corde*, vel *tota virtute,* inferri potest hominem teneri ad faciendum semper, vel summo conatu, vel ipsum Dei amorem, vel aliud opus, quod in quocumque momento possit melius judicari, aut ad majorem Dei gloriam pertinere. Quia nec ullus ex Patribus ita illud præceptum intellexit, ut videre licet in Hieronymo, Chrysostomo, Hilario, Ambrosio, et aliis in citatis locis Matthæi et Lucæ. Nec modus ille loquendi habet illam vim aut significationem, vel in Scriptura, vel in communi loquendi modo, sed ad exaggerandum magnitudinem operis, conatus, aut desiderii vel diligentiæ, solemus dicere toto corde hoc desiderare, vel totis viribus hoc procurasse. Sicut Genes. 31 dixit Jacob : *Scitis quod totis viribus servierim patri vestro;* et 2 Reg. 15, de populo Israel dicitur: *Toto corde sequitur Absalon.* In præsenti ergo per illam phrasim, excellentia qua Deus, ut summum bonum ultimusque finis, diligendus est, indicata est, ut dixi. Et ideo ipsamet Scriptura declarat, illum amorem in vi præcepti rigorosi solum exigere a nobis aliorum præceptorum observantiam. Ut Joan. 14 : *Si diligitis me, mandata mea servate*; et e converso : *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me;* et 1 Joan. 6 dicitur : *Hæc est charitas, si mandata ejus custodiamus.* Ergo præceptum dilectionis non obligat ad consilia servanda, nec illorum naturam mutat, nec novam obligationem aut necessariam illis adjungit, ut satis declaratum est.

11. *Insinuatur confirmatio sumpta ex Augustino.*—Ad confirmationem sumptam ex testimoniis Augustini et D. Thomæ, respondeo imprimis, Augustinum, in loco ibi citato, in lib. 1 de Doct. Christ., a cap. 22, nihil aliud intendere, nisi, quod ex vi præcepti charitatis Dei solus Deus propter se diligendus est, ita ut in illum tota voluntatis intentio feratur ultimate, et reliqua omnia propter ipsum aliquo modo diligantur. Unde ante verba in argumento citata sic inquit: *Hæc regula dilectionis divinitus constituta est : Diliges proximum tuum sicut teipsum ; Deum vero ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas, et omnem vitam, et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ipsa, quæ confers.* Ubi videtur illas particulas talis præcepti explicare, non tam ex parte principii diligendi, quam ex parte objecti, seu materiæ amoris, ut sic dicam, id est, ut diligere Deum ex toto corde, non sit toto conatu cordis ipsum diligere, sed totum cor illi consecrare, et in ipsum conferre ; quod fit eo ipso quod Deus ut ultimus finis diligitur, et sic de reliquis. Et ita hæc sententia Augustini in

nullo discrepat ab his quæ diximus. Atque eumdem plane sensum habent verba superius citata, quæ statim subjicit, inquiens: *Cum dicitur toto corde, tota mente, tota anima, nullam vitæ nostræ partem relinqui, quæ vacare debeat, et quasi locum dare, ut alia re velit frui, sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totus diligentis impetus currit.* Quæ sententia in se verissima est (quidquid sit de verborum præcepti interpretatione), et per illam solum intenditur, quod hoc præceptum obligat ad non diligendum aliquid, etiam propriam vitam, mentem vel animam, fruendo illa, et ita in illa sistendo, ut amor non tendat in Deum, saltem virtute, sicut Paulus alias monet: *Omnia in gloriam Dei facite,* ut alibi exposuimus. Propter hoc autem non fit ut omnia opera bona sint in præcepto, et nullum in consilio, quia semper referuntur in Deum aliquo modo, etiamsi spontanee et sine obligatione præcepti fiant.

12. *Ex vi præcepti charitatis tenemur habere in affectu et spe perfectissimum amorem patriæ.* — Solet autem interdum docere Augustinus, tale esse præceptum charitatis Dei, ut non possit in hac vita perfecte impleri, quasi illo præcipiamur, summo conatu, et sine ullo omnino defectu Deum semper, ac sine ulla cessatione diligere, quod in hac vita possibile non est, sed in futuram reservatur. Ita sentit Augustinus, lib. de Spirit. et litt., c. 36, et lib. de Perfect. just., quem imitatur Bernard., serm. 20 et 50 in Cant.; et D. Thomas 2. 2, q. 44, art. 6, et q. 184, art. 6. Verumtamen, quidquid sit de litterali sensu præcepti, ad quem fortasse illa subtilitas Augustini necessaria non est, in ipsa sententia et doctrina nihil Augustinus ab his, quæ diximus, discrepat. Quia in eisdem locis docent isti Patres, posse in hac vita hoc præceptum ita impleri, ut nullum peccatum nullave prævaricatio contra illum committatur, etiamsi non pro singulis temporibus diligatur actu Deus, vel licet non semper propter illum operemur, quantum possumus. Unde fatentur, quod est per se evidentissimum, nihil nos peccare nunc non amando Deum illo modo et perfectione, quo Beati ipsum diligunt. Sic enim dixit Augustinus, lib. de Spirit. et lit., c. 36: *Neque enim, si esse nondum potest tanta dilectio Dei, quanta illi cognitioni plene perfectæ videtur* (utique visionis Dei), *jam culpæ deputandus est.* Idemque habet D. Thomas, d. q. 184, art. 3, ad 2. Et nihilominus dicunt non excludi illam perfectionem patriæ ab hoc præcepto, sed in illo contineri, non quidem tanquam materiam ejus, sed ut finem, ut recte exposuit Cajetanus, ac subinde ex vi hujus præcepti debere nos habere in intentione et affectu illam perfectionem amoris patriæ, quia ita debemus hic amare Deum, quantum hic possumus, ut in affectu et spe habeamus perfectissimum amorem patriæ. Quæ doctrina in se vera est, quidquid sit de necessitate ejus ad explicandum præceptum, quod alibi tractandum est. Et ex illa etiam nihil sequitur contra doctrinam datam de consiliis, nec contra libertatem operandi aliquando id, quod minus perfectum est, absque peccato; quia sic operando non desistimus ab illa intentione et affectu diligendi Deum summa perfectione patriæ, quia executionem ejus non hic, sed in beatitudine consequi tenemur aut possumus.

13. *Urgetur difficultas sumpta ex D. Thoma.* — Aliud vero testimonium D. Thomæ in illa confirmatione objectum novam difficultatem a nobis postulat; sequitur enim ex dictis, posse in materia charitatis dari specialia consilia; consequens non videtur admittendum; ergo. Minor probatur, quia D. Thomas supra illud negare videtur, quia est contra illam formam præcepti, *ex toto corde,* etc. Quia, qui totum dicit, omnia includit; ita ut nihil ei addi possit, et ideo omnem perfectionem comprehendit. Nam, ut Aristoteles dixit, 2 Physic.: *Perfectum est, cui nihil deest;* ergo nihil consulendum in tali materia relinquit. Confirmat, quia in præcepto charitatis nulla cadit mensura; ergo in sua mensura nihil consulendum relinquit. Antecedens patet, quia mensura non adhibetur in fine, sed in mediis; charitas autem est finis, nam Deum respicit proxime ut ultimum finem; ergo non habet certam mensuram, cui per consilium aliquid addi possit.

14. *Solvitur ratio facta.* — Nihilominus tamen sequela in objectione facta probatur, quia præceptum illud non obligat ad semper diligendum; ergo frequentius diligere actu Deum erit sub consilio. Antecedens suppono tanquam certum, sequiturque ex illo fidei principio, quod præceptum Dei non obligat ad rem simpliciter impossibilem; de quo videri possunt adnotata in lib. 1 de Legib., cap. 9, a n. 15, et quæ latius tractat Bellarm., lib. 4 de Justif., c. 11 et sequentibus. Semper autem, ac continue, et sine intermissione Deum actu diligere in hac vita homini est impossibile, non solum tempore somni, sed etiam in tempore vigiliæ, propter necessariam atten-

tionem et distractionem mentis ad cogitationes alias, et curas humanas, sine quibus hæc vita transigi non potest. Et quamvis per miraculosum et extraordinariam gratiam, posset Deus hoc donum vel potestatem homini conferre, præceptum tamen dilectionis Dei non supponit hoc donum, ut est per se notum; et ideo ad talem continuationem in hac vita obligare non potest. Retinet ergo naturam præcepti affirmativi, quæ est non obligare pro semper. Hinc ergo evidens fit illatio; nam si tempora, pro quibus præceptum illud obligat, per ipsum essent determinata, extra illa elicere actum charitatis Dei sub consilio esset; quia vero non determinat certa tempora, ideo non obligat, nisi juxta occasiones occurrentes prudenti arbitrio determinandas, ut necessarias; ergo extra illas exercere illos actus, ad consilium pertinet. Idem argumentum fieri potest de intensione dilectionis Dei, quia non cadit sub illud præceptum, ut dilectio sit summe intensa. Imo nec certam intensionem ex obligatione requirit, ut de contritione dixi, tractando de pœnitentia; et de charitate tetigi in materia gratiæ; et, si Deus concesserit, in propria materia iterum dicam; ideoque ferventissimos actus dilectionis Dei exercere, ad consilium pertinet.

15. *Confirmatur solutio.*—Simile argumentum sumitur ex actibus imperatis a charitate. Nam potest quis ex immediato imperio charitatis renuntiare sæculo, et temporalia bona relinquere, etc., qui actus externi sunt in consilio; ergo actus etiam interni, quibus imperantur, tantum erunt in consilio; at illi actus sunt eliciti a charitate, licet sint proxime imperantes dictos externos actus; ergo proprii actus charitatis Dei sæpe cadunt sub consilio; idemque procedit, etiamsi charitas non immediate moveat ad externum actum, sed mediante alia virtute, cui imperat, seu ejus actum refert in honorem Dei. Nam, licet *omnia facere in gloriam Dei*, ut Paulus monet, 1 Cor. 10, secundum quemdam modum possit esse in præcepto, id est, secundum relationem virtualem, vel aptitudinalem, et quasi intrinsecam, et essentialem actui, nihilominus, quod in omnibus bonis operibus id faciamus per formalem actum charitatis, non est præceptum, sed consilium, ut in lib. 2 de Legib., c. 11, dixi, et latius in materia de gratia, lib. 1, et in tractat. de Fide. Et sumitur ex eodem D. Thoma 1. 2, q. 100, art. 10, dicente, hunc modum operandi moralem virtutem, referendo illam per actum charitatis formalem in Deum, non cadere sub præceptum quod pro semper obliget, sed tantum pro eo tempore pro quo dilectio Dei obligat, ac proinde reliquis temporibus esse tantum sub consilio. Præterea, quod diximus de charitate erga Deum, locum etiam habet in dilectione proximi, quia raro ex præcepto obligamur ad actus internæ dilectionis circa proximum exercendos, quos tamen interdum exercere optimum consilium est, et quo fuerint intensiores, eo magis consulentur, cæteris paribus. Item ex parte objecti possunt consilia magnæ perfectionis inveniri. Sic enim in materia diligendi inimicos multa sunt de consilio, etiamsi amor illorum absolute sit de præcepto. Et se exponere magnis laboribus et periculis propter salutem proximorum, ordinarie opus consilii ad charitatem pertinentis est, quando nec charitas, nec justitia in rigore obligant. Denique idem habet locum in amore charitatis erga seipsum, ut ex dictis est per se clarum.

16. *Declaratur D. Thomas in contrarium allatus.* — Ad difficultatem ergo respondeo concedendo sequelam, verbaque illa D. Thomæ sano modo esse interpretanda. Nam cum ipse fateatur modum charitatis non semper cadere sub præceptum, non potuit absolute negare cadere sub consilium, cum modus ille majoris perfectionis sit, quam illud solum quod proprie, et in materia legis præcipitur; ergo etiam in præcepto charitatis aliquid, quod est plus, sub consilio remanet. Sicut ergo D. Thomas cum Augustino dixit, summam perfectionem dilectionis Dei, etiam illam quæ in hac vita haberi non potest, non excludi ab hoc præcepto, utique quia per modum finis, non ut materia ejus, in eo continetur, vel potius indicatur, ita dixit, *id, quod est plus, non cadere sub consilium*, utique comparatione facta ad perfectionem amoris contentam in præcepto per modum finis. Nam sic quælibet minor perfectio, licet excedat rigorosam obligationem præcepti, multo magis continetur in illo per modum finis. Quia vero id, quod est finis respectu unius, potest esse medium respectu alterius (ut recte ibidem Cajetanus notavit), ideo illud etiam plus, seu illa major perfectio amoris hujus vitæ potest esse medium ad consummatam perfectionem patriæ, et ut sic potest esse medium non necessarium, sed utile, ac subinde non sub præcepto, sed sub consilio.

17. *Solvitur prima ratio superioris objectionis.* — Nec contra hoc procedunt rationes

in objectione adductæ. Ad primam enim respondetur, ex forma præcepti in rigore nihil posse colligi; quia (ut dixi) per illam particulam, *ex toto*, non quælibet totalitas, ut sic dicam, nec summa perfectio amoris significatur aut præcipitur, sed illa quæ consistit in perfecta tendentia ad Deum ut ultimum finem, per amorem, quo et ipse super omnia, et alia propter ipsum diligantur. Ultra hanc autem perfectionem seu totalitatem, aliquid plus in ipsomet amore dari potest, quod sub consilium cadat, ut explicatum est. Admittendo autem, sub illa particula, *ex toto*, comprehendi summam perfectionem possibilem homini, saltem in patria, cum illa non comprehendatur ut materia præcepti, sed ut finis præcepti, non excluditur, quin aliqua major perfectio quam præcepta, ut materia, et minor quam sperata et proposita, ut finis, possit esse sub consilio, tanquam aptius medium ad illam consummatam perfectionem obtinendam.

18. *Solvitur secunda ratio ejusdem objectionis.* — Ad secundam rationem, seu confirmationem, quod finis non cadit sub mensuram, respondetur, actum charitatis patriæ, licet sit finis præceptorum, et in illo non adhibeatur mensura, seu limitatio quoad exercitium et fervorem ejus (juxta illud Bernard.: *Modus diligendi est sine modo diligere*), nihilominus quoad obligationem, aliquam mensuram seu determinationem recipere, quia charitatis actus, ut in via præcipitur, est medium ad perfectionem charitatis patriæ acquirendam; et ideo necessario dicendum est, in illo, ut sic, dari certam mensuram, ultra quam potest aliquid plus sub consilio esse, ut satis explicatum est.

19. *Respondetur ad tertium fundamentum hæreticorum.* — *Explicantur verba Lucæ decimo septimo.* — Ad tertium fundamentum principale pro hæreticis propositum, ex ratione sumptum, negamus minorem, asserimusque etiam respectu Dei posse dari opera supererogationis, id est, quæ superent id quod mandatum est. Quod his verbis expresse dixit Chrysostomus, homil. 8 de Pœnit.: *Nequaquam Dominum incuses; haud mandat impossibilia, multi et ipsa superant mandata; ergo si impossibilia fuissent, minus sua sponte superassent.* Et Hieronymus, lib. 1 contra Jovinianum: *Christus*, ait, *ideo plus amat virgines, quia sponte tribuunt quod sibi non fuerat imperatum, majorisque gratiæ est offerre quod non debeas, quam reddere quod exigaris.* Ergo possunt virgines, supra id quod debent, aliquid offerre seu erogare. Unde Augustinus, lib. de Sanct. Virgin., c. 30: *Si aliquid amplius*, utique ultra debitum, *supererogaveritis, in redeundo, reddet vobis.* Et serm. 18 de Verbis Apost., de virginibus ait: *Amando te, plus facimus quam præcipis.* Imo ipsemet Dominus satis clare hoc docuit, Matt. 19. Nam cum dixisset: *Serva mandata*, et adolescens dixisset: *Hæc omnia servavi*, replicavit Christus esse aliquid, quod ultra mandata ad perfectionem assequendam fieri posset, videlicet vendere omnes facultates, et sequi ipsum, quod recte notavit Augustinus, epist. 89 ad Hilarium. Nec aliud docuit idem Dominus in alio loco, Luc. 17, cum dixit: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus.* Quia non dixit, Nihil amplius facere potestis, quod bonitatem aliquam præceptis addat, sed monuit ut nihilominus se ut servos inutiles recognoscerent, vel quia non tam suis viribus quam gratia Dei præcepta impleant, vel quia utilitas illius obedientiæ in ipsos redundat, non in Deum. Et ita dicunt multi Patres, per illa verba præcepisse Christum humilitatem et animi submissionem; ex quo non sequitur ut opera supererogationis negaverit.

20. *Alius sensus eorumdem verborum.*—Imo addendum est, juxta alium valde probabilem sensum supra insinuatum, quemque Maldonatus docte prosequitur, ibi Christum docere voluisse, debere nos aliquid ultra præceptorum exigentiam in obsequium Dei sponte facere, ut cumulatiorem gratiam, et remunerationem a Deo consequamur. Sic enim vocat servos inutiles, qui solum ea faciunt quæ præcepta sunt, ut declarat subjuncta ratio: *Quæ debuimus facere, fecimus*, id est, sola illa. Tales autem servi dicuntur inutiles, non quia non fecerint, et quasi solverint quæ debebant, sed quia nihil sua sponte in gratuitum amorem sui Domini perfecerunt. Et ideo non concludit Christus: Numquid reddet ei condignum stipendium, seu statutam mercedem? sed, *numquid habebit gratiam servo illi, qui fecit quod illi imperaverat?* id est, numquid ultra stipendium debitum reddet ei, qui solum illud, quod tenebatur, fecit; et sic respondet, *Non profecto.* Docens debere nos liberalius cum Deo agere, si volumus eum erga nos largiorem etiam experiri. Ergo supponit nos ex divino amore posse multa facere, ultra ea quæ præcepta nobis sunt.

21. *Qua ratione plus Deo debeamus quam illi*

rependere possimus. — Ad rationem autem qua hoc impugnatur, quia plus Deo debemus quam illi rependere possimus, respondendum est duplex esse debitum, aliud ex voluntaria et congruente gratitudine, aliud ex proprio debito obedientiæ, seu necessitate, quæ rigorosum præceptum imponit. De priori debito vera est illius rationis assumptio, sed ex illa nihil concluditur; quia illudmet gratitudinis genus non semper cadit sub præceptum, et ita sub consilio relinquitur. Si autem antecedens illud de secundo genere debiti intelligatur, falsum est; quia (ut diximus) licet potuisset Deus multa vel omnia, quæ illi ex gratitudine debemus, rigoroso præcepto a nobis exigere, non tamen fecit, nec id fuisset consentaneum providentiæ suæ, ut explicatum est. Igitur, ex eo quod quidquid boni habemus, a Deo accepimus, in rigore præcepti solum ad sequentia tenemur. Imprimis, ut hoc ipsum recognoscamus, et humiliter fateamur, et quod debitis temporibus pro acceptis beneficiis gratias agamus. Deinde, ut quidquid boni facimus, in ipsum, tanquam in ultimum finem, in ejusque gloriam aliquo modo referamus. Denique, ut in nulla re illum offendamus. At vero gratitudo ad Deum non obligat nos in rigore præcepti, ut virginitatem servemus, vel paupertatem sectemur, vel alia bona opera non præcepta faciamus, quamvis, si illa ex gratitudine ad Deum facere velimus, optime id facere possimus; quia nunquam debitum illud exhaurire, aut ei adæquate satisfacere valemus; tunc vero etiam in ratione gratitudinis opus consilii faciemus, non præcepti.

22. *Utrum consilium aliquam obligationem, licet leviorem, inducat.* — In prima confirmatione illius tertiæ rationis, petitur, an consilium aliquam obligationem, licet leviorem, inducat. Aliqui enim Scholastici ita sentire videntur; illi nimirum qui in hoc peccatum veniale a mortali distinguunt, quod mortale est contra præceptum, veniale vero contra consilium; ut sunt Scot., in 2, dist. 21, q. 1; et Gabr., d. 22, q. 1, art. 3, et in 4, d. 16, q. 5, articulo primo; notat et favet D. Thom., 1.2, q. 88, art. 1, ad 1, quatenus ait veniale peccatum non esse contra præceptum; quod etiam Alens. sensit, 2 p., q. 106, memb. 5, vers. *Contra quintam,* ad 3; et Bonaven., in 4, d. 42, art. 1, quæst. 1. Inde enim sequi videtur, peccatum veniale esse contra consilium, quia inter præceptum et consilium non est medium; ergo si peccatum veniale non est contra præceptum, erit contra consilium.

23. *Videri peccatum veniale agere contra consilium.* — Unde alii (ut refert Vega, lib. 11 in Trid., c. 2) dixerunt, consilia esse præcepta minima, de quibus dixit Christus, Matth. 5: *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cælorum.* Ex quibus omnibus consequenter infertur, consilium aliquo modo obligare ad sui observationem, saltem sub culpa veniali. Juxta hanc ergo sententiam respondebitur ad illam confirmationem, dissentire a divina voluntate in his quæ consilii sunt, aliqualem culpam esse, venialem tamen; et in hoc distingui consilium a præcepto. Potestque hoc suaderi, quia velle agere contra consilium, ut, verbi gratia, velle non esse religiosum, non est bonum; ergo est malum; ergo signum est consilium aliquam obligationem inducere. Sicut etiam in religioso velle agere contra unam regulam, quæ in vi præcepti imposita non est, non caret aliqua culpa, licet talis regula tantum vim consilii habere possit.

24. *Consilium ex se nullam omnino obligationem inducit.* — Nihilominus dicendum est consilium purum, et quæ tale est, nullam obligationem inducere, nec etiam sub veniali. Ita docuit Vega supra, et lib. 14, c. 12, ubi reprobat modum illum distinguendi peccatum veniale a mortali, et consentiunt omnes moderni Theologi, 1. 2, q. 88. Hocque mihi certum videtur, et clare doceri a Patribus præcedenti capite allegatis; dicunt enim opera consiliorum esse mere spontanea et libera, et plane sine ulla culpa posse dimitti. Imo videtur clare id docere Paulus, 1 Cor. 7, dicens: *Si nupserit virgo, non peccavit; si acceperis uxorem, non peccasti; qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit,* etiamsi contra consilium agat; nemo autem de eo qui mentitur, dicere poterit, Bene facit, aut non peccat. Eademque ratio est de cæteris consiliis. Et ideo in Scriptura non reprehenduntur, qui consilia non sequuntur; solent autem, qui mentiuntur, et qui verba otiosa dicunt, aliave peccata venialia committunt, reprehendi.

25. *Ratio a priori cur frangere consilium non sit peccatum.* — Ratio autem a priori intelligetur, respondendo ad primam illam confirmationem. Consilium enim Dei externum, seu nobis propositum immediate solum indicat dictamen divini intellectus judicantis, et approbantis id quod consulit, tanquam uti-

lius, et convenientius ad vitam beatam facilius et perfectius consequendam. Nam consilium proprie ad intellectum pertinet, et interius est actus ejus; exterius vero illum actum internum immediate indicat. Ut, verbi gratia, cum Christus dixit, Matt. 19: *Si vis perfectus esse, abi, et vende*, etc., proxime significavit nobis quid de illo medio necessario ad salutem sentiret. Unde discrepare ab illo per intellectum, existimando illud medium non esse utilius ac melius, magna esset ratio injuriæ, quam illi irrogarent, qui perperam de illis consiliis sentirent. At vero non velle sequi et exequi consilium illud, non quia non existimatur optimum, sed quia voluntas propter alias rationes in illud objectum non inclinatur, nulla est, nec minima, ipsius Christi offensio; quia per hoc nullo modo improbatur nec refutatur consilium ejus.

26. *Consilium non metaphoricam, sed propriam voluntatem Dei indicat, licet inefficacem.* — Ulterius vero fatemur, Dei consilium etiam esse signum alicujus voluntatis ejus, sed quia non est talis voluntas, quæ obligationem inducat, ideo consilium ad nullam culpam obligare. Declaratur, quia in Deo multiplex est voluntas: una est propria et formalis; alia dici potest metaphorica; et multi putant consilium solum esse metaphoricam voluntatem, id est, signum ipsum. Juxta quam sententiam facile respondebitur, Deum, consulendo, ita quidem se gerere, ac si vellet ut homo tale consilium exequatur, re tamen vera Deum id sæpe et generaliter non velle; ideoque consilium non indicare in Deo aliquam voluntatem, ratione cujus obligationem inducat. At verius fortasse est consilium indicare aliquam propriam voluntatem Dei; hæc autem duplex esse potest in Deo: una est absoluta et efficax, quam explicamus per verbum præsentis, *volo;* alia est secundum quid, vel per simplicem affectum, quam explicamus per verbum *vellem*, aut per modum desiderii. Consilium ergo de se non indicat in Deo efficacem voluntatem, sed ad summum simplicem affectum et complacentiam in tali meliori bono, quæ voluntas de se ad inducendam obligationem non sufficit. Imo ulterius voluntas efficax ex parte objecti proximi subdistinguenda est. Nam quædam est tantum de executione, alia tantum de obligatione imponenda. Et prior nec ad obligationem sufficit, nec necessaria est. Nam, licet Deus voluerit efficaciter me esse religiosum, non me ad id obligavit; et licet de se non habuerit voluntatem efficacem, ut Petrus, verbi gratia, confiteretur Christum, nihilominus illum ad talem confessionem obligavit, quia de ipsa obligatione imponenda efficacem habuit voluntatem, et hæc est necessaria ad obligationem. Quia ergo consilium talem voluntatem non indicat, sed potius, eo ipso quod tantum per modum consilii datur, indicat in Deo non esse talem voluntatem, ideo nullam obligationem inducit. Et hoc modo ponderavit Chrysostomus et alii Patres verba Christi: *Si vis perfectus esse*, etc.

27. *Explicatur Scoti et Gabrielis sententia.* — Unde ad Scotum et Gabrielem respondemus vel refutandam esse illorum sententiam; vel certe ipsos abusos esse nomine consilii, cum omnia illa media, quæ non sunt simpliciter necessaria ad vitam æternam consequendam, dicunt esse sub consilio. Sic enim vitare peccatum veniale dicunt esse sub consilio; hoc autem improprie, et præter communem usum dictum est. Et præterea, permisso illo modo loquendi, negare non possunt esse aliqua consilia, quæ nec illo modo inducunt obligationem, seu esse aliqua media utilia ad vitam æternam, quæ omittere nulla sit culpa. Ideoque, licet dicant peccatum veniale esse contra consilium, non tamen e contrario dicent quidquid contra consilium fit, esse peccatum veniale; hoc enim erroneum profecto esset. Oportebit ergo ut duo genera consiliorum distinguant: unum, cujus transgressio est peccatum veniale; aliud, cujus omissio sine peccato ullo omitti potest. At nos hoc tantum posterius censemus esse proprium consilium, et de illo loqui Paulum et sanctos Patres, cum de consiliis evangelicis loquuntur; illud autem prius magis habere de prohibitione aut de præcepto, quam de consilio. Quod ita explicatur, quia, licet peccatum veniale non auferat jus ad vitam æternam, et ea ratione dicatur, evitare illud non esse medium necessarium, sed utilius ad salutem, nihilominus ita impedit consecutionem salutis, ut nisi evitetur, vel postquam commissum est plene remittatur, nemo cum illo intrabit in regnum cœlorum; et sub hac ratione carentia peccati venialis potest dici necessaria ad salutem, quamvis necessarium non sit ut in hac vita obtineatur, nam potest in futura comparari. At transgressio consilii nullo modo impedit beatitudinem, nec aliqua ejus remissio necessaria est.

28. *Explicantur D. Thomas et alii in contrarium allati.* — Ad D. Thomam vero et

alios respondemus, ipsos non dicere veniale peccatum esse contra consilium, nec negare quin deroget alicui præcepto, vel sit contra aliquam prohibitionem; sed quia illa est levis, nolunt simpliciter vocare præceptum, quod pertinet magis ad modum loquendi, quam ad rem, de quo alibi ex professo dicendum est, nam ad hunc locum non spectat. Ad probationem vero illam, quod velle non servare consilium est malum, respondeo posse argumentum retorqueri ex citatis verbis Pauli; quia si velle nubere non est malum, certe nolle virginitatem servare, non est malum. Fateor tamen talem actum ex solo objecto bonum non esse, sed attendendum esse finem seu motivum talis voluntatis. Et ita etiam quando velle nubere dicitur esse bonum, intelligitur si debito modo fiat; id est, si quis id velit propter filiorum procreationem, vel in remedium concupiscentiæ, etc. Idemque est cum proportione de volitione agendi aliquid contra regulam non obligantem ad ullam culpam, ut latius infra in proprio loco dicemus. De ultima confirmatione videri possunt quæ dixi lib. 1 de Legib., c. 14, n. 9 et 10, ubi explicavi quomodo consilia evangelica ad legem Christi pertinere dicantur, non ut sub præceptis contenta, sed ut illis veluti ex plena legislatoris providentia adjuncta, et per ipsum approbata, confirmata et promulgata; et ex ibi dictis, quæ hic tradita sunt confirmari possunt.

CAPUT X.

STATUM PERFECTIONIS NON PRÆCEPTORUM TANTUM, SED ETIAM CONSILIORUM OBSERVANTIAM INCLUDERE.

1. *Perfectio charitatis duplex: altera essentialis, altera accidentalis.*—Hæc est conclusio in omnibus his, quæ in præcedentibus capitibus dicta sunt, intenta. Ad cujus explicationem et probationem supponenda imprimis est distinctio in superioribus data, inter statum perfectionis et ipsam charitatis perfectionem; nam charitatis perfectio est finis hujusmodi status; ipse vero status potissime constat ex mediis ad illum finem consequendum, et hoc modo dicitur non tantum præcepta, sed etiam consilia complecti. Ut autem hoc magis declaretur, supponenda est communis distinctio de duplici perfectione charitatis, seu christianæ vitæ: una perfectio dicitur essentialis, alia superaddita essentiali, ac subinde accidentalis; vel una simpliciter necessaria ad justitiam et vitam spiritualem animæ, alia utilis, seu ad melius esse. De priori loquitur Christus, cum ad omnes dicit: *Estote perfecti*, Matth. 5. De posteriori vero dicit ad quemdam: *Si vis perfectus esse*, Matth. 19. De priore etiam intelligitur optime Paulus, ad Philip. 3, cum non de se solum, sed etiam de aliis dicit: *Quicumque perfecti sumus*. De posteriori intelligi potest idem Apostolus, eodem c. 3 ad Phil., de se dicens: *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim*. Nam, licet possit hoc intelligi de perfectione patriæ, ut exponit Augustinus, serm. 15 de Verbis Apost., c. 13, tamen etiam et fortasse melius intelligitur de perfectione viæ abundantiori. Negat autem Paulus se illam habere, non quia jam non esset in altissimo perfectionis gradu, sed quia nondum acceperat totam perfectionem, quam in hac vita consequi poterat et sperabat.

2. *Perfectio vitæ christianæ, de qua loquimur, includit etiam perfectionem accidentalem.* — In præsenti ergo, cum de perfectione vitæ christianæ agimus, non de sola essentiali perfectione, sed de cumulatiori loquimur; nam respectu illius, communem statum perfectionis ejusdem vitæ distinximus. Prior enim perfectio essentialis præcise sumpta pertinet ad communem statum Christianorum; quia, licet non omnes in tali statu existentes illam perfectionem habeant, quia multi non juxta debitum illius status operantur, et ita spiritualiter non vivunt, nihilominus omnes sunt in statu, in quo illam perfectionem intendere ac procurare tenentur, et habent sufficientissima media per quæ illam consequantur.

3. *Perfectio vitæ christianæ sine consiliorum observantia non acquiritur.* — *Probatur ratione.* — Hinc ergo imprimis concludimus, christianam perfectionem sine observatione consiliorum præter præcepta non acquiri. Assertio est certa et communis, eamque tradit D. Thomas, d. q. 184, art. 3, et sumitur ex verbis Christi, Matth. 19: *Si vis perfectus esse, abi, et vende omnia quæ habes, et veni, sequere me*. Ubi observationem et executionem consilii paupertatis ad perfectionem assequendam proponit ut medium, seu viam necessariam. Et simili modo Paulus consulit virginitatem, dicens, 1 Cor. 7: *Volo vos sine sollicitudine esse. Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu*. Et infra: *Porro hoc ad utilitatem*

vestram dico, non ut laqueum vobis injiciam, sed ad id, quod honestum est, et quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi. Et inferius de non nubente ait : *Melius facit*, et, *beatior erit.* Eademque ratio est de consilio obedientiæ et de aliis, proportione servata. Ratio autem est, quia perfectio christiana requirit præceptorum observationem, sine qua nemo salvari potest; et ulterius aliquid perfectionis addit ultra id quod simpliciter necessarium est ad salutem; ergo maxime addit consiliorum observationem. Tota ratio est fundata in allegatis Christi verbis, Matth. 19. Nam prius dixit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, ubi exigit ea quæ ad salutem sunt simpliciter necessaria; et postea addit : *Si vis perfectus esse;* ergo aperte docet perfectionem aliquid addere supra id quod est necessarium ad salutem, quod in antecedenti supposuimus. Consequentiam vero indicat Dominus, dum inde subinfert, per consilii cujusdam observantiam perfectionem esse obtinendam.

4. *Confirmatur ex Luc.* 17.—Potestque hoc confirmari ex verbis Christi, Luc. 17 : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus ;* juxta probabilem eorum expositionem in superioribus datam. Eum enim servum, qui ea tantum facit quæ præcepta sunt, inutilem vocat, non quia non suo muneri satisfecerit, et suum stipendium mereatur, sed quia nullam peculiarem benevolentiam erga dominum ostendit, nec ampliori gratia aut beneficio dignus est. Sic ergo in divino obsequio, ad charitatis excellentiam, aliquid consilii, ultra id quod præceptum est, agere oportet. Dices : ergo non potest quis esse perfectus, sine virginitatis aut paupertatis observantia , vel alia simili. Respondetur negando consequentiam ; quia cum dicimus perfectionem charitatis non acquiri sine observantia consiliorum, non restringimus sermonem ad illa tria principalia consilia, sed in universum loquimur de consiliis, includendo etiam omnem modum meliorem servandi præcepta, quam præceptum in rigore requirat : et sic est evidentior assertio; quia, nisi quis aliquid boni non præcepti faciat, vel saltem meliori modo quam præceptum est faciat, non poterit aliquam perfectionem charitatis, præter essentialem, obtinere; nec aliquid operatur quo majori gratia dignus fiat, ut in citatis verbis Christus docuit, et est per se manifestum.

5. *Declaratur et confirmatur ulterius posita conclusio.* — Unde tandem concludimus, ad statum perfectionis, necessarium esse ut, præter præcepta, consilia eorumque observantiam complectatur et requirat. Hoc intendit præcipue D. Thomas in loco supra allegato, et omnes Patres de hoc statu scribentes; præsertim Cassian., collat. 1 ; colligiturque ex verbis Christi Domini et Pauli citatis, et sequitur necessario ex præcedenti assertione, supposito fine illius status. Nam in quolibet statu prudenter instituto media esse debent fini consentanea; sed in statu perfectionis aliquid virtutis intenditur , ultra id quod est essentiale, ac simpliciter necessarium ad charitatem ; ergo aliqua media perfectiora et ultra præcepta profiteri debet. Item observantia omnium præceptorum ad communem statum vitæ christianæ pertinet, quia est necessaria ad perfectionem essentialem charitatis, quam omnes fideles tenentur intendere ; sed status perfectionis aliquid addit huic communi statui, quo faciliorem reddat viam crescendi in charitate, ultra id quod simpliciter est ad salutem necessarium; ergo necesse est ut consiliorum observantiam complectatur.

6. *Quæ consiliorum observantia ad statum perfectionis necessaria sit.* — Inquires quorum consiliorum observantia vel professio ad statum perfectionis necessaria est. Respondeo, de hoc agere D. Thomam ad q. 186, art. 2, dum tractat de statu religionis, et ideo in libro sequenti plura in particulari dicemus. Nunc solum negativam regulam statuere possumus, nimirum non omnia consilia esse necessaria ad omnes et singulos perfectionis status. Ita docet D. Thomas supra, et in Opuscul. 19, c. 2, ubi id confirmat exemplo Apostolorum. Nam, licet omnes statum perfectionis profiterentur, non omnes servabant consilium non accipiendi stipendia ab Ecclesiis, quibus prædicabant, sed solus Paulus illud servabat, 1 Corinth. 9. Ratione etiam est evidens, tum quia non omnia consilia possunt simul impleri; tum quia non omnia sunt consona et proportionata cuicumque statui. Nam quædam sunt consona divitibus, quæ non pertinent ad professores paupertatis. Tum præterea, quia quædam consilia sunt proportionata incipientibus, quæ proficientibus aut perfectis non expediunt. Et e contrario quædam postulantur a perfectis (ait D. Thomas), quæ incipientibus, etiamsi perfectionis statum profiteantur, non consuluntur; ne forte se alicui periculo exponant, et sic de aliis. Unde affir-

mativa regula generalis solum esse potest, ut eorum consiliorum observantia in unoquoque statu requiratur, quæ illi proportionata sit, ut tractando de statu religionis fusius explicabimus.

CAPUT XI.

AN CHRISTIANA PERFECTIO VEL EJUS STATUS PRINCIPALIUS IN PRÆCEPTORUM QUAM CONSILIORUM OBSERVATIONE CONSISTAT, VEL E CONVERSO.

1. *Perfectionem principalius esse in præceptis ostenditur primo. — Ita videtur sentire D. Thom. — Probatur secundo.* — Quæstionem hanc tractat D. Thomas, 2. 2, q. 184, art. 3; et resolutio ejus esse videtur, perfectionem principalius in præcepto quam in consiliis positam esse. Quæ sententia probatur primo, quia id, quod est de rei essentia, principalius in ea est quam accidentia; sed præceptorum observantia est de essentia perfectionis christianæ, consiliorum autem perfectio accidentaria est; ergo illa prior est principalior. Minor quoad priorem partem probatur, quia essentia perfectionis consistit in charitate, et præcipue in amore Dei super omnia, ut c. 3 dictum est; hæc autem perfectio maxime præcipitur; nam hoc est maximum et præcipuum mandatum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, etc., ut dicitur Matth. 22, Deut. 6, etc. Quoad posteriorem vero partem probatur, quia illa perfectio est accidentalis, quæ sine essentiali non potest subsistere; e contrario vero sine perfectione consiliorum esse potest perfectio essentialis charitatis; ergo hæc est accidentalis. Secundo argumentor, quia dilectio substantialis Dei, quæ est in præcepto, est finis principalis status perfectionis, et media necessaria ad illum finem consequendum sunt reliqua præcepta, eorumque observationes; consilia vero sunt tantum veluti instrumenta quædam ad majorem utilitatem vel facilitatem conducentia; ergo præcepta sunt absolute principalius requisita. Consequentia nititur in illo axiomate, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis; semper enim finis principalius quæritur, quam media vel instrumenta ad illum, et forma quam dispositio.

2. Antecedens autem totum colligo ex verbis Christi, Matth. 19: *Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes*, etc., *et sequere me.* Ubi Christus duo postulat: unum est tanquam via, seu dispositio; aliud ut terminus seu finis, aut forma; et illud prius pertinet ad consilium, scilicet, vendere omnia, etc.; hoc autem posterius, scilicet, sequi Christum, ad præceptum dilectionis pertinet: nam Christus jubet ut ipsum sequamur, utique *non corporis gressu, sed mentis affectu,* ut dixit Ambrosius, lib. 5, cap. 5 in Lucam, § De vocatione publicani. Et ideo dixit etiam Hieron., Matth. 19, per illam particulam, *exigi quod perfectum est.* Ergo observatio præceptorum, et præsertim illius quo vera Dei dilectio exigitur, principalior est in statu perfectionis, quam cætera omnia. Et confirmatur idem antecedens ex Augustino, in Enchir., cap. 121, dicente: *Omnia præcepta divina referuntur ad charitatem*. Ex quo infert inferius: *Quæcumque ergo mandat Deus, ex quibus unum est: Non mæchaberis, et quæcumque non jubentur, sed spirituali consilio monentur, ex quibus unum est: Bonum est homini mulierem non tangere, tunc recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum, et in hoc sæculo, et in futuro.* Ubi principalia præcepta charitatis ponit tanquam finem, et alia præcepta ut media propinquiora, et maxime necessaria; consilia vero ut media magis remota; ergo sunt minus principaliter requisita. Denique idem confirmatur ex Cassiano, collat. 1, c. 7, ubi Moses Abbas late docet, consilia esse veluti instrumenta ad cordis puritatem assequendam; cor autem observatione præceptorum principaliter purificatur. Atque his fere modis D. Thomas suam sententiam confirmat.

3. *Consiliorum observantiam principalius ad statum perfectionis requiri ostenditur.* — Nihilominus consiliorum observantiam, seu professionem ad statum perfectionis principalius necessariam esse, imprimis suaderi potest ex quadam doctrina D. Thomæ, 1 p., q. 5, articul. 1, ad 1, et quæst. 6, articul. 3, ubi ait rem creatam non esse bonam simpliciter, nec perfectam per suam essentiam, sed per accidentia, quæ essentiam perficiunt. Ex quo principio colligimus, quod licet vita christiana essentialiter consistat in actibus præceptorum, nihilominus in statu simpliciter bono et perfecto constituitur per actus consiliorum. Hinc ergo videtur concludi consilia principalius requiri ad statum perfectionis, quam præcepta. Probatur hæc ultima consequentia, quia in unoquoque composito, forma, quæ illud in tali esse formaliter constituit, est in illo principalius requisita, ut in arte facto, quatenus tale est, et figura est

principaliter forma, magisque intenditur; sed in statu perfectionis consilia, seu illorum observantia est forma constituens vitam christianam in esse perfecto; ergo ipsa consilia sunt principalius ad perfectionem requisita, quam præcepta. Secundo declaratur hoc amplius, quia per præcepta non mandatur, nec acquiritur, nec intenditur perfectio charitatis, sed tantum substantia charitatis, ut sic dicam; per consilia autem intenditur et acquiritur perfectio charitatis, licet non mandetur; ergo consilia principalius concurrunt ad statum perfectionis, quam præcepta. Probatur consequentia, quia illud principalius ad perfectionem requiritur, per quod ipsa charitas intenditur: nam per hanc intentionem ejus perfectio acquiritur, et per illam, postquam acquisita est, formaliter constituitur in esse perfecto, ut prima ratio probat. Nec refert quod per consilia non mandetur perfectio, tum quia illa perfectio non proponitur ut necessaria, sed ut melior, et ideo per aliquid non præceptum optime constituitur. Tum etiam quia, licet illa perfectio per se, et ex natura rei non præcipiatur, nihilominus, supposito statu perfectionis, tendentia ad eamdem perfectionem sub obligationem cadere potest; quod satis est ut id, quod consilia super præcepta addunt, principalius ad perfectionem requiratur.

4. *Objectio. — Quid ad solutionem supponendum.* — Dices, in præceptis, præsertim dilectionis et proximi, contineri omnem perfectionem tam præceptorum quam consiliorum, et in hoc excedere ipsa consilia, quæ perfectionem præceptorum non continent, sed illam supponunt; et ideo præcepta principalius simpliciter requiri. Assumptum ostenditur, quia præcepta continent essentialem perfectionem, ut materiam ad quam obligant, et simul continent quamcumque perfectionem superadditam, ut finem ad quem tendendum est. At hoc non videtur dici congruenter, quia hoc posterius in rigore verum non est. Ut autem hoc ostendam, suppono, quando aliquid non cadit sub præceptum, ut materia ejus, ut dicatur contineri in illo per modum finis, necessarium esse ut id, quod præcipitur, sit sufficiens ad consecutionem talis finis. Unde per præcepta non mandatur aliquid ut finis, nisi quatenus vel mandantur ea per quæ, si fiant, talis finis comparabitur; vel prohibentur ea quæ, nisi caveantur, consecutionem talis finis impedient. Ac proinde e contrario, quidquid tale est ut sine illo possit finis per præceptum intentus comparari, nullo modo continebitur in tali præcepto, nec ut materia, nec ut finis; et similiter quidquid per solos actus præceptos acquiri non potest, nullo modo in præceptis continetur, neque ut materia, neque ut finis. Ratio omnium est, quia tunc finis omnino excedit vim talium mediorum, ac proinde in præceptis de solis illis mediis non potest virtute per modum finis contineri. Quia ex vi talium præceptorum nemo tenetur consequi vel intendere talem finem, efficaciam talium mediorum ac præceptorum excedentem, quia potest esse contentus fine adæquato talibus mediis.

5. *Perfectio intenta ab statu perfectionis excedit efficaciam præceptorum.* — Ita ergo se habet in præsenti perfectio intenta per statum perfectionis ad præcepta omnia præcise sumpta, sive divisive, sive collective. Excedit enim vim et efficaciam illorum; et ideo ex vi illorum, non solum non præcipitur ut materia, quod est certum, verum etiam nec per modum finis in eis continetur. Aut enim est sermo de majori perfectione in via obtinenda, vel in patria; si de priori, ex vi præceptorum non tenemur illam in via consequi vel intendere, quia non tenemur illam procurare aut non impedire: ergo illa major perfectio in solis præceptis non continetur, nec ut materia, nec ut finis; ac proinde ad tendendum in illam majorem perfectionem, principalius consilia concurrunt. Si vero sit sermo de perfectione patriæ, illa subdistinguenda est; nam quædam est communis, et quasi essentialis statui beatitudinis, ut quod charitas ibi semper ac necessario sit in actu cum summo conatu possibili operanti, et cum summa rectitudine et immutabilitate: alia perfectio est in gradu, et intensione ipsius dilectionis excellentiori. Et prior quidem continetur in præceptis per modum finis, quia tenetur homo in illam perfectionem tendere, et impedimenta ejus cavere, ad quod sufficienter per sola præcepta obligatur; et ideo in illis recte dicitur illa perfectio contineri per modum finis. Altera vero nullo modo continetur in solis præceptis, quia ex vi illorum non tenemur illam amoris excellentiam etiam pro vita futura procurare, aut non impedire. At in statu perfectionis hæc major excellentia charitatis pro statu patriæ intendenda et procuranda est; ergo perfectio quæ consulitur, ac subinde consilia ipsa principalius pertinent ad statum perfectionis quam præcepta.

6. *Distinguendum inter statum perfectionis*

et ipsam perfectionem. — Hæc difficultas non videtur esse magni momenti, multumque ad modum loquendi pertinere potest; ut autem clarius resolvatur, inter statum perfectionis et perfectionem ipsam distinguendum est. Nam, sicut illa duo inter se differunt, ita in hoc puncto aliquid speciale potest in statu considerari, quod in ipsa perfectione non invenitur. Duo enim in statu perfectionis spectari possunt. Unum est, id, quo in suo esse quasi formaliter vel efficienter proxime constituitur; aliud est illud ad quod ordinatur, vel propter quod instituitur. In ipsa vero perfectione charitatis vel sanctitatis solum spectandum occurrit id, quo charitas ipsa in statu perfectionis proxime constituitur, sive formaliter, sive efficienter, ad eum modum quo perfectio habitus per actus fit. Nam cum ipsa charitas sit finis, non habet specialem considerationem respectu alterius, ad quem ordinatur; quamvis enim perfectio charitatis viæ ad perfectionem charitatis patriæ natura sua tendat, tota illa habitudo est proportionata intrinsecæ perfectioni ejusdem charitatis viæ, illique intrinseca et connaturalis, et ideo non variatur ejus ratio vel constitutio, sive una, sive alia consideretur.

7. *Prima conclusio : perfectio christiana principalius præceptorum quam consiliorum observantiam postulat.* — Primo ergo dico, perfectionem ipsam vitæ christianæ principalius præcepta, eorumque observationem quam consiliorum postulare. Hanc assertionem probant fundamenta D. Thomæ, qui revera de perfectione ipsa potius quam de statu locutus est, ut ex littera patet. Et ratio potissima illa est, quod in unaquaque re principalior est essentialis perfectio, quam accidentalis. Nec contra hoc obstat alia doctrina D. Thomæ, ex 1 p. adducta. Nam, ut explicavi in disp. 10 Metaph., sect. 1, n. 16, dictum illud, quod creatura est bona secundum quid per solam essentiam, et per accidentia fit simpliciter bona, quoad utramque partem intelligendum est, non comparando præcise accidentalem et substantialem perfectionem inter se, sed constitutum ex utraque ad alteram præcise sumptam comparando. Ita ergo in præsenti perfectio sola præcepta includens vel observans, imperfecta dici potest, et secundum quid, comparata ad perfectionem, præcepta et consilia simul amplectentem; quod est per se notum, cum se habeat ut includens et inclusum, de quo nunquam D Thomas dubitavit. Nihilominus in hac ipsa consummata aut absoluta perfectione, conferendo inter se id quod addunt consilia supra præcepta, ad perfectionem, quam sola præcepta exigunt et præstant, præcipua est perfectio, quam præceptorum observantia confert. Non est autem hoc speculative aut metaphysice, ut sic dicam, accipiendum; non enim ad rem præsentem refert disputare, an in gratia vel charitate intensiori, secundus gradus, verbi gratia, sit magis vel minus perfectus quam prior, vel æqualis, et sic de cæteris; hoc enim parum refert ad rem moralem, de qua tractamus. Imo, ut c. 3 diximus, et iterum dicemus, ille excessus in intensione ad perfectionem, de qua nunc est sermo, non est necessarius per se. Loquimur ergo moraliter, et sic dicimus, justitiam, quæ in observatione præceptorum consistit, principaliorem esse, quam id quod observatione consiliorum ei adjungitur, ut in statu perfecto esse dicatur. Quia illa prior est quasi substantialis et maxime necessaria, et principaliter procuranda et custodienda. Unde ipsa etiam consiliorum observantia ad hoc ordinatur, ut statim explicabo. Nec etiam huic assertioni obstat secunda ratio dubitandi in principio posita, ut in fine capitis dicam.

8. *Secunda conclusio : status perfectionis utraque, sed principalius præcepta, quam consilia respicit.* — Dico secundo, statum perfectionis non tantum ad præceptorum vel consiliorum perfectionem, sed ad utramque simul ordinari; inter ea vero principalius præcepta quam consilia respicere. Prior pars nota est ex dictis in capitibus proxime præcedentibus. Nam imprimis hic status ideo perfectionis dicitur, quia aliquid melioris boni ultra præcepta per illum intenditur. Nec obstabit, si quis dixerit observantiam et executionem consiliorum potius supponi ad hunc statum, quam per illum intendi; nam renuntiando propriis bonis et propriæ voluntati, constituitur quis in statu perfectionis; hoc, inquam, non obstat, quia utrumque simul subsistit; tum quia quorumdam consiliorum executio ad observanda alia consilia disponit, et ideo propter illam fieri potest, ut de virginitate ait Paulus, 1 Cor. 7 : *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta, et corpore, et spiritu.* Et per paupertatem intenditur ablatio impedimentorum ad sequendum Christum, non solum ejus præcepta observando, sed etiam in consiliis eum imitando. Tum etiam quia, sicut habitus supponit actus per quos fit, et nihilominus ordina-

tur ad similes actus exercendos, ita, licet status perfectionis exercendo et exequendo aliqua consilia constituatur, nihilominus ad eadem consilia perpetuo ac perfectius observanda ordinatur.

9. *Probatur statum perfectionis ordinari ad præceptorum observantiam.*— Quod autem hic status ordinetur ad observationem præceptorum, etiam est manifestum, quia illa est magis necessaria, et fundamentum alterius. Nec potest perfecta observantia præceptorum ita supponi, quin semper necessarium sit illam conservare, tueri, et suis temporibus exercere; ergo non potest status perfectionis non ordinari ad hanc perfectionem, licet ad consilia etiam referatur. Et declaratur ex ipsa praxi, et necessitate lapsæ naturæ. Nam ad salutem maxime necessarium est post perfectam remissionem peccatorum perseverare in gratia, et vitare peccata mortalia; et quia hoc valde difficile est in natura lapsa, ideo modus vivendi instituitur, et quæritur in quo et minores et pauciores sint occasiones peccandi, seu gratiam amittendi, et ad hunc finem inter alios institutus est status perfectionis; ergo sine dubitatione ad observantiam etiam præceptorum inventus est. Et hinc facile probari potest, principalius ad præcepta quam ad consilia observanda ordinari. Primo, quia ordinata intentio principalius tendit in id, quod præcipuum et maxime necessarium est. Secundo, quia conferendo ista duo inter se, securitatem salutis, seu perseverantiam in gratia, et augmentum ejus, principalius intendi debet securitas et perseverantia, quia est magis necessaria ad absolutam Dei amicitiam, et ad vitandam æternam damnationem. Parum enim proderit in gratia pro aliquo tempore multum crescere, si in ea tandem non perseveretur.

10. Tertio, hinc fit ut status perfectionis omnia et singula præcepta complectatur et observet, quia omnia et singula sunt necessaria. Nam, *qui in uno offendit, fit omnium reus.* Non sic autem est de consiliis; nullus enim religiosus status omnia simul consilia complecti potest, quia et nimium onerarent, et sæpius sese impedirent. Ideo, licet quædam generalia sint, omnibus statibus simpliciter perfectis sunt communia. Ex aliis vero unusquisque status illa profitetur, quæ suo fini necessaria vel convenientia prudenter judicantur, ut in discursu materiæ videbimus. Denique ipsa consilia propter præcepta custodiuntur. Quoniam vel ad facilius et securius conservandam gratiam inserviunt, vel etiam ad obtinendam illam per veram pœnitentiam, si fortasse sufficiens non præcessit, eliguntur; unde ad hoc etiam status perfectionis ordinatur.

11. Verum est tamen etiam posse homines, observando quædam præcepta, ad alia consilia servanda juvari, et ita præcepti alicujus observantiam ad aliud consilium explendum ordinare, ut, verbi gratia, jejunium præceptum ad orationem, quæ tantum sit in consilio, melius exercendam. Sed hic ordo est quasi ab extrinseco ex parte operantis; alius tamen est per se, et ab intrinseco, quia consilia ex se quasi circumdant et protegunt præcepta, et consiliis violatis crescunt pericula frangendi præcepta; et ideo consiliorum observatio propter præcepta principaliter sumitur. Adde, statum perfectionis non solum ordinari ad illam observantiam præceptorum, quæ simpliciter est necessaria ad salutem, et ad statum gratiæ conservandum, utique vitando peccata mortalia, sed etiam ad completam præceptorum observationem, quæ venialia etiam excludat, quoad fieri possit. Quia hic etiam gradus perfectionis magis necessarius, majorisque obligationis est, quam consiliorum observatio præcise sumpta; et per peccata venialia homo ad mortalia committenda magis disponitur, quam per consiliorum omissionem; ergo etiam in hac parte observatio præceptorum magis intenditur, quia venialium peccatorum evitatio ad integram præceptorum observantiam pertinet.

12. *Tertia conclusio: status perfectionis per opera consiliorum per se constituitur.* — Dico tertio: status perfectionis in suo esse, per se, ac regulariter loquendo, per opera consiliorum constituitur. Unde hujusmodi status essentia in consiliis potius quam in præceptis posita est. Hanc assertionem probat ex parte ratio prior dubitandi posteriori loco posita. Et probatur facile, primo, quia status ipse perfectionis non est in præcepto, sed in consilio; nullus enim per se loquendo obligatur sub præcepto assumere, seu profiteri statum perfectionis: ergo actus, quo talis status assumitur, actus consilii est; sed per illum actum talis status constituitur et fit; seu homo per illum actum constituitur in statu perfectionis, quod perinde est, quia ipse status in particulari et in individuo non fit, nisi per modum accidentis, quod fit in tali subjecto seu persona, et ideo per eumdem

actum dicitur status ipse fieri, per quem persona in tali statu constituitur; ille autem status consilii est, cum non sit præceptus. Secundo, etiamsi homo servet omnia præcepta, et id sæpius proponat, non constituetur in statu perfectionis; necesse ergo est ut per aliquem actum ultra præcepta additum constituatur; ergo per actum consilii, non quidem per quemlibet, sed per eum qui ad talem effectum accommodatus sit, qui maxime esse solet actus vovendi, ut explicabimus.

13. *Probatur tertio.* — Accedit, quod talis actus sufficit ad talem statum constituendum sine præceptorum observatione. Nam, sicut diximus posse aliquem esse in statu perfectionis, et non esse perfectum, ita nunc addimus posse aliquem non servantem præcepta efficere actum consilii, quo in statu perfectionis constituatur; ut si quis existens in statu peccati, et cum proposito permanendi pro tunc in illo, religionem vere et cum intentione profiteatur. Ergo signum est statum ipsum per opus consilii et non præcepti in suo esse constitui. Denique hoc modo dicemus tria vota, paupertatis, castitatis et obedientiæ, esse de essentia status religiosi, qui maxime est status perfectionis acquirendæ. At vero vota illa actus consiliorum sunt; ergo ad constitutionem quasi formalem, vel proxime efficientem talis status, consilia potius quam præcepta concurrunt. Dixi autem in assertione, *per se loquendo,* quia ex accidenti contingit, ut aliquis ex necessitate talem statum assumat, ut ex voto religionis, verbi gratia, vel ex præcepto superioris, ut si ex præcepto Papæ quis fiat Episcopus; sed hæc accidentaria sunt, quæ in præsenti non considerantur.

14. *Duo dubia diluenda.* — Nec D. Thomas, in d. art. 3, aliquid contra hoc docuit; quin potius in art. 4 hoc aperte confirmat, dum ait, statum perfectionis esse statum servitutis, qui obligatione aliqua constituitur; nam illa obligatio non ex præcepto sed sponte assumitur, et per illam quasi formaliter talis status constituitur. Sicut de religioso statu in tota quæstione 186 late declarat. In argumento ergo 3, juxta præcedentes assertiones locutus est. Et de illis tantum maxime fundamenta ejus procedunt. Nam consilia, licet sint instrumenta ad perfectionem acquirendam, nihilominus ad constituendum statum perfectionis non concurrunt per suos actus tanquam instrumenta, sed tanquam forma constituens moralem effectum, vel tanquam principium formale moralem obligationem inducens. Sicut in matrimonio voluntarius consensus non instrumentum, sed forma talem statum constituens, et mutuam obligationem inducens; ad hunc enim modum se habet professio in religione, vel aliquod votum vel promissio in quolibet statu perfectionis, ut in capite sequenti exponemus. Et ita satisfactum est rationibus dubitandi pro utraque parte in principio positis; circa ultimam vero duo dubia occurrunt breviter explicanda.

15. *Primum, an in præceptis contineatur perfectio consiliorum saltem ut finis.—Resolutio negativa.* — Primum dubium est, an in præceptis contineatur perfectio consiliorum, saltem ut finis. Nam D. Thomas, in d. art. 3, ita sentire videtur. Et videtur a fortiori sumi ex doctrina Augustini, in toto libro de Perf. just., et lib. de Spirit. et lit., in fine, dicentis in præcepto diligendi Deum ex toto corde, præcipi non ut materiam, sed ut finem, omnem perfectionem charitatis, etiam patriæ, quæ in via expleri non potest; ergo multo magis præcipitur ut finis omnis perfectio supererogationis viæ, quia hæc licet non præcipiatur ut materia, saltem possibilis est in statu viæ. Respondeo nihilominus, si proprie et in rigore loquamur, perfectionem supererogationis non solum non præcipi ut materiam, in quam obligatio præcepti cadat, verum etiam nec per modum finis in præceptis contineri, quia præcepta revera non dantur propter illum finem, nec per se illuc tendunt; et hoc satis persuadet discursus in ultima ratione dubitandi propositus. Nec Augustinus aut D. Thomas loquuntur illo modo de perfectione supererogationis viæ, sed de perfectione patriæ, de qua etiam ille modus loquendi coarctandus est ad perfectionem necessariam, et quasi substantialem status beatifici. Nam cum illa habet connexionem perfectio charitatis viæ, quæ sub præceptum in rigore cadit; hæc enim ad illam perfectionem patriæ per se ordinatur; et ideo recte verificari potest, quod illa perfectio patriæ in præcepto dilectionis Dei per modum finis continetur. Et simili modo, in consiliis et perfectione supererogationis, quæ per illorum observantiam in via comparari potest, dici poterit contineri per modum finis abundantior et perfectior perfectio charitatis patriæ, quia inter se habent eamdem connexionem medii et finis, seu viæ et termini. Hæc autem connexio non ita invenitur inter sola præcepta, et perfectionem

supererogationis viæ aut patriæ, et ideo non videtur ille modus loquendi ad illam perfectionem extendendus, nisi quis considerando fortasse, omne imperfectum naturaliter appetere suam perfectionem, et charitatem remissam, quasi naturaliter appetere suam intensionem, in hoc sensu dicere velit, in præceptis perfectionem consiliorum per modum finis desiderabilis et appetibilis contineri; verumtamen locutio est satis metaphorica, de qua non contendo, dummodo sufficienter et sine periculo deceptionis proferatur.

16. *Secundum dubium, an consilia sint tantum instrumenta acquirendæ perfectionis, vel illam formaliter addant. — Resolutio dubii.*— Secundum dubium est, an omnia consilia sint tantum instrumenta acquirendæ perfectionis majoris seu supererogationis, vel aliqua etiam sint quasi formaliter addentia homini perfectionis cumulum, saltem ex parte. Quod dubium cum illo fere coincidit, quod supra tractatum est, an dentur consilia in propria materia et actu charitatis Dei et proximi. Unde, supposita resolutione ibi data, dicendum hic est consilia, quæ dantur in materiis aliarum virtutum, præsertim moralium, recte vocari quasi instrumenta perfectionis acquirendæ, ut Moyses Abbas, in d. collat. 1, copiose declarat. Sicut etiam præcepta earumdem virtutum, quæ in materiis ejusdem generis versantur, possunt dici instrumenta ad substantialem perfectionem charitatis, vel obtinendam, vel conservandam, removendo impedimenta, ut D. Thomas etiam in d. art. locutus est. At vero consilia, quæ in ipsismet actibus charitatis locum habent, non solum instrumentaliter, sed quasi per se conferunt ad excellentiam perfectionis, vel formaliter in ipso actu charitatis, vel, si de habituali perfectione sermo sit, per se augendo habitum saltem dispositive. Id patet in consiliis amandi, vel ferventius, aut intensius, vel frequentius, vel perseverantius, et cum majori continuatione, vel cum majori extensione ad plura obsequia Deo præstanda, et majora bona illi vel proximis desideranda, quam præceptum dilectionis obliget. Observantia enim et executio horum consiliorum per se auget perfectionem charitatis; imo magna portio christianæ perfectionis in eis formaliter consistit. Unde videntur a D. Thoma et aliis sub ipsa formali perfectione comprehendi; et solum de aliis consiliis loquuntur, quando de illis dicunt ad perfectionem acquirendam instrumentaliter deservire.

CAPUT XII.

UTRUM STATUS PERFECTIONIS PER VOTUM VEL PROMISSIONEM ALIQUAM, OBLIGATIONEM INDUCENTEM, NECESSARIO CONSTITUENDUS SIT.

1. *Ratio dubitandi.*— Hæc quæstio nobis superest ad substantiam et quasi essentiam status perfectionis explicandam; diximus enim hunc statum sine aliqua obligatione non consistere, ex quo necessario sequitur talem obligationem per aliquem actum inducendam vel imponendam esse, quia non est naturalis nec necessaria, ut est per se notum; nam homo non nascitur, imo nec per Baptismum renascitur in statu perfectionis constitutus, nec cum speciali obligatione talis status. Ergo necesse est ut per specialem actum assumatur vel inducatur. Unde generatim etiam addidimus hanc obligationem non per actus præcepti, sed consilii assumi. Nunc ergo specialius exponere oportet quisnam vel qualis hic actus sit. De quo puncto nihil invenio generatim dictum de statu perfectionis, nam de statu religioso omnes videntur docere, per votum vel plura vota constitui, vel etiam per traditionem aliquam; sed de illo statu infra dicturi sumus; nunc de statu perfectionis, qui plures sub se comprehendit, generalius tractamus. Et de illo solum dixit D. Thomas, d. q. 174, art. 4, ad hunc statum requiri obligationem; quomodo autem inducatur, vel per quem actum, non declarat. Ratio autem dubitandi est, quia status perfectionis pertinet ad statum servitutis, ut in c. 2 tactum est, et supponit D. Thomas, in d. art. 4. Nam prius sub disjunctione dicit, ad statum servitutis aut libertatis adipiscendum, obligationem aliquam vel absolutionem ab illa requiri, utique cum partitione accommoda, nam ad statum servitutis obligatio, ad statum autem libertatis absolutio requiritur; inde vero determinate infert constitui aliquem in statu perfectionis, *quia obligat se*, etc., tacite supponens hunc esse statum servitutis. At vero status servitutis variis modis induci potest, scilicet, vel voluntate aliena, ut principis, vel captivantis juste, vel media promissione, donatione, venditione, aut simili contractu. Quid ergo dicendum est de hac speciali ac nobilissima servitute, seu obligatione status perfectionis?

2. *Prima conclusio : obligatio status perfectionis non inducitur sine consensu ejus qui*

talem statum assumit. — Dico primo : hic status non potest ab extrinseco fieri, neque obligatio ejus induci, sine consensu propriæ voluntatis ejus, qui talem statum assumit. Hoc significavit D. Thomas supra, cum dixit aliquem esse in statu perfectionis, *ex hoc, quod obligat se perpetuo ad ea quæ sunt perfectionis.* Nemo enim obligat se sine propria voluntate, nam cum obligatio ab uno alteri imponitur, vel invito, vel independenter a consensu ejus, non dicitur iste obligare se, sed ab alio obligari. Probatur etiam inductione, quia nemo potest in statu matrimonii, et cum ejus propria obligatione constitui sine proprio consensu, seclusis nunc divinis miraculis. Item nullus capax proprii consensus potest in statu communi vitæ christianæ sine tali consensu constitui, quia non potest valide baptizari invitus; ergo a fortiori non potest status perfectionis ejusve obligatio ab extrinseco imponi sine consensu recipientis. Potestque hoc ipsum usu Ecclesiæ in variis statibus perfectionis ostendi, nam status religiosus sine voluntaria professione non consistit, nec status continentium sine voluntaria promissione, nec status Episcoporum sine voluntaria consecratione et acceptatione, et sic de aliis, quæ aliquam participationem horum statuum habere possunt, ut videbimus. Denique ratione declaratur, quia hic status ejusque obligatio est res consilii, et non præcepti; nemo autem potest ad ea quæ sunt consilii, per solam alterius voluntatem sine suo consensu obligari, loquendo nimirum de potestate humana, et de divina secundum legem ordinariam, quidquid sit de absoluta potentia Dei, de qua supra aliquid tetigimus, et ad præsens nihil refert.

3. *Objectio. — Prima illius solutio.* — Dices : Episcopus est in statu perfectionis, ut supponimus ; et tamen aliquando potest aliquis ex præcepto Pontificis obligari ad illum statum assumendum. Item potest aliquando Pontifex præcipere alicui ut religionem profiteatur, si ad vitandum publicum scandalum, vel ad commune bonum aut pacem necessarium sit, vel propter aliam similem causam. Ergo non est in universum verum rem consilii non posse per præceptum alterius sub obligatione imponi. Respondeo imprimis, in illis casibus vel Pontificem non imponere novam obligationem, sed declarare et urgere illam, quæ in tali casu ex particularibus circumstantiis aut necessitate orta est, ut maxime videtur probabile, quoties aliquis obligatur ad religiosam professionem faciendam ; vel certe in illis casibus materiam, quæ de se et in ordine ad propriam perfectionem personæ assumentis statum, erat tantum materia consilii, in ordine ad alios fines occurrentes fieri materiam præcepti, utique propter utilitatem vel necessitatem aliorum, vel quia illud est medium necessarium ad satisfaciendum alteri obligationi justitiæ, vel quid simile. Cum enim Pontifex rem de se indifferentem, etiam arduam, et periculo mortis expositam, propter gravissimam necessitatem, et excellentem finem præcipere possit, quid mirum quod possit etiam præcipere propter urgentem necessitatem, vel causam, rem optimam quæ per se tantum est in consilio, non quidem formaliter, quatenus consilium est, id est, non solum propter melius bonum operantis, sed ut est medium conveniens, et necessarium ad commune bonum, vel ad alium similem finem?

4. *Secunda solutio. — Objectio et illius solutio.* — Addo vero ulterius etiam tunc non fieri vel imponi ipsum statum perfectionis immediate per solum imperium præcipientis, sed per proprium actum et consensum ejus, qui ad talem statum profitendum vel assumendum obligatur. Sicut quando aliquis obligatur ad ducendam aliquam in uxorem, non fit immediate maritus ejus per imperantis præceptum, sed obligatur ut per proprium consensum contractum matrimonii faciat. Ita ergo nemo constituitur in statu perfectionis sine proprio consensu, licet aliquando possit ad talem consensum præstandum ex præcepto obligari. Nec existimo posse aliter fieri per potestatem humanam, sicut in matrimonio satis communiter receptum est. Est enim eadem vel major ratio. Quod si objicias, quia potest unus homo antea liber fieri servus alterius sine proprio consensu per humanam potestatem: ergo etiam poterit fieri religiosus, vel in simili statu servitutis spiritualis constitui ; respondetur imprimis negando consequentiam, quia illa servitus corporalis est pœna, quæ potest violenter et ab extrinseco fieri, et ordinatur etiam ad servitium coactum, si necesse fuerit ; status autem perfectionis, licet dicatur servitutis ratione obligationis, non est pœnalis, sed ad divinum obsequium, et ad spirituale bonum profitentis illum per se ordinatur, et ideo ex natura sua postulat liberum ejus consensum ; ut omittam non satis certum esse in humana servitute, quæ in pœnam justam imponitur, an per eam obli-

getur servus in conscientia ad permanendum in servitute et captivitate, vel possit fugere sine peccato, licet dominus habeat jus ad detinendum et cogendum illum, et servus parere teneatur, quatenus per fugam pristinam libertatem recuperare non potest, quæ controversia alterius loci et negotii est.

5. *Secunda conclusio: actus quo status perfectionis constituitur, ordinarie est emissio voti; aliquando tamen esse potest alius modus contrahendi.* — Dico secundo: actus quo status perfectionis constituitur, ordinarie fit emittendo votum aliquod apud Deum, sæpius tamen adjungi debet aliqua donatio, vel traditio, vel contractus, et aliquando potest sine proprio voto per alium modum contrahendi obligationem constitui. In hac assertione advertere oportet non esse sermonem de specifico et proprio statu religioso, sed generatim de statu perfectionis, qui plures modos status præter religiosum sub se complectitur, ut mox dicemus, quamvis frequentior et quasi ordinarius modus assumendi statum perfectionis sit in religioso aliquo vivendi modo, ut in discursu materiæ videbimus. Hinc ergo probatur prima pars assertionis, quia status religiosus non fit sine aliquibus votis Deo factis; sed ille est ordinarius modus assumendi statum perfectionis; ergo saltem ex hac parte actus, quo status perfectionis constituitur, est aliquod votum emittendo. Accedit, quod si quis modus vitæ participantis perfectionem præter statum religiosum in Ecclesia reperitur, fit aut vovendo castitatem, aut aliud voluntarium Dei obsequium, cui homo se in perpetuum offerat, ut ex usu ipso constat; ergo illa pars inductione et experientia satis nota est. Ratio vero est, quia status perfectionis ad divinum obsequium, et ad spiritualem profectum profitentis illum, ordinatur adjuncta obligatione; ergo actus, quo talis status potest aptissime constitui, est ille, quo et Dei obsequium principaliter intenditur, et ipsimet Deo de tali obsequio fit obligatio; sed hujusmodi est votum, ut constat; ergo votum est actus maxime proprius ad hunc statum constituendum, et ideo mirum non est quod ordinarius modus assumendi hunc statum, aliquid Deo vovendo, fiat.

6. *Probatur secunda pars conclusionis.* — Nihilominus altera pars assertionis probatur ratione generali, quia non solo voto, sed etiam aliis modis potest quis ad opera consilii et perfectionis obligari; ergo non solum per votum, sed etiam per alios actus potest quis statum aliquem perfectionis sumere seu profiteri. Consequentia probatur, quia de ratione hujus, quod ad immobilitatem attinet, solum est quod cum sufficienti obligatione fiat, nec obligatio alio titulo postulatur, nisi propter immobilitatem; ergo omnis actus, qui satis sit ad obligationem necessariam inducendam, erit etiam sufficiens ad constituendum hunc actum; ergo si dantur alii actus ad hoc sufficientes præter votum, poterit aliquando hic status sine voto speciali constitui. Probatur ergo antecedens primo, quia, generatim loquendo, homo non sola promissione, sed etiam aliis modis potest se obligare; ut obligatur quis ad dandam pecuniam non tantum promittendo, sed etiam donando; et ad actionem aliquam obligatur quis, vel promittendo, vel etiam acceptando munus cui talis actio annexa; potest quis obligari uni ad dandum alteri, licet huic, cui daturus est, nullam promissionem faciat. Tota ergo hæc varietas potuit in assumptione hujus status reperiri, quia nihil repugnat, et ex hominum libera voluntate pendet.

7. *Inductione ostenditur eadem secunda pars conclusionis.* — Et inductione ac usu declaratur. Nam status Episcoporum status perfectionis est, ut infra dicemus ex omnium sententia, quia in eo obligatur quis ad opera maximæ perfectionis, et nihilominus talis obligatio in eo statu non nascitur ex voto speciali, sed ex acceptatione talis muneris secum afferentis illam obligationem, ut infra ostendemus, quia vel de facto nullum intervenit tale votum, vel si aliquod fit ex institutione Ecclesiæ, non est per se necessarium in tali statu, unde nec est constitutivum ejus, sed erit illi annexum ex positiva institutione, ut dicemus. Item potest aliquis se offerre hospitali in perpetuum obsequium ad ministrandum illi in operibus pietatis circa pauperum curationem, nullum votum Deo emittendo, ut late declaravi lib. 1 de Voto, c. 14 et 16, et tamen per illam oblationem manet perpetuo obligatus ad illa opera supererogationis; ergo illo modo potest constitui in aliquali statu perfectionis sine proprio voto. Nec contra hanc posteriorem partem urget ratio, qua priorem probavimus, quia, licet status perfectionis ad opera supererogationis divini obsequii ordinetur, nihilominus obligatio ad permanendum perpetuo in usu et exercitio talium operum, potest alio modo contrahi, quam per promissionem ipsi Deo factam, qui modus poterit esse pius et reli-

giosus, et ad majus bonum animæ spectans, etiamsi non fiat ex voto; cur ergo non erit ad aliquem statum perfectionis sufficiens?

8. *Objectio contra primam partem conclusionis. — Illius solutio.* — Contra priorem vero partem objici potest, quia si solum votum aut plura vota possunt statum perfectionis constituere, sequitur hunc statum per actum mere internum constitui, cujus oppositum cum D. Thoma docuimus. Sequela patet, quia per solum internum votum potest quis ad opera consiliorum et perfectionis perpetuo obligari, ut ad castitatem vel paupertatem, vel ad faciendum alia meliora bona. Nam quod perfectum votum possit interius in mente consummari, extra controversiam est, ut in d. lib. 1 de Voto, cap. 13, dixi. Respondetur negando absolute consequentiam, quia, licet internum votum sufficiat ad inducendam obligationem apud Deum, quæ dici potest obligatio invisibilis, et per se occulta hominibus, non tamen sufficit ad inducendam obligationem apud Ecclesiam, et ab hominibus cognoscibilem, nisi votum per externam promissionem consummetur. Diximus autem obligationem, ad statum, de quo tractamus, necessariam, esse debere externam, et hominibus accommodatam. Quapropter per internum votum dici quis poterit esse in statu perfectionis apud Deum, non tamen apud Ecclesiam, de quo statu nunc tractamus, ut idem D. Thomas dixit.

9. *Impugnatur solutio. — Solvitur impugnatio.* — Sed instari potest convertendo argumentum. Nam hinc sequitur vota externa perpetua, et de perfectioribus actibus, interdum non sufficere ad statum perfectionis constituendum; ut si talia vota exterius fiant, omnino tamen occulte, et sine alicujus testis præsentia, quia tunc etiam non potest Ecclesiæ de hujusmodi statu constare. Ergo non constituent statum apud Ecclesiam, sed solum apud Deum. Imo, licet votum coram aliquo teste, vel promissio, aut contractus inter duas tantum personas fiat, non sufficiet ad statum constituendum apud Ecclesiam, quia etiam talis actus ita occultus est, ut sufficienter probari non possit. Respondeo imprimis non esse eamdem rationem de voto vel promissione mere interna, et de exteriori occulta; nam internus actus per se et natura sua non cadit sub Ecclesiæ cognitionem, et ideo dicitur per se occultus; externus vero per se cognosci potest ab aliis hominibus, licet in casu aliquo probationes deficiant, et ideo tunc dicitur per accidens occultus. Quæ differentia tanta est, ut ratione illius prior actus mere internus sit omnino extra directam jurisdictionem Ecclesiæ; externus vero, licet per accidens occultus, per se cadit sub Ecclesiasticam jurisdictionem.

10. *Actus promissionis vel voti, occultus per accidens, per se sufficit ad statum constituendum.* — Dico ergo, ex natura rei loquendo, actum exterioris promissionis, aut voti, etiamsi occultus sit, validum esse, et obligationem inducere etiam apud Ecclesiam, ac proinde esse per se sufficientem ad statum constituendum. Unde si illud, quod ita factum est occulte, aliquando veniat in notitiam Ecclesiæ, poterit cogere homines ad permanendum in tali statu, non quia de novo oriatur obligatio, sed quia innotuit Ecclesiæ, quæ a principio valida fuit. Dico autem *ex natura rei,* quia si Ecclesia præscribat pecuIiarem formam aut solemnitatem faciendi talem actum, ita ut aliter factus non valeat, tunc etiam apud Deum talis actus non obligabit, et consequenter nec statum constituet, sicut nunc matrimonium clandestinum, sine parocho et testibus factum, non constituit statum, nec obligationem inducit propter statutum Ecclesiæ, licet ex natura rei esset validum. An vero id fecerit Ecclesia in omnibus modis, quibus status perfectionis constitui potest, et an in hoc sit aliqua differentia inter vota simplicia et solemnia, seu inter statum perfectionis completum, vel incompletum, in discursu materiæ videbimus.

11. *Utrum ad statum perfectionis requiratur actus qui obliget ad perpetuo permanendum, et ad exercendum in eo aliquid perfectionis. — Resolutio affirmativa.* — Sed interrogari ultimo potest circa hanc obligationem, et actum qui illam inducit, quodnam objectum habitura sit, seu cujus rei obligationem inducat. Duo enim possunt sub tali obligatione comprehendi: unum est permanentia perpetua et immutabilis in tali vivendi modo de se apto ad perfectionem exercendam; aliud est exercitium ipsum, vel observantia aliquarum rerum vel actionum supererogationis, ut orandi, etc. Interrogari ergo potest an utriusque obligatio necessaria sit ad statum perfectionis. Ad quod breviter respondeo, necessarium esse ad proprium statum perfectionis, ut fiat per actum qui utramque partem illius obligationis comprehendat, id est, qui et ad perpetuo permanendum in tali vivendi modo, et ad observandum seu exercendum in ea ali-

quid perfectionis obliget : ita sumitur ex D. Thoma, in loco citato. Et probatur prior pars, quia hæc obligatio postulatur propter immobilitatem quam status requirit ; ergo immediate ac principaliter in permanentiam talis status cadere debet, sicut civilis et humana servitus non constituitur per obligationem serviendi, nisi illa de se perpetua sit. Nam, si quis se obliget ad serviendum pro certo tempore, vel quamdiu sibi placuerit in contractu permanere, non erit in statu servitutis, sed famulus aut mercenarius esse dicetur.

12. *Objectio.* — *Illius solutio.* — Sed objici potest, quia in Ecclesia sunt aliqui vivendi modi in congregatione aliqua vel communitate, cum obligatione obediendi, vel tali aut tali modo ea operandi, quæ ad perfectionem pertinent, quamdiu ibi permanserint, et sine obligatione ad permanendum, et nihilominus illud videtur sufficiens ad statum perfectionis, quia non est status communis vitæ christianæ ; aliquid enim majus est; ergo est status perfectionis, non enim datur medium, ut dixi. Item illa perpetuitas non videtur esse de ratione status perfectionis. Nam status Episcopi est status perfectionis, et tamen potest facile relinqui et mutari quoad obligationem exercendi actiones episcopales ad perfectionem pertinentes, licet consecratio indelebilis sit. Item aliqui viventes in statu perfectionis possunt expelli, et illo statu privari. Respondeo sine dubio ad proprium statum necessariam esse moralem immobilitatem, ac proinde obligationem semper manendi in tali modo ac ratione vivendi, quantum est ex parte ejus qui talem statum assumit, alioqui non assumit statum, sed semper est quasi in probatione vel deliberatione de statu, an sibi conveniens sit.

13. *Respondetur ad primum exemplum.* — Unde ad primum exemplum respondeo, si obligatio permanendi omnino nulla sit, sed potius e contrario omnino liberum sit discedere, et talem vivendi modum relinquere, non solum impune, sed etiam sine culpa, per se loquendo, talem vivendi modum, licet ad perfectionem utilis sit, quamdiu durat, simpliciter non mereri nomen status. Unde infra dicemus, tales communitates non esse sufficientes ad statum religiosum, nec in jure sub nomine religiosorum seu regularium comprehendi. Et ad argumentum respondetur, homines sic viventes excedere cæteros communes fideles in actuali modo vivendi, cum majori vitæ perfectione, non tamen in statu; sicut etiam inter ipsos conjugatos quidam perfectius vivunt quam alii, et ex proposito voluntatis suæ servant continue et perseveranter meliorem quemdam vivendi modum ; et nihilominus quoad statum non excedunt eos, qui minus perfecte vivunt. Sic ergo de illis voluntarie permanentibus in talibus congregationibus judicandum est.

14. *Respondetur ad secundum exemplum.* — Ad secundum exemplum de Episcopis, respondemus habere de se sufficientem immobilitatem; nam tenentur semper in illo munere permanere, juxta c. *Nisi cum pridem*, de Renunt., sive illa stabilitas ex voto proprio, sive ex institutione divina vel Ecclesiastica proveniat, quod postea videbimus. Unde Episcopus non potest suo arbitrio statum mutare. Quod autem de licentia Pontificis, propter graves causas id interdum liceat, non est contra rationem status, quia ejus immobilitas non est naturalis aut metaphysica, sed moralis, ad quam satis est ut ex gravi causa, et ex propria obligatione personæ proveniat, licet per causam extrinsecam et ob rationem graviorem mutari possit. Unde ad ultimum similiter respondetur, ibi etiam sufficientem firmitatem et obligationem intervenire, ut latius dicemus in tomo sequenti, institutum Societatis interpretando.

15. *Probatur secunda pars superioris resolutionis.* — Altera vero pars de obligatione ad ipsas actiones perfectionis facile ostendi potest, advertendo, sub actionibus comprehendi omissiones seu privationes morales actionum impedientium perfectionem; nam, ut sæpe dixi, eadem est utrarumque ratio. Sic ergo fieri potest inductio. Nam status Episcopalis obligat ad pastoralis muneris actiones, status continentiæ ad castitatem servandam, et status religiosus ad paupertatem, et generatim ad obediendum, vel ad particulares actiones quæ interdum promittuntur in speciali, vel ad observationem regulæ generatim, in gradu et modo ab ea præscripto. Et in universum omnis status, præsertim servitutis, ad aliquam actionem obligat, ut in matrimonio, servitute humana, et similibus videre licet. Unde ratio a priori est, quia status inde dicitur perfectionis, quod firmiter ad opera perfectionis ordinatur ; hic autem ordo, cum moralis sit, intelligi non potest sine aliqua obligatione, quamvis hæc major vel minor esse possit; nam interdum immediate inducitur per ipsum actum promittendi; ut cum

status hic assumitur per votum speciale abstinendi a carnibus, vel quid simile; interdum mediate tantum per votum obediendi, immediate vero per præceptum prælati; et tunc variari poterit obligatio juxta modum præcepti, seu mandati, aut regulæ.

16. ***Obligatio ad opera perfectionis, et ad permanentiam in ratione vitæ, modo ex uno actu, modo ex multis contrahitur.*** — Unde obiter intelligitur, obligationem ad illa duo quæ declaravimus, scilicet, ad opera perfectionis, et ad permanentiam in ratione vitæ, quæ talia opera exigit, interdum contrahi ex vi unius et ejusdem actus, interdum ex diversis. Nam religiosus ex absoluto voto obedientiæ obligatur ad actiones injunctas, et ad permanendum semper in tali statu, seu servitute; et in quocumque voto de se perpetuo idem videre licet. At in episcopatu obligatio ad actionem nascitur ex munere semel suscepto, quamdiu illud durat; quod autem permanere in illo sit ex obligatione, videtur maxime esse ex institutione et lege Ecclesiæ, quia ex vi solius muneris non intervenit aliquod votum, vel promissio perpetua. Unde in d. c. ***Nisi cum pridem***, dicitur, ***cedere Episcopatui sine licentia, Apostolica auctoritate esse interdictum, et nexibus præceptorum impediri.*** Quia vero illa lex jam est perpetuo adjuncta tali muneri, ideo obligat, eo ipso quod munus sub tali conditione acceptatur, et ita diversam habet radicem, licet, supposita lege Ecclesiæ, eodem voluntario actu suscipiendi tale munus utraque obligatio contrahatur. Quæ omnia ex dicendis in sequentibus clariora fient.

CAPUT XIII.

AN STATUS PERFECTIONIS IN STATUM INCIPIENTIUM, PROFICIENTIUM ET PERFECTORUM CONVENIENTER DIVIDATUR.

1. ***Nomen status dupliciter usurpatur.***—Explicata ratione seu essentia status perfectionis, nonnullæ illius divisiones explicandæ sunt, ut cognita statuum varietate, et explicatis breviter cæteris, qui a proprio statu religioso distincti sunt, circa religiosum statum, qui est hujus operis scopus, diutius immoremur. Incipimus autem a proposita divisione, et quia per eam non tam variæ species totales, ut sic dicam, status perfectionis, quam diversi gradus ejusdem status, et quasi varia membra ejusdem corporis distinguuntur, ut dicemus, et quia illam præcipue tradidit D. Thomas in hac materia, 2. 2, q. 183, art. 4. Oportet autem ante omnia, æquivocationem quamdam circa divisum illius partitionis tollere, multum enim ad ejus intelligentiam conferet. Nomen enim status, ut supra tactum est, interdum significat conditionem, vel gradum perfectionis, seu terminum ad quem res vel qualitas aliqua in suo augmento pervenit, ut distinguitur status pueritiæ, juventutis et senectutis; aliquando vero significat stabilem vivendi modum in ordine ad aliquem finem. Utroque ergo modo potest in dicta partitione sumi status perfectionis. Et priori modo pertinet divisio ad ipsam charitatem, seu perfectionem ejus; et ita illam tradidit D. Thomas, 2. 2, q. 24, art. 9. Posteriori autem modo dicitur proprie de statu, seu de modo quærendi aut exercendi perfectionem, et in hoc sensu traditur a D. Thoma in d. q. 18, et in eo ad præsentem locum pertinet. Quia tamen iste status dicit habitudinem ad perfectionem charitatis, ut diximus, non potest divisio in posteriori sensu sine priori recte explicari. Et ideo de illo pauca præmittimus.

2. ***Tres gradus numerati modo charitati, modo personis tribuuntur, et in quavis virtute reperiuntur.*** — Solent ergo illi tres gradus, vel ipsi charitati tribui, scilicet incipienti, proficienti et perfectæ; vel personis, et sic solent Patres eam tradere sub nominibus incipientium, proficientium et perfectorum. Atque hos etiam gradus non solum in charitate, sed etiam in fide, et in cognitione Christi, et in scientia divini eloquii, et in omni virtute solent etiam Patres distinguere, ut videre licet in Gregorio, lib. 2 in Ezechiel., hom. 15, circa verba illa cap. 40: ***Venit ad portam, et ascendit per gradus ejus***, per quos mystice intelligit virtutum gradus. ***Quia unaquæque virtus***, ait, ***quasi quibusdam gradibus agitur; aliud namque sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.*** Et similia latius habet lib. 22 Moral., c. 14, alias 21 et 22, ubi etiam in discursu justificationis illos tres gradus distinguit, et in diversis virtutibus inter se comparatis, et in eadem virtute, fidei, vel alia simili; et absolute in augmento gratiæ et sanctitatis. Sic etiam Bernardus, l. de Vit. Solit., ad fratr. de Monte Dei, parum post principium, et illos tres gradus prius distinguit, et postea in unoquoque illorum alios tres similes status considerat, et copiose ac eleganter prosequitur. Et Hugo de Sancto Victore,

in serm. 1 sup. Eccles., in cognitione Dei, seu mentali oratione, eosdem tres gradus distinguit. Et Richard. de Sancto Victore, in duobus opusculis de gradibus charitatis, etiam in charitate perfecta quatuor gradus enumerat; in sensu tamen longe diverso, quia illi potius sunt varii effectus charitatis, quam gradus, seu status. Et ad hunc modum multi alii Patres divisionem hanc attigerunt, et præcipue in charitate illam tradunt, quia est præcipua virtus, et forma cæterarum, et vinculum ac substantia perfectionis.

3. *Duo Augustini loca expenduntur.* — Præcipue vero notanda sunt duo Augustini loca; quia in eis videtur quartum membrum illi partitioni adjungere. Nam in l. de Nat. et Grat., c. 70, de illa dixit: *Inchoata charitas, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.* Circa quæ verba dubitare poterit aliquis, quomodo Augustinus quatuor status seu gradus charitatis distinguat. Possetque apparenter responderi, per charitatem perfectam intelligere Augustinum charitatem patriæ; nam charitas viæ (ut in puncto sequenti dicemus) nunquam est simpliciter perfecta; et ideo videtur melius vocari magna, quando ad perfectiorem gradum hujus vitæ pervenit. Obstat vero, quia statim Augustinus etiam majorem charitatem in hac vita esse posse fatetur, et ultra illam addit perfectionem vitæ futuræ, dicens: *Sed miror, si non habet quo crescat, cum de mortali excesserit vita.* Accedit quod tract. 5 in Joan., ante medium, de charitate ait: *Ut perficiatur, nascitur; cum fuerit nata, nutritur; cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata, perficitur.* Ubi etiam quatuor membra enumerat: et in ultimo sine dubio loquitur de perfectione vitæ hujus, nam adjungit: *Cum ad perfectionem venerit, quid dicit: Mihi vivere Christus est, et mori lucrum; optabam dissolvi, et esse cum Christo.* Hoc autem dicit charitas hujus vitæ, ut ibi late prosequitur.

4. *Charitatis status in quatuor membra dividi potest, sed omnia in tribus assignatis includuntur.* — Indicat ergo Augustinus in verbis illis, in charitate secundum se spectata (ut sic dicam), supponi ante dictos tres gradus substantiam ejus, ut productum per primam regenerationem; hanc enim vocat in posteriori testimonio charitatem natam; sicut in infante ante omnia supponitur substantia corporis, prout generationem præcise terminat; et deinde incipit nutriri, et postea roborari, donec perficiatur. Et consequenter in priori testimonio *charitatem inchoatam* vocat eamdem, quam in alio loco *charitatem natam* appellavit, quæ nullum augmentum adhuc accepit. Juxta quam expositionem charitas incipiens non dicitur in ordine ad productionem, sed in ordine ad aliquod augmentum adeo parvum, ut ad robur non sufficiat. Estque probabilis modus loquendi, quamvis nihil impediat sub charitate incipientium comprehendere totum statum quem habet charitas ab ipsa productione prima, inclusive, ut sic dicam, usque ad certum terminum incrementi. Et ita in quocumque sensu trimembris illa divisio sufficiens est.

5. *Non dividitur charitas prædicto modo ratione majoris vel minoris intensionis.* — In modo autem distinguendi illa membra invenitur in Patribus nonnulla varietas, quæ in re ipsa potest habere fundamentum. Nam in charitate invenitur latitudo graduum intensionis, et quantitas extensionis ad varios actus vel objecta, et major vel minor perfectio in modo operandi, vel tendendo ad bonum, vel resistendo malis et peccatis. Primo ergo potest illa partitio secundum varios intensionis charitatis gradus explicari; nam in qualibet qualitate, inchoata qualitas dici potest, quæ est valde remissa; perfecta, quæ est summe intensa; provecta vero seu proficiens dici potest, quæ mediocrem habet intensionem, vel in quocumque gradu medio inter infimum, et supremum gradum existat. Possuntque ad hunc sensum verba Augustini accommodari. Et fortasse, moraliter seu regulariter loquendo, in dictis charitatis gradibus diversitas illa secundum intensionem reperitur; quia charitas suis actibus, vel elicitis vel imperatis, augetur in quocumque perfectionis augmento, simulque eisdem actibus in intensione crescit. Nihilominus tamen non possunt illi gradus primo et per se per majorem aut minorem intensionem distingui. Primo quidem, quia perfectus status charitatis non consistit in gradu intensionis, ut supra dictum est; nec inferiores status possunt per gradus intensionis discerni. Secundo, quia intensio charitatis viæ non habet certum terminum; ergo ex illa parte non potest assignari status perfectæ charitatis per intensionem summam; ergo nec potest designari aliquis certus gradus intensionis et augmenti, in quo ille status incipiat, et finiatur status medius, qui proficientium dicitur. Eademque ratio est de gradu

remissionis, et de initio status augmenti. Tertio, quia intensio gratiæ et charitatis potest crescere ex opere operato, vel ex multitudine actuum ac diuturnitate vitæ, etiamsi homo semper imperfecte operetur, et in statu incipientium et valde imperfectorum maneat.

6. *Aliqui distinguunt charitatem ratione extensionis ad varios actus.* — Secundo, possunt illa membra distingui per extensionem charitatis; et sic distinguit Bonavent. tres gradus charitatis, in opusc. de Gradib. virt., cap. 1, tom. 1. Primus extenditur ad solos amicos, secundus ad inimicos in necessariis, tertius ad inimicos, in his quæ supererogationis sunt. At primus gradus non meretur nomen charitatis, quia non includit omnia, quæ sunt de substantia charitatis. Unde Christus dixit, etiam ethnicos illam dilectionem habere. Aliter idem Bonav., in Apologia pauperum, in prima responsione, p. 3, a. 1, primum gradum ponit in charitate amplectente observantiam mandatorum; secundum, in extensione ad consilia; tertium, in perfruitione (ut ait) sempiternalium jucunditatum; utique quantum in hac vita haberi potest. Postea vero in secunda responsione, p. 1, art. 1, ponit hunc tertium gradum charitatis perfectæ in desiderio moriendi pro Christo, vel pro salute animarum; quod etiam habet in primo loco citato. Et eumdem insinuant Bernardus et Augustinus supra, et lib. de Gratia et lib. arbitr., cap. 17. Pluresque alios modos distinguendi hos gradus tradunt Hugo et Richard. de Sanct. Vict., et Bernard., locis citatis, qui sunt probabiles.

7. *Prædicta divisio non cadit etiam in charitatem ratione extensionis ad varios actus.* — Quod autem ad rem præsentem spectat, nos supponimus, in omnibus istis gradibus includi totam charitatis extensionem, quæ illi essentialis dici potest; ut est, ex parte objectorum, ad Deum et proximum, sive amicum sive inimicum; et ex parte actuum, ad implenda omnia præcepta, et consequenter etiam ad moriendum pro Christo, vel fide ejus, vel pro justitia, aut pro salute proximorum, in casu necessitatis. Deinde credimus, intra illam extensionem posse distingui illos tres gradus incipientis, proficientis, et perfectæ charitatis, ut statim explicabimus. Item addimus ultra totam illam amplitudinem charitatis dari perfectionem ejus per extensionem ad consilia, et opera supererogationis, tam erga Deum quam erga proximum, tam inimicum quam amicum. Et adhuc in charitate sic extensa, quæ respectu prioris dici potest perfecta, distinguendos esse illos tres gradus incipientium, proficientium, utique in via perfectionis, et eorum, qui jam in illa perfecti sunt. Quomodo distinguere solent mystici Theologi tres vias, purgativam, illuminativam et unitivam.

8. *Tres charitatis status ex modo operandi magis vel minus perfecto distinguuntur.* — *Quænam sit charitas incipiens.* — Tertio ergo concludimus, tres illos status distinguendos esse ex modo operandi magis vel minus perfecto, vel ipsam dilectionem Dei et proximi, vel opera virtutum, quæ ipsa charitas, vel ex necessitate, vel ex consilio, vel ad melius esse postulabat. Hic autem modus operandi esse videtur promptitudo, facilitas et delectabilitas in operibus charitatis, sive elicitis, sive imperatis. Nam modus operandi proprius virtutis, seu ex virtute, est prompte ac delectabiliter operari; cum ergo charitas sit maxima virtutum, recte gradus perfectionis ejus ex diversitate in tali modo operandi distinguentur. Et inde poterit etiam oriri diversitas in modo operandi magis vel minus fervente, id est, cum majori vel minori conatu et intensione, atque etiam in extensione ad actus difficiliores vel heroicos. Atque hoc modo charitas incipiens vocabitur illa, quæ a concupiscentiis et aliis passionibus nondum mortificatis, non solum impeditur, ne facile et delectabiliter virtutem operetur, sed etiam in periculo versatur, ut a peccato aliquo superetur et expellatur. Et hic status dicitur status pugnæ et viæ purgativæ, quia in illo præcipua cura esse debet resistendi concupiscentiis, et mortificandi passiones, nutriendo simul et fovendo charitatem ipsam, ut D. Thomas, in d. art. 9, dixit. Hoc autem fieri potest et debet, non tantum servando præcepta, sed etiam præveniendo (ut sic dicam) occasiones, in quibus præcepta obligant, ut ad vitanda peccata illis contraria, charitas prompta et optime disposita sit. Et ideo talis status licet ex una parte imperfectus sit, ex alia in statu perfectionis etiam intenditur.

9. *Quæ sit charitas proficiens.* — *Charitas perfecta explicatur.* — Secundus autem gradus charitatis proficientis, seu provectæ, incipit etiam ex parte subjecti, quando jam in illo passiones ita sedatæ sunt, ut pugna contra concupiscentiam non ita sollicitet animum diligentem Deum, præsertim de lapsu gravi, quia jam prompte et faciliter incumbat operationi virtutis, ejusdemque charitatis incre-

mento. Et ideo ille status dicitur viæ illuminativæ, quia in eo mens magis ac magis illuminatur in operationem virtutis. Unde in hoc gradu fortior est charitas ad prompte et faciliter evitanda peccata mortalia, quamvis in vitandis venialibus adhuc difficultatem patiatur. Tertius autem gradus charitatis perfectæ esse dicitur, quando jam sunt passiones ita edomitæ, et animus operationi virtutis adeo est assuetus, ut in proprio et perfectissimo munere charitatis, quod est diligere Deum, prompte et delectabiliter se exerceat. Et hic est status perfectionis hujus vitæ, qui merito via unitiva esse dicitur, quia per dilectionem cum Deo unitur; et hoc est præcipuum hujus gradus studium.

10. *D. Thomas et alii ita distinctionem horum graduum charitatis explicant.* — Et hoc fere modo explicat distinctionem horum graduum D. Thomas in d. art. 9; nam, licet dicat hos gradus distingui secundum diversa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum, utique pugnandi contra peccata, crescendi in virtute, et se Deo uniendi, in idem revera coincidit, quia ex dispositione subjecti ejusque repugnantia nascitur necessitas prius pugnandi contra peccata et concupiscentias, et postea exercendi cæteras virtutes, quibus animus præparetur, ut tandem in Deo quiescere, eique facile uniri valeat. In idem etiam revolvitur, quod de his gradibus sapienter ac devote scribit Bernard., serm. 3 et 4 in Cant., eos per oscula pedum, manuum et oris Christi distinguens, quod obscurius attigerat Origen., hom. 1 in Cant. Eamdemque fere doctrinam habet Gregorius, lib. 24 Moral., c. 7, alias 12 et 13, ubi habet illa verba, quæ D. Thomas refert in argum. *Sed contra,* dicti art. 4 : *Tres modi sunt conversorum; inchoatio, medietas atque perfectio.* Quos dicto fere modo declarat.

11. *Impugnatur prædicta divisio.* — Hactenus diximus de priori sensu illius divisionis; quoniam, ut dixi, ad secundum, hujus loci proprium, explicandum, necessarium visum est. Hinc enim nascitur difficultas, quomodo possit divisio illa ad proprium statum perfectionis applicari. Primo, quia nullus est status perfectionis, qui ad solam inchoationem perfectionis, seu ad solum primum gradum charitatis incipientium tendat, et in illo terminetur ac sistat, quia, licet ad perfectionem pertineat illum gradum acquirere, non tamen in illo sistere; sed potius studium perfectionis est semper ulterius progredi. Unde idem argumentum fieri potest de secundo grad respectu tertii; ergo non possunt gradus pe fectionis secundum illa tria membra distir gui. Secundo objicit sibi D. Thomas, d. a. ⁴ quia status perfectionis pertinet ad statu libertatis, vel servitutis; sed ad illum statu non pertinet illa differentia trium graduum quia status perfectionis de se ad perfectu obsequium tendit et obligat; et quidquid m nus præstatur, potius est defectus talis st tus quam ejus differentia. Tertio est speci lis difficultas circa distinctionem tertii men bri a secundo. Quia in hac vita non pote talis perfectio acquiri in qua sistatur, quia i hac vita semper ulterius progrediendum es Ergo nec dari potest status perfectionis di tinctus a gradu, seu statu proficiendi. Prob tur consequentia, quia summa hujus vitæ pe fectio in proficiendo posita est. Et eadem fe difficultas est in assignanda differentia int primum et secundum gradum, seu statum.

12. *Quibus modis intelligi possit prædic divisio.* — Ad has difficultates solvendas, divisionem in hoc sensu explicandam, adve to, duobus modis intelligi posse statum divi in illa tria membra : unus est, ut tres illi st tus secundum quamdam limitationem inf riorum graduum omnino inter se condistinc intelligantur, ad eum modum quo species n merorum distinguuntur, quia major num rus includit minorem, et non e converso. S ergo status incipientium dicitur ille, in qu solum quæritur charitas inchoata, et ibi si titur ex vi status. Proficientium autem dic tur, qui includit præcedentem, non tamen ejus scopo sistit, sed ulterius progreditur u que ad statum provectæ charitatis, et in sistit ex vi talis modi vivendi. Ultimus ve erit perfectorum status, qui ultra prædict status, ad perfectam cum Deo unionem ins tuit professores suos. Alia vero intelligent illius divisionis esse potest, ut membra il solum sint partialiter (ut sic dicam) in u consummatô et integro statu perfectionis.

13. *Male accommodatur conjugatis stat incipientium.* — Juxta priorem sensum, c cunt aliqui non esse necessarium tres ill gradus ad statum perfectionis pertinere ; s satis esse ut in diversis statibus vitæ christi næ inveniantur. Unde aliqui tribuunt statu incipientium conjugatis, quia ex vi stat non habent media quibus proficiant ultra lum gradum; imo ex vi status subjecti su concupiscentiis et impedimentis, juxta ill 1 Corinth. 7 : *Tribulationem autem carnis h*

tilunt hujusmodi, ego autem vobis parco. Et quod alibi dicitur, parentes teneri filiis thesaurizare, quod sine distractione et animi divisione non fit. Sed hæc accommodatio non placet, tum quia illi tres gradus, in his præsertim, qui viam perfectionis profitentur, inveniuntur, et distinguuntur a Patribus. Tum etiam quia conjugati ex vi matrimonii non habent peculiarem statum vitæ christianæ formaliter sumptæ, sed tantum materialiter, ut jam explicavi. Et ideo, sicut ex vi status matrimonii non sunt alligati ad sola præcepta servanda, sed possunt multa consilia servare, si velint, ita etiam non sunt limitati quoad perfectionem charitatis ad gradum incipientium, sed etiam gradum perfectorum possunt attingere, ut supra etiam dixi. Ergo sine causa dicuntur ex vi conjugii in statu incipientium commorari. Tum denique quia juxta illam accommodationem non poterunt alii duo gradus communiter distingui, vel aliis vivendi modis attribui.

14. *Non bene accommodatur non religiosis status incipientium, proficientium religiosis, perfectorum solis Episcopis.* — Alii inter eos, qui aliquo modo statum perfectionis participant, ita illa membra distribuunt, ut gradum incipientium illis personis attribuant, quæ extra religionis statum aliquo modo speciali divino obsequio se dedicant per votum castitatis, vel aliud simile. Gradum autem proficientium omnibus religiosis accommodant; gradum autem perfectorum in solis Episcopis agnoscunt. Sed hæc etiam accommodatio nullo modo admittenda est. Primo quidem, quia falsum est religiosum statum ad gradum proficientium limitari. Nam, ut infra ostendemus, simpliciter est schola perfectionis; et in eo maxime potest charitas ad perfectum statum in hac vita possibilem pervenire. Hoc enim experientia ostendit, et docent Patres, ubicumque de illis tribus statibus charitatis loquuntur, Bernardus præsertim et Gregorius. Et ratio idem demonstrat, quia in illo statu impedimenta omnia perveniendi ad perfectionem maxime auferuntur, et media præcipue illam acquirendi inveniuntur. Ergo ille status non sistit in gradu proficientium, sed maxime tendit ad gradum perfectorum. Unde D. Thomas, q. 184, art. 5, tam religiosis quam Episcopis statum perfectionis simpliciter attribuit. Unde clare sentit statum religionis non esse tantum statum proficientium; nam si ibi sisteret, non posset dici absolute status perfectionis, præterquam quod si status perfectionis ita sumatur, non erit adæquata divisio, ut in sequentibus declarabimus.

15. *Status incipientium non recte attribuitur continentibus, aut virginibus.* — Tandem primum membrum de statu incipientium non recte attribuitur continentibus, aut virginibus, qui solam castitatem vovent, et secundum exigentiam illius status vitam instituunt. Nam si sunt in statu alicujus perfectionis, cur non erunt etiam in statu proficientium? Etenim modus ille vivendi aptissimus est ad proficiendum in charitate, ut aperte sentit Paulus, 1 Cor. 7, dicens de virgine: *Cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta, et corpore, et spiritu.* Utique juxta status sui exigentiam; et e converso, mortificatio passionum ad illius status conservationem et debitam observantiam valde necessaria est, et per illam ad statum proficientium pervenitur; nulla ergo ratione potest status ille ad gradum incipientium limitari. Imo etiam de se disponit ad gradum perfectorum attingendum; ideoque nec ab illo excludi potest. Præsertim quia etiam in ipsa perfectione latitudo invenitur; et licet forte talis status præcise spectatus per se et ex vi sua ad summam perfectionem non sufficiat, nihilominus ad aliquem gradum perfectionis, qui gradum proficientium excedat, per se potest hominem perducere.

16. *Prædicta divisio est vel accidentis in subjecta, vel subjecti in accidentia.* — Multo ergo probabilior est posterior modus explicandi illam divisionem, nimirum ut non sit quasi divisio generis in species, id est, status perfectionis in varios vivendi modos, qui sint veluti species sub genere contentæ: sed sit divisio vel accidentis in subjecta, vel subjecti in accidentia. Primam partem probant primæ duæ rationes dubitandi in principio positæ, et quæ contra alios dicendi modos objecta sunt. Et illam docet Cajetanus, in q. 183, in principio, dicens statum incipientium et proficientium non nisi imperfecte habere rationem status, nec esse veluti species de per se, sed veluti vias ad aliud; nam ipsa nomina *incipientium* et *proficientium*, includunt habitudinem ad perfectionem, tanquam ad terminum.

17. *Explicatur qua ratione sit divisio accidentis in subjecta.* — Aliæ vero duæ partes sunt probabiles, et sub diversis rationibus veritatem continent; status enim perfectionis est quasi accidens quoddam illis personis inhærens, quæ talem statum profitentur. Idem

autem status, idemque vivendi modus invenitur in quibusdam incipientibus, et in aliis proficientibus, et tandem in aliis, qui jam perfectionem attigerunt. Quia non omnes, qui eamdem rationem vitæ profitentur, æquales progressus in illa faciunt, vel æqualiter illam observant; et ideo non tantum perfectionis status generatim sumptus, sed etiam in specie et in individuo recte dividitur in illa tria membra ex parte personarum. Perinde enim est ac si diceretur: in statu perfectionis quidam sunt incipientes, alii proficientes, alii perfecti. Sicque dixit D. Thomas, 2. 2, q. 186, a. 1, ad 3: *In religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.* Ideoque in hac consideratione recte dicitur illa divisio accidentis in subjecta, et sic dixit Bernardus, in d. lib. de Vit. solit. Hoc autem modo, sicut stella a stella differt in claritate, sic cella a cella, in conversatione, scilicet, incipientium, proficientium et perfectorum.

18. *Ostenditur quomodo sit divisio subjecti in accidentia.* — Aliter vero sumi potest ipse religionis status, quasi subjectum capax diversorum modorum accidentalium. Et sic potest illa divisio accipi et dici subjecti in accidentia; qualis est divisio caloris in remissum et intensum, et charitatis in incipientem, nutritam et perfectam, ut supra explicatum est. Eodem enim modo status perfectionis potest considerari, vel tanquam inchoatus, vel ut jam provectus, vel ut plenus et perfectus; et ideo recte in illa tria membra, tanquam subjectum in accidentia distingui. Et hoc videtur D. Thomas significasse in d. q. 183, art. 4, dicens: *In omni humano studio est invenire principium, medium et finem; et ideo status spiritualis servitutis ac libertatis secundum tria distinguitur: principium, ad quod pertinet status incipientium; medium, ad quod pertinet status proficientium; et finem, ad quem status perfectorum spectat.*

19. *In quocumque statu perfectionis illa tria membra considerari possunt.* — Unde fit ut in unoquoque statu perfectionis acquirendæ, seu qui est via ad perfectionem, possint illa tria membra distingui; quia unusquisque status perfectionis est studium quoddam habens initium, medium et finem. Et hinc etiam addere possumus, in illa partitione numerari quasi tres partes integrantes eumdem statum perfectionis, qui sit studium acquirendæ perfectionis, et in ea ratione completum et consummatum sit. Nam in eo esse debet peculiaris ratio inchoandi perfectionem; et inde transeundi ad studium proficiendi in perfectione, ut tandem sequatur institutio ipsius perfectionis; ita ut singulis gradibus propria exercitia, et media, atque actiones deputentur. Unde quamvis in omnibus illis membris ac eorum singulis, firmitas, et essentialis ratio status perfectionis inveniatur, nihilominus in solo tertio membro est tanquam in termino; in cæteris vero tanquam in transitu, et quasi progressu ad illum. Atque hanc doctrinam fere totam breviter amplexus est Bernardus, in d. tract. de Vit. solit., ubi, cum distinxisset illos tres status, dicens: *Incipientium status potest dici animalis, proficientium rationalis, perfectorum spiritualis*, paulo post adjungit: *Et cum ex his tribus hominum generibus constet omnis status religionum, quæ sicut propriis nominibus distinguuntur, ita dignoscuntur ex suorum proprietate studiorum, debent omnes filii Dei in die, qui est, semper diligenter prospicere quid desit sibi, unde venerint, quousque pervenerint, et in quo proficiendi statu singulis diebus vel horis sua se æstimatio deprehendat.* Unde necesse est ut integrum perfectionis studium tres illos processus, seu status, quasi partes suas comprehendat, sitque veluti quoddam totum heterogeneum ex illis membris inter se distinctis constans. Ex quo etiam fieri potest ut secundum majorem vel minorem participationem actionum et studiorum partialium, varii status perfectionis seu religionis inter se distinguantur, ut infra tractando de varietate religionum copiosius dicemus.

20. *Solvuntur duæ rationes dubitandi initio propositæ.* — Ex his facile est rationibus dubitandi in principio positis respondere. Nam prima et secunda recte probant illa tria membra non distingui ut tres species status perfectionis totaliter diversas; non tamen probant, intra eumdem integrum statum non distingui ut partes ejus. Quia, licet totus status non sistat in gradu inchoato vel medio, nihilominus, quia nemo repente fit summus, ideo necesse est ut per inferiores gradus paulatim ad superiores tendatur. Eo vel maxime quod, ut dixit Bernardus supra, in quolibet illorum graduum suus modus perfectionis invenitur, quæ in singulis quærenda est: *Ab omnibus* (ait) *vobis* (utique religiosis) *perfectio exigitur, licet non uniformis; sed si incipis, incipe perfecte; si jam in profectu es, et hoc ipsum jam perfecte age; si autem perfectionis aliquid attigisti, teipsum in temetipso metire, et dic cum Apostolo: Non quod jam apprehenderim, aut perfectus sim, sequor autem, si forte comprehendam, in*

quo et comprehensus sum ; unum autem, quæ quidem retro sunt obliviscens, et ad ea quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis in Christo Jesu, ad Philip. 3.

21. *Solvitur tertia ratio dubitandi.* — Et hinc consequenter respondet Bernardus ad tertiam rationem dubitandi propositam, in qua petebatur quomodo possit in hac vita distingui status proficientium a statu perfectorum, cum in præsenti, quamdiu vita durat, proficiendum sit. Respondet ergo tacite Bernardus, addendo verba Apostoli in eodem loco: *Quotquot ergo perfecti sumus, hoc sapiamus. In quo* (ait), *manifeste Apostolo docente, declaratur, quia perfecta eorum, quæ retro sunt, oblivio, et perfecta in anteriora extensio, ipsa est hominis justi in hac vita perfectio. Et perfectio hujus perfectionis ibi erit ubi erit bravii supernæ vocationis perfecta apprehensio.* Dico ergo objectionem solum probare, statum perfectorum in hac vita non consistere in hoc, ut ad terminum augmenti perventum sit, ita ut ultra non sit progrediendum ; hoc enim potius perfectioni hujus vitæ repugnat. Nam, ut optime idem Bernardus, epist. 253, dixit: *Indefessum proficiendi studium, et jugis conatus ad perfectionem, perfectio reputatur.* Et hæc est communis Patrum doctrina, ut videri potest in Augustino, tract. 4 in 1 epist. Joan., et serm. 15 de Verb. Apost., et serm. 50 de Temp., et lib. de Cant. novo, cap. 4 ; Cassian., collat. 1, præsertim cap. 7 et 13 ; Basil., hom. 11 Hexaemer in id *Crescite*, etc. ; Greg., hom. 13 in Ezechiel. Status ergo perfectorum non distinguitur a statu proficientium in carentia augmenti, sed potius in majori affectu, diligentia et facilitate proficiendi. Itemque in majori fervore operandi altiora et excellentiora opera apta ad majorem profectum.

22. Denique addit D. Thomas, d. q. 184, art. 2: *Excedunt perfecti, quia ab illorum affectu excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod affectum mentis impedit, ne totaliter feratur in Deum.* Quorum verborum sensus non est, perfectionem hujus vitæ excludere omnia peccata venialia, vel omnem concupiscentiam, seu omnes ejus motus inordinatos ; id enim capacitatem hujus vitæ excedit, ut docet Augustinus, lib. de Perfect. justitiæ, et ex materia de gratia suppono ; sed est sensus, quod hæc excludantur a deliberato affectu ejus, qui ad statum perfectorum attigit, et ideo ab his impedimentis facilius ac frequentius se expediat. Et in eodem sensu accipiendum est quod dixit Augustinus, lib. 83 Quæstionum, q. 36: *Charitatis venenum est spes adipiscendorum aut retinendorum temporalium ; nutrimentum ejus est imminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas.* Utique secundum deliberatum affectum. Unde in lib. de Perfect. justitiæ, c. 9, exponendo plura testimonia divinæ Scripturæ, quibus ad perfecte vivendum et sine macula provocemur, ait: *Currentes exhortantur ut perfecte currant.* Et statim adjungit: *Ingredi sine macula non absurde etiam ille dicitur, qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnabilibus ; atque ipsa peccata venialia non negligens mundare eleemosynis.* Ubi significat, quamvis status seu gradus perfectorum non omnia venialia peccata excludat, ad illum nihilominus pertinere ut multum minuantur, et quæ interdum ex fragilitate accidunt, quam citissime mundentur.

CAPUT XIV.

UTRUM STATUS PERFECTIONIS IN STATUM ILLAM ACQUIRENDI VEL EAMDEM EXERCENDI CONVENIENTER DISTINGUATUR, ET QUOMODO EPISCOPI IN STATU PERFECTIONIS ESSE DICANTUR.

1. *Utrum status perfectionis distinguatur in statum perfectionis acquirendæ et exercendæ.* — Hæc divisio a paucis Doctoribus sub illis terminis traditur, ab omnibus autem supponitur vel comprehenditur in alia, quam verbis fere æquivalentibus tradunt, distinguendo statum perfectionis in statum religiosorum et Episcoporum, ut est apud D. Thomam 2. 2, q. 184, art. 5 et seq. ; tamen, quia hæc divisio sub his terminis data non potest sufficienter intelligi, nisi antea sub prioribus terminis declaretur (ut ex dicendis patebit), ideo quærimus an status perfectionis convenienter dividatur in statum perfectionis acquirendæ, id est, qui sit veluti studium et schola in qua doceantur homines perfectionem addiscere et obtinere, et in statum perfectionis exercendæ, id est, in quo obligetur quis opera perfectionis exercere, etiamsi ex vi illius status perfectionem propriam acquirere non doceatur. Et quidem in primo membro hujus partitionis, nihil dubitationis aut difficultatis est. Nam in capitibus præcedentibus probatum est dari in Ecclesia statum perfectionis, aliquid addens statui communi christianæ vitæ ; et omnia, quæ de illo statu diximus, maxime procedunt

de statu tendente ad perfectionem inchoandam, promovendam et consummandam ; ergo omnia, quæ adduximus, probant dari in Ecclesia statum, qui sit schola perfectionis, vel (ut illum D. Thom. vocat) perfectionis studium. Et præsertim notum est hujusmodi esse statum religiosum, nam in eo per observationem præceptorum et consiliorum ad perfectionem acquirendam tenditur. Tota ergo difficultas est in altero membro, quomodo possit a priori esse distinctum.

2. *Ratio dubitandi.* — Et ratio dubitandi est. Primo, quia perfectio nec exerceri potest, quin prius habeatur ; nec haberi potest sine miraculo, nisi prius acquiratur ; et semel habita et acquisita, non est otiosa, sed in eodem statu exercetur ; ergo impossibile est distinguere statum exercendæ perfectionis, ab statu in quo acquiritur. Consequentia per se nota videtur, et cum antecedente simul declaratur. Nam, vel status, in quo simul exercenda est perfectio, per se supponit ipsam perfectionem ; et sic erit quasi terminus ejus, sicque non constituet statum distinctum ; nam status perfectionis acquirendæ, etiam post acquisitum suum terminum, perseverat, ejusque opera exercet. Sic enim religiosus, postquam ad statum perfectorum pervenit, religiosus durat ; et opera perfectionis illi statui maxime consentanea exercet, dum in assidua contemplatione et unione cum Deo, et in aliis actibus divini cultus et religionis, vel etiam in assiduis misericordiæ operibus, maxime in his quæ ad salutem spiritualem proximorum pertinent, occupatur. Sicut enim habitus per actus acquisitus similes actus exercet, ita perfectio in aliquo statu comparata exercet actus similes illis, per quos comparata est, ideoque tam exercitium quam acquisitio perfectionis ad eumdem statum pertinet. Ergo si status exercendæ perfectionis per se supponat perfectionem, non potest esse distinctus ab statu acquirendæ perfectionis. Si vero status est exercendæ perfectionis, et perfectionem non præbet, nec ad illam juvat, non erit status perfectionis, quia non erit status bene et prudenter institutus, et consequenter non erit status perfectus, sed valde imperfectus. Probatur hæc illatio, quia status perfectionis debet juvare habentem non solum ad salutem, sed etiam conferre facilitatem, et aliquam majorem securitatem obtinendi salutem ; at vero status obligans ad opera heroica et perfecta, et non juvans ad perfectionem, nec illam per se supponens, non potest ad salutem propriam juvare ; sed potius constituet hominem in magno periculo perditionis, eo quod non possit moraliter suo muneri satisfacere ; ergo non erit status perfectionis.

3. *Optima est tradita divisio.* — Nihilominus assero, convenienter statum perfectionis dividi in statum acquirendæ et exercendæ perfectionis ; vel, quod idem est, in statum tendentium ad perfectionem et statum perfectorum. Sumitur hæc divisio ex D. Thoma, in d. q. 184, art. 5. Ubi in arg. *Sed contra*, adducit Dionysium in c. 5, de Divin. nom., qui attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectoribus, et in cap. 6, tribuit perfectionem monachis, ut Deo famulantibus. Quæ differentia, si attente consideretur, revera in idem redit. Et in art. 7, idem magis declarat dicens, in genere perfectionis quosdam esse in statu perfectionis ut agentes, nimirum, ut perfectores ; alios vero ut recipientes, utique, perfectionem ipsam quam acquirunt : ergo merito priorum status dicitur esse solum exequendæ perfectionis ; posteriorum vero etiam acquirendæ. Et q. 185, art. 4, ad 1, docet idem Sanctus, *quod perfectio religiosorum et Episcoporum secundum diversa attenditur ; nam ad perfectionem religionis pertinet studium, quod quis adhibet ad propriam salutem ; ad perfectionem autem status Episcopalis pertinet adhibere studium ad proximorum salutem.* Per quæ verba quasi describit D. Thom. illa duo membra, quæ nos appellamus exercendæ vel acquirendæ perfectionis.

4. *Probatur ulterius eadem divisio ex eodem D. Thom.* — Præterea in q. 186, art. 1, ad 4, de statu religionis expresse dicit, *esse principaliter institutum ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis.* Et in art. 2, in corpore, ait : *Status religionis est quædam disciplina, vel exercitium ad perfectionem perveniendi.* Assignat autem illam differentiam tanquam constitutivam status religiosi, et descriptionem illam tanquam ipsi adæquatam ; et tamen supponit, præter statum religiosum, esse alium distinctum statum perfectionis, in quo dicit esse Episcopos tanquam perfectores ; ergo clare supponit et sentit priorem esse statum perfectionis acquirendæ ; posteriorem vero solum agendæ seu exercendæ. Expressius vero, et sub propriis terminis tradit prædictam divisionem, eamque late declarat Gerson., 3 tomo, in tract. de Statu perfect., alph. 67, a lit. V, et tract. seq., de Perfect. cordis, alph. 68, lit. A et B. Eamdem attigere Dionys.

Carthus., Opusc. de Regulis vitæ Christ., c. 1; et Major, 4, dist. 38, qui expresse utuntur verbis *perfectionis acquisitæ et acquirendæ*. Quibus accedit Cajet., 2. 2, q. 189, art. 3, vocans *statum perfectionis propriæ vel alienæ*, quæ in idem redeunt, ut infra cap. 16 iterum attingemus.

5. *Probatur divisio ratione.* — Ratione potest divisio hæc breviter declarari, quia utrumque membrum illius partitionis datur revera in Ecclesia, et in unoquoque illorum generalis ratio status perfectionis invenitur, et inter se habent sufficientem distinctionem seu oppositionem, et totum divisum adæquate complectuntur. Ergo nihil illi divisioni deest ad bonam partitionem necessarium. Consequentia est clara, et antecedens per singulas partes probatur. Nam imprimis de statu religionis satis jam probatum est, esse scholam acquirendæ perfectionis. Unde Dionysius, c. 6, de Ecclesia. hierarch., p. 1, de Monachorum ordine dicit: *Sanctorum mysteriorum sacrificia ediscens a sacra eorum scientia ad exactissimam perfectionem divina ratione subvehitur.* Et addit: *Unde sancti Præceptores nostri divinis eos appellationibus sunt prosecuti; partim Therapeutas, id est, cultores, a sincero Dei famulatu atque cultu; partim monachos, ab individua et singulari vita appellant; ut quæ illos in divinam Deoque gratam perfectionem promoveat.* Tradit Cassianus late, collat. 1, præsertim c. 7 et seq., et reliqui Patres communiter.

6. *Objectio.— Solvitur objectio.* — Sed objicit Gerson supra, quia, si religio est status perfectionis acquirendæ, immerito status perfectionis vocatur; aptius enim diceretur via ad perfectionem quam status ejus; nam repugnat esse jam in statu, et esse in via: *Quis enim*, ait, *dicet religiosum esse in statu gloriæ, quia est in statu illius adipiscendæ?* Sic enim D. Thomas supra ait, religiosum statum perfectionem ut finem respicere, ad quem tendit; non ergo erit status perfectionis, sed tendens ad perfectionem. Sed imprimis objectio est de solo modo loquendi. Deinde exemplum de gloria non est simile; quia gloria est finis extrinsecus et remotus, et non acquirendus in eodem statu, sed transeundo ad alium vitæ ordinem. At vero perfectio specialis et propria hujus vitæ, est finis proprius, et quasi intrinsecus status religiosi, et intra ipsum acquirendus, et ideo merito talis status simpliciter perfectionis dicitur, quia ita est via ad perfectionem, ut etiam terminum includat. Nam (ut capite præcedenti dicebamus) status religionis non tantum inchoantes et provectos, sed etiam perfectos habere debet; et quia perfecti sunt præcipui, et maxime intenti, ab illis simpliciter denominatur. Eo vel maxime quod hæc via simul est cum termino magis vel minus perfecto, juxta majorem vel minorem progressum in tali via factum. Unde in omnibus vere profitentibus talem statum aliquis est perfectionis gradus, licet non in singulis sit in gradu perfecto; esse autem potest et debet in toto corpore. Quamvis etiam in omnibus sit quodammodo in via, quia hujus vitæ perfectio, quantacumque sit, in hoc semper consistit, ut ad majorem perfectionem anhelet, ut in fine capitis præcedentis dictum est: ideoque etiam respectu perfectorum in religione existentium, semper est schola perfectionis, quamvis etiam status perfectionis sit. Et ita simul probatum est totam rationem status perfectionis in hoc membro inveniri.

7. *Probatur dari statum perfectionis exercendæ qualis est Episcoporum status.* — Quod vero etiam detur in Ecclesia alius status perfectionis exercendæ, seu communicandæ aliis, in Episcoporum statu concipimus. Nam supponimus Episcopos esse in statu perfectionis ex vi suæ dignitatis, quod in capite sequenti ex professo tractandum et declarandum est. At non sunt in statu perfectionis acquirendæ; ergo in illis datur status perfectionis exercendæ, non potest enim cogitari medium. Minor probatur, tum ex ipso usu, tum ex fine et institutione talis status, qui est ad illuminandos et perficiendos alios, ut docet Dionys., dicto lib., cap. 5 et 6. Et sumitur ex illo Matth. 5: *Vos estis sal terræ, vos estis lux mundi; nemo accendit lucernam, et ponit eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt.* Et ideo, qui in illo statu constituitur, licet indigeat propria et personali perfectione, non recipit ex vi status media quibus illam acquirat, sed quibus illam exerceat circa alios. Ergo merito dicitur esse status perfectionis exercendæ, non vero acquirendæ, et ita sufficienter probata est illorum membrorum differentia, et quasi oppositio; quia et ad diversos fines proprios tendunt, et diversis actionibus per se incumbunt, et longe diversas obligationes habent; sunt ergo plane distincti. Denique inde facile ostenditur divisionem esse adæquatam, quia perfectio non potest intendi, nisi vel ut agenda, vel ut recipienda, id est, vel ut aliquis eam sibi acquirat, vel ut illam aliis communicet; neque inter hæc potest

cogitari medium. Nam vel illud esset per mistionem seu participationem utriusque extremi; et hoc non, quia ille status sub priori membro perfectionis acquirendæ comprehenditur, ut ex dictis intelligi potest, et magis ex dicendis de statu religioso constabit; vel esset per carentiam utriusque extremi; et hoc etiam non erit medium respectu talis divisionis, quia nullo modo continebitur sub diviso. Sicut inter doctorem et discipulum non datur medium, in genere utique studentium, seu eorum qui litteras profitentur, licet extra illud genus possit dari medium per utriusque muneris abnegationem: ita ergo est in præsenti. Atque ita satis probata sunt omnia quæ proposuimus, ac subinde divisionem optimam ac necessariam esse.

8. *Solvitur ratio dubitandi.* — Ad rationem igitur dubitandi respondemus imprimis, recte distingui illa duo membra ex finibus per se primo intentis in illis statibus, scilicet, perfectionis propriæ, vel aliorum, et consequenter ex diversis mediis, actionibus, quæ ad illos fines per se ordinantur. Deinde, de statu perfectionis exercendæ, dicimus posse aliquem exercere opera perfectionis, licet perfectus non sit; sicut potest castitatem alteri persuadere, qui castus non est; et paupertatem, qui non est pauper. Et ratio est, quia propria perfectio non est principium adæquatum actionum perfectarum, præsertim earum quæ ad alios perficiendos ordinantur. Et ideo potest aliquis esse perfector, licet non sit perfectus. Ut autem sit in statu perfectionis, satis est quod sit in statu perficientis, licet ipse perfectus non sit. Quia vero hic modus operandi perfectionem nimis imperfectus et inefficax est, et moraliter vix potest cum fructu fieri, juxta verbum Christi, Matth. 5: *Si sal evanuerit, in quo salietur*, ideo concedimus, statum hunc perfectionis exercendæ, ut recte assumatur et exerceatur, requirere personalem perfectionem in eo qui talem statum profitetur. Unde optimus ordo erit, quod in tali persona perfectio antecedat, tanquam dispositio ad illum statum conveniens, et maxime necessaria, ut significavit Christus Dominus, quando a Petro, priusquam Vicarium suum illum crearet, interrogavit: *Amas me?* Matth. 21, quod in omnibus ad talem statum perfectorum assumendis locum habet. Non est autem necesse ut illa perfectio personalis in aliquo statu perfectionis acquisita sit; potest enim extra statum perfectionis comparari; et ideo, licet hic status requirat perfectionem personæ, ut bonam dispositionem ad illum, non ideo ipse erit status perfectionis acquirendæ, nec per se illam præstabit, sed aliunde illam petet. Nec inde sequitur, ut in fine illius rationis inferebatur hunc statum perfectionis non esse bene a prudenter institutum; quia prudens alicujus status institutio non postulat ut ipsemet statu conferat vel doceat, aut aliter secum afferat omnem bonam dispositionem ad illum necessariam. Sicut Episcopatus requirit scientiam non tamen illam confert. Pertinet ergo a prudentiam assumentis et conferentis tal munus, ut sine tali dispositione non detur v assumatur; non vero quod status ipse illa per se tribuat.

9. *Status perfectionis exercendæ non const tuit hominem in periculo perditionis.* — Und non sequitur, ut ulterius inferebatur, quod ta lis status constituat hominem in periculo pro priæ damnationis, obligando ad opera perfe ta, et non dando perfectionem; sed ipse hom se constituit in periculo, si absque debita di positione talem statum accipiat. Ne tamen v deamur nimiam obligationem imponere tale statum assumentibus, addimus, licet conv nientissimum sit et longe melius non assume munus perficiendi alios, nisi post multam pr priæ perfectionis exercitationem et acquisiti nem, nihilominus non esse simpliciter et e præcepto necessarium, ut in re ipsa et in ex cutione talis perfectio præcedat. Sed satis e ut proposito et voluntate de se efficaci habe tur, saltem quoad implenda omnia, quæ ex talis muneris necessaria sunt, et sub oblig tionem cadunt, quamvis perfectissima sin Qualia sunt, pro ovibus animam poner Joan. 10, et pro earum salute vigilare, convenienter illas pascere, ut 1 Petri 5 doc tur. Ac denique non est extra rationem huj status, quod in eo simul exerceatur perfecti vel acquiratur, vel jam acquisita augeatu Nam, ut bene notavit Gerson, in priori trac litt. V, ad finem, licet status prælatorum status perfectionis exercendæ, hoc tamen n obstat quin illomet exercitio perfectionem a quirant, vel in illa crescant, quia non sunt summo perfectionis, sed in illa semper cre cere possunt; et ipsa opera, quæ exerce quo perfectiora sunt, eo sunt ad crescendu in virtute aptiora. Sed quia hoc non est p se intentum ex vi illius status, sed quod al rum saluti et perfectioni studeatur, idcir hinc sumit suam veluti specificationem, et visionem ab alio statu.

10. *Solvitur quod contra aliud divisio*

membrum objiciebatur. — Et ita obiter satisfactum est ad id quod ex parte alterius membri objiciebatur, quia in statu perfectionis acquirendæ, seu religioso, non tantum acquiritur, sed etiam exercetur perfectio; imo tunc maxime exercetur, cum magis est acquisita, seu magis aucta. Est enim id verissimum; sed illud exercitium semper est ad acquisitionem propriæ perfectionis necessarium, et quia perfectio hujus vitæ non habet in illa intrinsecum terminum, sed in perpetuo augmento maxime consistit, ideo semper exercetur, ut crescat, semperque est exercitium pertinens ad statum perfectionis acquirendæ.

CAPUT XV.

UTRUM EPISCOPATUS SIT STATUS PERFECTIONIS EXERCENDÆ, SEU PERFECTORUM AC PERFICIENTIUM.

1. In præcedenti capite supposuimus Episcopos esse in statu perfectionis, quem exercendæ, seu communicandæ perfectionis appellamus; nunc autem illud probare et amplius explicare necessarium est. Non est tamen in animo omnia, quæ ad munus Episcopale, et ad obligationes Episcoporum pertinent, in præsenti opere tractare; licet magna ex parte id fecerit D. Thomas, in 2. 2, q. 185, per totam; quoniam et ab instituto præsentis operis alienum est, et juxta mentem ac distributionem nostram proprium locum habet in tomo 6, ad tertiam partem D. Thomæ, ubi cum sacramento Ordinis totam ecclesiasticam hierarchiam (si Deus vires et vitam concesserit) elucidare pro viribus desideramus. Solum ergo nunc consideramus Episcopatum sub ratione status perfectionis, quoniam ad complementum hujus materiæ, et exactam cognitionem et distinctionem statuum necessarium est.

2. *Cur Episcopatus inter status numeretur.* — *Prima ratio dubitandi.* — Primum ergo dubitare quis potest, cur Episcopatus inter status numeretur, cum ad ministeria potius pertineat, quæ nos, in c. 1 et 2, ab statibus distinximus, et a præsenti consideratione rejecimus. Quod autem Episcopatus ministerium sit, constat ex Paulo ad Ephes. 4, dicente: *Alios autem Pastores et Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerii.* Unde 1 ad Timotheum 4, ad illum, tanquam ad Episcopum scribit: *Hæc proponens fratribus, bonus eris minister Christi Jesu.* Et frequenter in suis epistolis se, et alios Apostolos ministros Christi vocat, quibus in ministerio Episcopi successerunt. Est ergo Episcopatus unum ex potissimis Ecclesiæ ministeriis; non est ergo status. Quia ministerium ordinatur ad aliorum salutem, in quo habet convenientiam cum gratia gratis data; status vero ad propriam perfectionem habentis instituitur, quæ non semper est conjuncta cum aliorum perfectione, sicut nec gratia gratis data gratum facientem per se conjunctam habet.

3. *Secunda ratio dubitandi.* — Accedit secundo, quod Episcopatus non habet immobilitatem ad rationem status necessariam, quod in hunc modum declaro. Nam in Episcopatu duo possunt considerari, scilicet, consecratio et prælatio. Prior immobilis est et indelebilis; illa tamen non constituit statum perfectionis, quia non obligat ad aliqua opera perfectionis, sed tantum præbet quamdam capacitatem et potestatem ad Episcopales actiones exercendas, quatenus ad solam potestatem ordinis pertinent; non tamen dat pastorale jus, nec per se obligat ad aliqua opera consilii vel perfectionis; nec per se habet annexum votum castitatis, neque aliud simile; neque ex vi sua obligat quasi ex officio ad perficiendum vel illuminandum alios; sed ad summum propter quamdam personæ dignitatem tenebitur talis persona majus exemplum virtutis et honestatis præbere intra latitudinem præceptorum, quæ obligatio communis est omnibus personis in aliqua dignitate constitutis, servata proportione; per se autem non sufficit ad specialem statum constituendum, multoque minus ad statum perfectionis. Altera vero pars de Episcopatu, quoad prælaturam ipsam, seu pastorale munus, licet officium perfectionis esse videatur, non tamen habet immobilitatem ad rationem status necessariam. Nam (ut supra dixi) immutabilitas moralis status duas obligationes requirit: una est ad ipsa opera perfectionis exercenda, quamdiu persona in tali munere vel vivendi modo permanet; alia est ad permanendum in tali munere seu quasi servitute. Prælatus vero licet, dum habet Episcopatum, obligetur ad actiones ejus ex vi muneris, non tamen obligatur ad permanendum semper in illo officio; quia nec ex natura rei, nec ex speciali voto aut pacto ad hoc obligatur. Quod si fortasse lege positiva canonica talis obligatio Episcopo imposita est, illa est valde extrinseca, et non sufficit ad statum constituendum; quia ipsa etiam est facile mu-

tabilis, et quia etiam curatis et aliis inferioribus prælatis tale præceptum potest imponi.

4. *Tertia ratio dubitandi an Episcopatus sit status perfectionis.* — Tertio, quamvis demus Episcopale munus habere aliquam rationem generalem status, potest specialiter dubitari de differentia illa *perfectionis*, quomodo in ipsum conveniat. Quia status perfectionis præter præcepta debet amplecti consilia saltem aliqua, obligando aliquo modo ad aliqua supererogationis opera; Episcopatus autem non obligat ad ulla consilia servanda, quia nec obligat ad castitatem ex vi sua (ut supponimus). Quamvis enim Episcopi obligentur nunc ad castitatem, non est ex peculiari titulo Episcopatus, sed ex generali ratione sacri ordinis, qui ad Episcopalem consecrationem antecedit; et illa etiam obligatio non nascitur ex ipso sacro ordine, ut talis est, sed ex Ecclesiæ institutione, qua votum castitatis tali ordini annexum est. Et præterea, si tale votum aliquo modo statum perfectionis constituit, non est perfectionis exercendæ, sed acquirendæ, saltem incomplete, quæ omnia in sequentibus explicabuntur et ostendentur. Nec etiam obligat Episcopatus ad evangelicam paupertatem, quia Episcopus et est capax dominii temporalium bonorum, et de facto illud habet sine ulla repugnantia sui status, nullumve defectum contra illum committendo. Idemque est de voluntaria obedientia; nam, si quam promittit Episcopus summo Pontifici, illa promissio non cadit in materiam liberam, sed alioqui de se necessariam, quam magis confirmat; quod non satis est ad statum perfectionis. Denique idem est de quibuscumque aliis operibus supererogationis; quia, licet Episcopus ratione muneris ad aliqua ex præcepto teneatur, ad quæ antea non obligabatur, id non satis est ad statum perfectionis; nam id commune est omnibus novum munus assumentibus, ut patet in parochis, prælatis inferioribus Episcopis, Doctoribus cathedras regentibus, imo etiam in regibus, et quibuscumque aliis gubernatoribus. Ipsi ergo licet ratione munerum speciales habeant obligationes, nihilominus dici non possunt consilia servare, sed præcepta, quia suis muneribus satisfaciunt. Et ideo non possunt propter eam causam statum perfectionis habere. Idem ergo erit in Episcopis.

5. *Certum omnino est Episcopatum esse statum perfectionis.* — *Probatur primo ex traditione et consuetudine Ecclesiæ.* — Nihilominus omnino asserendum est Episcopos, ratione pastoralis muneris, esse in statu perfectionis, non tanquam in via ad illum, sed tanquam in termino, qui proprie dicitur status perfectorum et perficientium. Ita docet D. Thomas in locis citatis, et consentit Gerson., nec aliquis Scholasticorum dissentit. Probari potest ex antiqua traditione, et communi consensu Ecclesiæ. Quem possumus imprimis colligere ex honorificis titulis et nominibus quibus tota antiquitas Episcopos condecoravit. Nam imprimis olim vocabantur sancti, vel sanctissimi, non propter personalem sanctitatem, quæ incerta et occulta est, sed propter status perfectionem. Ita legimus frequenter in antiquis Conciliis, præsertim in Ephes., in multis epistolis, et in Chalcedon., in principio, cum Episcopi recensentur, et in Clement. 1, § 1, de pœnis, ex hac appellatione inter alias, excellentia Episcopatus colligitur : *Episcopi*, ait, *dicuntur sanctissimi, Christi legati spirituales Patres, columnæ Ecclesiæ*, etc. Hinc etiam Justinianus imperator, in collat. 9 Authenticorum, inscripsit titulum 15 : *De sanctissimis Episcopis*, et in pluribus ejus tituli capitibus eos ita compellat, et beatos, ac Deo amabiles, et aliis similibus encomiis excellentiam illius status recognoscit. Et similia repetit in multis legibus, C. de Episcopis et clericis. Maxime vero ponderanda est lex 42, *Nos semper*, ubi perfectionem Episcopalis status, collatione facta ad Apostolicum, sic declarat : *Si Apostoli sacerdotium a Domino Christo Deo nostro accipientes, et omnibus bonis terram implentes, suamque doctrinam omnibus tradentes, nec suæ quidem in hoc mundo concessæ vitæ, ut saluti nostræ inservirent, pepercerunt, an non æquum est, eos, qui in eorum munus succedunt, et sanctis Ecclesiis sacerdotes præsunt, puram, atque incorruptam vitam agere, et opes ac pecunias pro nihilo ducere, vitamque suam omnem ad clementissimum Deum referre ac dirigere?* Et infra dicit, Episcopos liberos esse debere a filiorum cura, et omni sollicitudine rerum temporalium, *quia omne illorum studium et cogitatio in Dei cultu et rebus Ecclesiæ versari debet.* Consonat id, quod Concilium Tridentinum, sess. 23, c. 4, et can. 6 et 7, docet, Episcopos esse successores Apostolorum, et in hierarchico ordine esse præcipuos. Ex quo infert Symmachus Papa, in ep. ad Laur., Episcopum Mediol., quæ habetur 2 tomo Conciliorum, post sextum Synodum Romanam, Episcopum etiam debere sanctitate præcellere, cum sit honore præstantior. Et Innocentius III, in c. *Ex multa,* de Voto, dixit

de Episcopis, quod *sicut dignitate præcedunt, ita religione*, id est, ex vi status præcedere debent. Unde Gregorius, hom. 17 in Evang., Episcopale munus *locum sanctitatis* appellat; et graviter reprehendit eos, qui digne illud non implent, sed *terrenis actibus implicantur*. Quod late ibi prosequitur. Merito ergo in statu perfectionis Episcopi esse dicuntur.

6. *Probatur deinde auctoritate D. Dionysii.* — Præterea Dionysius, c. 5, de Ecclesiast. hierarch., Episcoporum statum sic describit: *Pontificum ordo sacratior, primus est divina spectantium ordinum, idemque et summus et ultimus.* Et infra: *Est igitur Pontificalis ordo, qui consummati virtute suffultus, perficientia quæque hierarchiæ præcipuo et proprio peragit munere*, etc. Et in c. 6 Episcopalem statum religioso anteponit. Et Ignatius, epist. 10 ad Smyrnenses, inter multa alia de Episcopali dignitate ait: *Episcopo nihil majus est in Ecclesia, quia Deo consecratus pro totius mundi salute.* Quibus verbis perfectionem status Episcopalis recte describit. Idem sumi potest ex Athanasio, et aliis Episcopis Alexandrinis, in epist. ad Felicem II, in tom. 1 Conciliorum, ubi Episcopos vocant *Columnas, qui Ecclesiam sustinere, et propriis humeris portare debent.* Item ex Gregorio, lib. 4, epist. 31, ubi affert loca Scripturæ, in quibus Sacerdotes, Angeli et dii appellantur. Et adducit exemplum Constantini, qui tanta veneratione dignos Episcopos censuit, ut deos appellaret. De quo titulo seu appellatione videri possunt, quæ dixi in lib. 3 defensionis fidei, cap. 24, num. 7.

7. *Probatur tertio ex Patribus.* — Multa etiam in hanc rem tradunt Patres, dignitatem Episcopalem commendantes; præsertim Ambrosius, lib. de Dignitate Sacerdotali, cap. 2: *Honor* (ait) *et sublimitas Episcopalis nullis poterit comparationibus adæquari.* Et c. 3 ait, *nihil esse sublimius Episcopis.* Et infra: *Ne sit honor sublimis, et vita deformis; ne sit deifica professio, et illicita actio; ne sit religiosus amictus, et irreligiosus provectus.* Certe deifica professio plus quam statum perfectionis indicat, cui et *religiosus amictus* et *religiosæ actiones* respondere debent. Similia multa habet Chrysostomus, in lib. de Sacerd. Nam, licet sæpe de sacerdotio generatim loquatur, maxime ad Episcopos sermonem dirigit. Unde in lib. 3, circa medium, sic ait: *Episcopum certe convenit, et studio acri, et perpetua vitæ continentia, tanquam adamantinis armis circumseptum quoquo versum circumspicere*, etc. Et lib. 6, in principio, Episcopos cum monachis comparans, ait, *Multo majorem vitæ integritatem illis necessariam esse*, quod late prosequitur. Et in Orat. de Sancto Philogon., circa medium, de cura pastorali Episcopi, si debite fiat, inquit: *Nullum officium hoc Deo charius est.* Ex quibus verbis, et aliis multis similibus, quæ in Patribus inveniuntur, colligimus, eos non tantum docere Episcopos in ordine Ecclesiastico habere præcipuum quemdam locum, et superiorem potestatem, sed etiam ratione sui muneris postulare magnam spiritualem perfectionem in seipsis, ut alios possint perficere, et *esse forma gregis ex animo*, ut Petrus ab eis exigit, 1 epist., cap. 5. Et ita etiam sumi potest assertio ex his, quæ Paulus, in epist. ad Timoth. et Titum, in sanctitate et moribus Episcopi requirit.

8. *Probatur primo in Episcopatu veram rationem status inveniri.* — *Obiter solvitur prima ratio dubitandi.* — Ut vero hanc veritatem ratione probemus, simulque dubitandi rationibus satisfaciamus, prius ostendendum est quomodo in Episcopatu vera ratio status inveniatur; deinde vero, cur perfectionis esse dicatur. Primum probatur ex duabus conditionibus, quas in primo capite hujus libri dixi esse ad statum necessarias. Una est, ut dicat modum essendi in aliqua conditione pertinente ad rei complementum, vel dignitatem, vel commodum vivendi modum. Altera est, ut illa res habeat permanentiam et stabilitatem. Prior autem harum conditionum satis clare invenitur in Episcopatu, præsertim ut includit non solum consecrationem cum potestate ordinis, sed etiam prælationem, seu Episcopale munus cum obligatione sua, et potestate jurisdictionis, prout nunc de illo loquimur. Hæc enim conditio est personæ, ad magnam ipsius dignitatem et perfectionem pertinens. Nam, licet Episcopatus ad aliorum commoda per se primo institutus sit, quia vero illa commoda spiritualia sunt, et per actiones valde perfectas procurantur, non possunt in magnum spirituale bonum ipsiusmet operantis non redundare: nec hoc est a proprio fine ipsiusmet muneris alienum; ita enim ordinatur ad aliorum bonum, ut bonum ipsiusmet habentis non excludat. Nam, ut Paulus ait ad Heb. 5: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur, in his, quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Et infra: *Quoniam et ipse circumdatus est infirmitate, propterea debet, quemadmodum pro populo, ita*

et pro semetipso offerre. Eademque ratio est de cæteris actionibus, et spiritualibus profectibus. Præterquam quod talis conditio ex natura sua requirit in persona magnam sanctitatem, et affert obligationem exercendi illam, et ita satisfactum est primæ rationi dubitandi. Nam, licet Episcopatus sit ministerium, et sub ea ratione in præsenti non consideretur, nihilominus tale est, ut ratione suæ dignitatis et perfectionis, ad constituendum statum sufficiat, ut in puncto sequenti magis declarabitur. Major difficultas est, quomodo in hoc munere inveniatur stabilitas, seu perpetua obligatio ad statum necessaria, propter rationem dubitandi supra positam.

9. *Solvitur secunda ratio dubitandi.* — Ad quam juxta opinionem aliquorum potest responderi, ad rationem status satis esse quod obligatio exercendi perfecta opera inseparabiliter conjuncta sit cum tali munere, quamdiu in ipso aliquis permanserit. Nam hæc immobilitas seu necessitas quasi composita, seu ex suppositione talis muneris, sufficiens est ad rationem status, etiamsi perseverantia in tali munere voluntaria sit, et per se non cadat sub speciali obligatione. Præsertim quia non est de ratione status immobilitas absoluta, sed satis est quod moraliter sit difficile mobilis, et quod habeat graves causas perseverantis durationis moraliter perpetuæ; tale autem videtur esse Episcopale munus, etiam seclusa speciali obligatione rigorosa permanendi in illo, quia propter suam dignitatem et excellentiam firmiter adhæret.

10. *Displicet tamen solutio. — Vera solutio præferenda.* — Sed nihilominus hic modus dicendi nobis non satisfacit, quia illa immobilitas obligationis conditionata, seu ex suppositione muneris valde imperfecta est, cum ex sola libera voluntate conditio illa pendeat, ut in fine capitis decimi dictum est. Nec ex sola dignitate et excellentia muneris nascitur sufficiens immobilitas, si nulla obligatio permanendi in tali munere adjungatur. Tum, quia sicut muneris dignitas ad permanendum in eo invitat, ita difficultas et arduitas deterret etiam prudentissimos homines, qui agnoscunt Episcopatum magis oneris quam honoris esse debere; ut notant Augustinus, lib. 19 de Civit., cap. 19; Hieronymus, epist. 83, ad Ocean.; et Chrysostomus, hom. 10, in 1 ad Timoth. Tum etiam quia utcumque res pendeat ex sola libera hominis voluntate, non potest dici satis firma et permanens, ideoque dicendum est simpliciter Episcopatum habere absolutam immutabilitatem moralem; quia, eo ipso quod semel acceptatur, secum affert perpetuam obligationem permanendi in tali munere, ita ut non possit pro arbitrio proprio relinqui: ita habetur ex jure inferius referendo. Difficultas vero est in explicando unde talis obligatio oriatur, quæ longiorem postulat disputationem, quam sequenti capite trademus.

11. *Solvitur tertia ratio dubitandi.* — Altera vero pars proposita de differentia constitutiva, ut sic dicam, hujus status, in specie talis status perfectionis, utique exercendæ, facile potest expediri, proprias actiones, ad quas status hic obligat, et personam perpetuo dedicat, considerando. Nam munera Episcopalia perfectissima sunt, ut illuminare, purgare, ac perficere alios. Unusquisque autem status talis est, qualia sunt opera ad quæ ordinatur; nam ab illis quasi speciem sumit, sicut habitus, et alia, quæ ad actus ordinantur; et ideo quales sunt episcopales functiones, talis est hic status. Quod vero tertio loco contra hanc partem objiciebatur, solum probat statum Episcopi non esse statum perfectionis acquirendæ, non vero quod non sit status perfectionis exercendæ. Unde concedimus ad hunc statum constituendum non esse necessaria vota de aliquorum consiliorum observatione; nam de se nullum votum requirit Episcopatus, ut ostensum est. Et licet de facto habeant Episcopi votum castitatis, illud per se non est necessarium ad hunc statum constituendum, ut patet in Episcopo electo et confirmato, et nondum in sacris ordinato. Et ex vi juris divini posset Episcopus consecratus esse unius uxoris vir, et nihilominus esset in statu perfectionis. Ratio est, quia illa consilia eorumque observantia non continent formalem perfectionem, sed sunt instrumenta ad illam acquirendam; sine illis tamen potest inveniri perfectio; et ideo etiam potest sine illis status consistere, qui ex se hominem perfectum requirat, et ad opera perfecta obliget; quod pertinet ad statum perfectionis exercendæ. Sicut status regius dici potest status prudentiæ et fortitudinis, non quia illas præbeat nec doceat quomodo acquirendæ sint, sed quia illas de se postulat ac supponere debet, ut tale munus convenienter exerceatur; et simili modo munus Doctoris seu docentis dici potest quasi status doctrinæ, non quia faciat doctum hominem, sed quod in illo talem perfectionem supponit ac requirit. Ad hunc ergo modum status Episcopi status perfectionis seu viri perfecti merito appellatur.

CAPUT XVI.

UTRUM EPISCOPALE VINCULUM JURE DIVINO INDISSOLUBILE SIT, VEL UNDE IMMUTABILITATEM HABEAT.

1. *Opinio asserentium Episcopos teneri ex jure divino ad permanendum in munere suscepto.* — In hoc puncto variæ sunt opiniones. Prima docet Episcopos obligari ad perpetuo permanendum in munere suscepto ex jure divino et naturali. Ita docet Cajet. 2. 2, q. 184, art. 6, solumque id probat, quia Episcopus ex vi suæ institutionis est causa principalis effectuum seu actionum ad munus suum pertinentium; sed causa principalis ex natura sua tenetur assistere suo effectui: ergo et Episcopus ex jure naturæ tenetur ad opera sui muneris, ac subinde ad opera perfectionis exercenda, qualia sunt ea, per quæ salus animarum procuratur. Eamdem opinionem tenet Vasq., tom. 3, in tertia parte, disp. 241, c. 1, 3 et 5, licet ex fundamento distincto, et consequenter in sensu longe diverso. Fundamentum ergo ejus est, quia vinculum Episcopi cum sua Ecclesia ex divino jure est indissolubile ac perpetuum. Ex quo principio optime sequitur Episcopatum vi sua obligare Episcopum, ut perpetuo in suo munere permaneat; ideoque constituere illum in statu spirituali, non minus quam matrimonium carnale constituat personas in statu humano seu civili. Illud autem fundamentum probat ex antiquis Pontificum decretis agnoscentibus hoc matrimonium spirituale inter Episcopum et suam Ecclesiam: ut sunt Evarist., in epist. 2, in principio, et Calixt. I, in epist. 2, c. 3; et juvant alia decreta, quæ absolute prohibent ne Episcopus Ecclesiam, quam semel acceptavit, deserat, etiam propter quietem religionis, ut declarat Liberius Papa, in epistola ad omnes Episcopos; nec propter transitum ad aliam Ecclesiam, ut disponunt Julius I, epist. 1; Leo I, epist. 82, alias 88; Gelas., epist. 6; et Pelag. II, epist. 2; et Concilium Antioch. II, c. 25; et Concilium Sardicens., cap. 1. Maxime vero fundatur prohibitio in hoc, quod primum vinculum est indissolubile. Nam si esset ex se dissolubile, posset Episcopus sua voluntate illud dissolvere cum priori Ecclesia, et aliud cum alia, sua voluntate, contrahere, si alia libere etiam consentiret, sicut fieri potest in omni contractu humano dissolubili.

2. *Quo præcipue nitatur hæc sententia. — Primum argumentum. — Secundum. — Tertium. — Quartum. — Quintum.* — Maxime vero nititur hæc sententia in Decretalibus Innocentii III, qui hoc modo videtur antiqua decreta explicare. Nam in cap. *Inter corporalia*, de Translat. Episc., ex eo quod spiritualia firmiora sunt, et difficilius dissolvuntur quam corporalia, sic infert: *Dubitari non debet quin omnipotens Deus spirituale conjugium, quod est inter Episcopum et Ecclesiam, suo tantum judicio reservaverit dissolvendum.* Quam illationem probat, quia vinculum carnalis matrimonii suo judicio reservavit Deus, cum dixit: *Quos Deus conjunxit, homo non separet*, Matt. 19. Ex quibus verbis duo sumuntur apparentissima argumenta. Unum est, quia nullum vinculum nullamve obligationem reservavit sibi Deus quoad dissolutionem vel dispensationem, nisi quæ jure ipso divino introducta est; sed vinculum spiritualis conjugii Episcopalis sibi Deus reservavit dispensandum; ergo est indissolubile jure divino. Aliud argumentum a fortiori sumitur ex vinculo matrimonii carnalis; nam (ut supponimus) illud est indissolubile jure divino; sed vinculum spirituale Episcopi firmius est: ergo multo magis est de jure divino. Tertium etiam addi potest ex verbis quæ ipse Pontifex inferius subjungit; cum enim dixisset, quoties vinculum Episcopale per translationem, depositionem vel cessionem dissolvitur auctoritate Pontificis, divina auctoritate dissolvi, statim subinfert: *Et ideo tria hæc, quæ præmisimus, non tam institutione canonica, quam institutione divina, soli sunt Romano Pontifici reservata.* Unde sic concluditur: reservatio divina supponit institutionem divinam vinculi indissolubilis; sed quilibet modus dissolvendi hoc vinculum est reservatum Pontifici jure divino; ergo supponit indissolubilitatem in illo vinculo ex ipso jure divino. Quarto, hoc idem confirmat ipse Pontifex, in cap. *Licet*, seu ultimo ejusdem tituli, dicens: *Sicut matrimonium homo dissolvere nequit, sic etiam spirituale fœdus conjugii, quod est inter Episcopum et Ecclesiam, sine illius auctoritate dissolvi non potest, qui successor est Petri, et Vicarius Jesu Christi.* Quinto, addi possunt verba ejusdem Pontificis, in cap. *Nisi cum pridem*, de Renunt., vers. *Verum si: Propter laboris angustias aut persecutionis incursus non debes deserere sponsam tuam, cui defigendo manum apud extraneum te fide media copulasti.*

3. *An Episcopatus in hac sententia sit vinculum indissolubile jure divino positivo, an na-*

turali. — Quale autem sit hoc divinum jus, an naturale, vel positivum, ab auctore illius sententiæ non satis declaratur; indicat tamen posse dici de jure divino positivo, quatenus ipsa institutio Episcopatus est juris divini positivi, utique ex voluntaria Christi Domini institutione; posse vero dici esse de jure divino naturali, quatenus supposita institutione talis muneris, ut a Christo facta est, ex natura ipsius sequitur talis obligatio. Sicut supposita institutione Baptismi, ex divino jure naturali obligatur fidelis ad non recedendum a Baptismo, et ad illud iterum non recipiendum. Et in hoc aliqua ex parte convenit hæc sententia cum opinione Cajetani; nam etiam Cajetanus dicit esse hanc immutabilitatem de jure divino naturali, quod necesse est intelligi supposita institutione, quia sine illa nullum esset fundamentum talis juris naturalis, ut est per se clarum. Differre autem videntur dicti auctores, quia Cajetanus, quantum ex ejus ratione colligi potest, non fundat immobilitatem status Episcopalis in vinculo indissolubili Episcopi cum sua Ecclesia particulari, cui semel desponsatus fuit, ut Vasquez procedit; sed solum nititur in absoluta institutione Episcopalis gradus in ordine ad Ecclesiam universalem, quia est per modum causæ principalis, quæ ex natura rei suo effectui assistere tenetur. Nam ex vi hujus rationis non tenetur Episcopus assistere huic loco vel illi ex natura rei, sed ubicumque id impleat, suo muneri satisfaciet, et illa immobilitas ad immobilitatem status sufficiet, quia semper Episcopus ex vi muneris tenebitur operibus perfectionis insistere, sive huic, sive illi Ecclesiæ inserviat. Unde juxta hanc sententiam magis erit contra jus divinum naturale absoluta renunciatio Episcopi, quam translatio; quia per translationem non omnino deserit Episcopus munus suum, seu causalitatem illam principalem, pro qua institutus est; per renunciationem vero simpliciter denegat Ecclesiæ suum influxum, et nullo modo suo effectui assistit. Et hoc videtur significasse glossa in d. cap. *Nisi cum pridem*, vers. *Sponsa*. Nam cum Innocentius in textu dicat, non debere Episcopum propter persecutiones vel angustias suam sponsam deserere, glossa per *sponsam*, Ecclesiam militantem intelligit; nam illam quoad munus Episcopale deserit, qui absolute renuntiat Episcopatui, ut quiete vivat, aut religiosus fiat.

4. *Displicet posita sententia. — Probatur primo non colligi ratione naturali.* — Hæc vero sententia neutro modo exposita mihi probatur, quia nullum sufficiens fundamentum talis juris divini invenio; quia nec ex sola ratione naturali, nec ex traditione ecclesiastica ostendi potest. Priorem partem docuit Major, in 4, dist. 38, quæst. 7, art. 2; et Hostiens., in Summa, tit. de Transl. Episc., quæst. 4, num. 5, in fin., et alii infra citandi. Et declaratur in hunc modum, quia ex natura rei nullus obligatur ad permanendum toto suæ vitæ tempore in ministerio, vel munere quod semel voluntarie suscepit. Ergo nec Episcopus ad hoc tenetur ex jure naturali divino. Antecedens inductione facile ostendi potest; et consequentia probatur, quia Episcopatus est quoddam munus seu ministerium ecclesiasticum (ut supra ostensum est), et in eo non potest peculiare discrimen assignari. Et ratione declaratur, quia cum a principio acceptatio fuerit voluntaria, etiam perseverantia in illa erit voluntaria, nisi ratione alicujus promissionis, vel pacti in ipsa susceptione muneris aliquis obligetur ad perseverandum in illo. Tunc autem obligatio non nascitur ex jure naturali immediate, sed mediante humana promissione aut pacto. Talis autem promissio vel pactum inducens hujusmodi obligationem, non magis est annexum muneri Episcopali de jure divino naturali, quam aliis muneribus aut dignitatibus humanis, sive temporalibus, ut consulis, prætoris, vel etiam regis; sive spiritualibus, ut in aliis Prælatis Ecclesiæ videre licet.

5. *Objectio, et illius solutio.*—Dices hoc verum esse considerando absolute jus naturale ante omnem institutionem; tamen, supposita institutione Episcopatus, prout a Christo facta est, naturaliter sequi jus illud. Sed contra, quia hæc ipsa institutio, quæ supponitur ab illa sententia, non fuit per se necessaria ex vi prudentiæ vel rationis naturalis, sed fuit Christo libera; ergo ex vi rationis non potest constare quod talis fuerit institutio. Assumptum per se clarum videtur, quia potuit Christus ita instituere Episcopatum, ut necessarium non esset illum concedi sub tali pacto aut promissione. Et sicut instituendo ordinem sacerdotalem, non instituit ut nemo ordinetur sacerdos, nisi cum pacto et promissione suscipiendi animarum curam, sive in communi, sive in particulari, in tali vel tali parochia, ita instituendo consecrationem seu gradum Episcopalem, potuit non instituere ut nemo consecraretur Episcopus, nisi sub pacto vel promissione regendi aliquem Episcopatum, sive confuse, sive determinate; et consequen-

ter potuit etiam ex vi institutionis non obligare ad suscipiendum Episcopatum cum illa obligatione et onere, et non alio modo. Ergo ex vi rationis non potest ostendi talis institutio, et consequenter nec tale jus naturale, etiam ex supposito institutionis, ostendi potest.

6. ***Deinde non colligi tale jus ex traditione Ecclesiastica, quia renunciatio Episcopatus non est contra jus divinum.*** — *Probatur primo.* — Venio ad aliam partem, de traditione seu consuetudine Ecclesiæ, et ostendo potius ex illa probari non esse indissolubilem unionem Episcopi cum Ecclesia, sive particulari, ad cujus titulum ordinatus est, sive universali, quoad usum sui muneris ex officio et obligatione. Et imprimis id ostendo a contrario ex renunciatione. Nam renunciatio Episcopatus simpliciter facta, et sine ulla translatione, non est contra divinum jus; ergo vinculum Episcopi cum obligatione serviendi Ecclesiæ universali in aliqua ejus diœcesi, etiam indeterminate, non est de jure divino. Consequentia clara est, quia, qui renunciat simpliciter Episcopatui, nulli Ecclesiæ postea addictus manet, nec tenetur alicui inservire ex officio; ergo si renunciatio illa non est contra jus divinum, nec obligatio illi contraria erit de jure divino. Antecedens probatur primo ex dicto cap. *Nisi cum pridem*. Nam, licet dicat talem renunciationem prohibitam esse sine licentia Papæ, nunquam dicit esse contra jus divinum, sed in fine tantum dicit : *Cedendi licentiam auctoritate Apostolica tibi scias penitus interdictam.* Et rationem adjungit : *Quoniam etsi pennas habeas, quibus satagas in solitudinem advolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, ut liberum non habeas absque nostra permissione volatum.* Ubi satis clare docet Innocentius, non divina, sed apostolica auctoritate, et per ecclesiastica præcepta esse liberam cessionem interdictam ; et addendo, *absque permissione nostra,* satis profecto significat non esse illam dispensationem in jure divino, sed permissionem, vel licentiam, quæ multo facilius concedi potest. Quod sane in modo, quo ibi illam concedit, satis ostendit ; sic enim ait : *Quia vero in postulando cedendi licentiam institisti, tibi te duximus relinquendum ; ut si propter aliquam causam utilem, et honestam in hujusmodi proposito perseveres, de licentia nostra cedas.* Hinc ergo colligimus illam licentiam non esse dispensationem in jure divino ; alioqui non tam libere ac facile concederetur propter quamcumque causam utilem et honestam, et ejus arbitrium eidem, qui licentiam petit, relinquendo. Etenim in matrimonio rato nemo dicet posse tam facile licentiam concedi marito, ut relinquat sponsam liberam, propter quamcumque causam, quam justam vel honestam judicaverit. Nam, quia illa licentia non datur nisi dispensando in jure divino, ideo multo rarius, et ex gravissima causa diligenter examinata et cognita conceditur. Ergo e contrario in nostro casu, facilitas et modus concedendi hanc licentiam fere evidenter ostendit, illam non esse dispensationem in jure divino.

7. *Probatur secundo.* — Et confirmat hoc magis idem Innocentius III, in cap. *Quidam*, eodem tit., ubi statuit, eum, qui hanc licentiam petiit et obtinuit, cogendum esse renunciare, et rationem reddit : *Quia in postulatione hujusmodi, aut Ecclesiarum commoda, quibus præsunt, aut salutem videantur propriam attendisse.* In quibus verbis considero imprimis hanc licentiam licite peti et concedi propter propriam salutem spiritualem petentis, etiamsi ratio communis boni non intercedat, dummodo (ut interpretor) aliunde possit communi bono sufficienter provideri. Inde tamen, judicio meo, efficaciter colligitur, licentiam illam non esse dispensationem in jure divino. Alioqui propter solam privatam utilitatem non esset concedenda, cum status ipse episcopalis de se non sit tali utilitati contrarius. Deinde considero, si vinculum Episcopi cum Ecclesia est indissolubile jure divino, contra omnem rationem, et ultra humanam potestatem esse videri, ut aliquis contra voluntatem suam cogatur ad dissolutionem talis vinculi propter privatam ejus utilitatem, solum quia talem licentiam postulavit, et obtinuit. Alioqui etiam in conjugio humano, si vir petiisset et obtinuisset dispensationem matrimonii rati propter aliquam utilitatem suam, non posset valide retrocedere, sed posset compelli ad utendum tali licentia, quod certe incredibile est. Ergo cum Pontifex in illo casu invitum cogat ad cedendum Episcopatui, signum magnum est, firmitatem vel dissolutionem hujus vinculi ex humano jure maxime pendere, et non esse de jure divino. Tandem confirmatur hæc pars ex eo quod hæc dissolutio fit ab Ecclesia in pœnam delicti, per depositionem, ut ibidem dicit Innocentius ; quæ depositio non est tantum quoad torum (ut sic dicam) seu quoad usum, sed etiam est quoad vinculum. Nam revera Episcopus a sua Ecclesia omnino separatur, et

illa per depositionem privatur; quod fieri non deberet, si vinculum esset jure divino indissolubile; sicut non fit nec fieri potest in vinculo carnalis matrimonii. Quod maxime urget, quando talis depositio non fit in Ecclesiæ utilitatem, ut fieri aliquando potest, sed fit in solam vindictam criminis, etiamsi Episcopus emendatus sit, et suæ Ecclesiæ æque utilis futurus esse credatur.

8. *Probatur tertio.* — Unde argumentor ulterius, quia alias sequitur ex contraria sententia, renunciationem Episcopatus factam ex licentia obtenta sine speciali causa legitima, sed solum quia Pontifex vult petenti condescendere, cum possit aliter æque bene Ecclesiæ providere, esse nullam. Consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet ex principio recepto, quod dispensatio facta in divino jure sine causa sufficienti, non solum illicita est, sed etiam nulla. Falsitas autem consequentis a fortiori ostendetur ex dicendis statim de translatione; et ex parte ostensa est ex verbis et modo loquendi Innocentius III, in d. cap. *Nisi cum pridem.* Et præterea ex consuetudine Ecclesiæ videtur satis nota; quia similes renunciationes facile concedi consueverunt, vel ex levibus et ordinariis causis, vel interdum ex speciali favore, benevolentia aut remuneratione; et nemo circa valorem illarum scrupulum injecit. Imo, si ex eis nullum Ecclesiarum incommodum resultet, sed statim æque bene eis provideatur, facillime possunt tales facultates honestari.

9. *Probatur quarto.* — Et confirmatur hoc, quia non est contra divinum jus, ut Episcopus in principio consecretur sine titulo, aut provisione alicujus propriæ Ecclesiæ seu Episcopatus; ergo non est contra jus divinum ut, postquam consecratus est, et alicui Ecclesiæ dicatus, per renunciationem maneat consecratus ab omni cura alicujus Ecclesiæ liber. Consequentia patet a paritate rationis; et antecedens constat, quia nulla talis prohibitio invenitur jure divino lata, nimirum, ut Episcopus non consecretur sine provisione, seu titulo specialis Episcopatus, quia tale jus divinum nec scriptum est, neque traditum. Quin potius olim sæpe ita factum esse probabilissimum est; sic enim multi credunt Petrum ordinasse Linum et Cletum in Episcopos coadjutores suos sine titulo specialis Episcopatus. Idem alii credunt de aliquibus, qui nonnunquam in antiquis Conciliis dicuntur Chorepiscopi, esse, scilicet, aliquos consecratos Episcopos sine propria civitate aut Episcopatu, ut per villas et alios minores populos totius diœcesis proprium Episcopum juvarent. Nec etiam potest ratio talis prohibitionis divinæ assignari, cum talis ordinatio Episcopi, nec intrinsecam indecentiam, nec aliam inordinationem habeat; et sæpe possit esse ad juvamen aliorum Episcoporum utilis vel necessaria.

10. *Probatur quinto.* — Denique Summus Pontifex non minus est Episcopus, et sponsus universalis Ecclesiæ Catholicæ, quam unusquisque Episcopus sui Episcopatus, et præterea est proprius Episcopus Ecclesiæ Romanæ; et nihilominus renunciando in universum suæ dignitati et Pontificatui, et omni curæ pastorali, non agit contra jus divinum, cum licite et valide id facere possit, et aliquando factum sit; nec ad illam renunciationem est necessaria talis causa, quæ ad dispensandum in jure divino sufficiat; sed sufficit voluntas Pontificis renunciantis, ut infra ostendam: ergo vinculum illud Summi Pontificis cum Ecclesia non est indissolubile jure divino, cum ex consensu partium (ut sic dicam) dissolvatur; ergo idem a fortiori dicendum est de cæteris Episcopis, servata proportione, ut mox explicabo.

11. *Probatur sexto.* — Tandem possumus simile argumentum sumere ex translatione Episcoporum, nam hæc fieri non potest nisi dissolvatur vinculum cum priori Ecclesia, alioqui non fieret translatio, sed multiplicatio Episcopatuum in eadem persona; sed hæc translatio non est divino jure prohibita; ergo nec dispensatio Episcopi cum sua prima Ecclesia fuit jure divino indissolubilis. Probatur minor, primo, quia omnia decreta antiqua, quæ translationem prohibent, nunquam indicant esse prohibitionem divinam, sed Ecclesiasticam valde antiquam. Sic enim ait d. Concilium Antiochen., cap. 21 : *Nec inde transmigret secundum pristinum de hac re terminum constitutum.* Secundo, nunquam fundant illam prohibitionem in prioris vinculi indissolubilitate, sed in incommodis quæ ex illa sequuntur, quia ordinarie desideratur ex avaritia vel ambitione, et est occasio ut Episcopus propter spem vel sollicitudinem ascendendi ad pinguiorem Episcopatum, non amet primam sponsam quantum debet, nec debitam curam et sollicitudinem illius gerat, quæ incommoda sunt extrinseca, et licet sufficiant ad prohibitionem ordinariam ecclesiasticam ferendam, non tamen ostendunt absolute jus divinum naturale vel positivum. Tertio, quia eadem decreta non absolute prohibent translationem, sed ne fiat propria auctoritate ac voluntate, sed *vel ne-*

cessitate, vel auctoritate majorum, ut dixit Pelag. II, d. epist., vel, *non sine causa*, ut dixit Gelasius.

12. *In multis provinciis consuetudo transmutandi Episcopatus introduci cœpta est.* — Quarto est non leve signum, quod sæpe contraria consuetudo in multis provinciis Ecclesiæ introduci cœpta est, ut testatur Jul. I, supra; et Osius in Concilio Sardicen. Non enim tam frequenter id fieret, si contra jus divinum esse crederetur. Denique hoc maxime suadet usus Ecclesiæ, quem nunc etiam vigere conspicimus; magna enim facilitate et frequentia hujusmodi translationes fiunt, et quamvis credendum sit semper intercedere rationabilem causam, ad prudentem et ordinariam gubernationem sufficientem, nihilominus est evidens non semper, imo raro desiderari causam publicam tantæ necessitatis vel utilitatis Ecclesiæ, quæ ad dispensandum in jure divino sufficiat. Quia ordinarie in hujusmodi translationibus possent æque digne et sufficienter Ecclesiæ vacantes sine translatione provideri, et nihilominus propter majorem congruentiam vel remunerationem personarum, vel alias similes causas, fiunt ascensus a minori ad majorem Episcopatum. Quæ rationes sufficiunt quidem ad dispensandum in humano jure, non autem in divino; ergo signum est sentire Pontifices, hoc totum esse ecclesiasticum, non divinum; alioquin sequeretur hujusmodi omnes provisiones Episcopatuum per hujusmodi translationes esse non solum iniquas, sed etiam invalidas, quod dicere absurdissimum est; esset enim hic intolerabilis error moralis in Ecclesia.

13. *Conclusio est, vinculum Episcopi cum sua Ecclesia non esse ex jure divino naturali, vel positivo.* — Concludo ergo, vinculum Episcopi cum sua Ecclesia non esse jure naturali vel divino indissolubile, quæ fuit opinio Hostiensis et Majoris, ut supra retuli; et videtur communiter recepta per glossam et Doctores, in d. cap. *Inter corporalia*, et cap. *Nisi cum pridem*. Et idem mihi videtur sentire D. Thomas, in loco paulo inferius citando; et Soto, lib. 3 de Just., quæst. 6, art. 1, post concl. ', vers. *Verum ex hoc*, quatenus ibi dicit translationes Episcopatuum, propter incommoda quæ sequuntur, prohiberi; per se tamen non esse malas, *nec cavendas esse nimium*. Idem sentiunt Thom. Sanch., l. 7 de Matrim., disp. 28, num. 13; et Petr. Ledes., tract. de Matrim., quæst. 53, art. 3, post concl. 3, versu *Sed ut hæc*, quatenus aiunt Episcopum electum et confirmatum, si non sit consecratus, nec ordinatus in sacris, posse libere resilire, et ad nuptias transire, quia non emisit votum castitatis, quo fiat inhabilis ad matrimonium; et addunt hoc nullo jure illi prohiberi.

14. *Episcopus, electus et confirmatus, ante ordinationem sacram valide, non licite contrahet matrimonium.* Sed hoc ultimum videtur esse contra Innocentium III, in d. cap. *Inter corporalia*, dicentem : *Sicut Episcopus consecratus sine licentia Summi Pontificis suam non debet Ecclesiam derelinquere, sic nec electus et confirmatus. Cum non debeat in dubium revocari, quin post electionem et confirmationem canonicam, inter personas eligentium, et electi conjugium sit spirituale contractum, cui profecto Episcopalis dignitas*, id est, consecratio, *nihil addit*. Utique quod vinculum augeat, licet addat specialem ordinis potestatem. Propter quod dicitur in cap. *Licet* eodem tit., per consecrationem Episcopi ejus spirituale conjugium cum Ecclesiæ confirmari. Quapropter censeo, Episcopum electum et confirmatum, ante sacram ordinationem non posse sine peccato resilire, et matrimonium contrahere sine Pontificis licentia. Et ita postea docuisse videtur Sanch., lib. 4 in Decalog., cap. 17, num. 6. Nihilominus tamen addo, si de facto contrahat matrimonium, esse validum propter rationem factam, et consequenter dissolvi prius vinculum, et talem personam fieri inhabilem ad Episcopatum, secundum præsentem Ecclesiæ morem. Et hoc satis est ut intelligamus non esse indissolubile jure naturali aut divino vinculum Episcopale, sicut est vinculum matrimonii carnalis. Et respondendo ad argumenta hoc magis declarabitur.

15. *Respondetur ad fundamentum Cajetani.* — Ad fundamentum Cajetani respondeo negando consequentiam, dato antecedenti in bono sensu; supponit enim Episcopum esse causam principalem effectuum, seu functionum sui muneris, quod posset in rigore negari. Quia si sit sermo de functionibus ad potestatem ordinis pertinentibus, potius est causa instrumentalis seu ministerialis. Nam, sicut omnia sacramenta sunt Christi instrumenta in gratia, aliisque supernaturalibus effectibus præstandis, ita ministri sacramentorum, in ipsis sacramentis efficiendis, in virtute Christi et ut instrumenta ejus operantur. Unde, sicut sacerdos consecrat in persona Christi, et ut minister ejus, ita et Episcopus eodem modo confirmat vel ordinat, aut consecrat alios. Idemque fere est de functionibus ad jurisdic-

tionem spectantibus, quia semper Episcopi operantur ut Christi vicarii. Nihilominus tamen, loquendo moraliter de his actionibus, præsertim ut ad gubernationem animarum et ad jurisdictionem pertinent, non immerito dicuntur Episcopi causæ principales quatenus vere sunt principes Ecclesiæ, et propriam, ordinariam ac superiorem jurisdictionem habent, per quam quasi principali ac propria virtute operantur, ad modum causarum primarum, licet a causa universali et magis superiori pendeant. Ex hoc autem antecedenti sic concesso non recte infertur teneri Episcopum ex jure divino naturali ad permanendum in illo munere, nec sequitur vinculum Episcopi cum sua Ecclesia, vel cum Ecclesia universali, esse immutabile quoad obligationem ministrandi in tali munere.

16. *Causa principalis non tenetur ex natura sua assistere suo effectui, ut Cajetanus affirmat.* — Cum autem ad probandam illationem Cajetanus assumit illud principium, quod *causa principalis ex natura sua tenetur assistere suo effectui*, si loquatur de causa physica naturaliter agente, est nimis metaphorica et impropria locutio, ex qua nullum argumentum ad causam et obligationem moralem assumi potest. Nam causa naturaliter agens non est capax obligationis, sed naturalis inclinationis, ac necessitatis in modo agendi, et ideo semper assistit effectui, si materiam et alias conditiones necessarias conjunctas habeat; non tamen est simpliciter immobilis, quia potest privari qualitate per quam agit, vel aliter impediri. Unde ad summum per quamdam proportionem inferri potest, Episcopum, quamdiu Episcopatum retinet, debere effectibus talis muneris assistere, non tamen recte infertur teneri etiam ad illud munus semper retinendum. Quia non habet illud a natura, sicut causa naturalis habet suam virtutem agendi, sed, medio voluntario consensu agendi, potestatem, quam habet, accepit; et ideo ex natura rei potius videtur posse per eamdem voluntatem se privare tali potestate, et consequenter obligationem assistendi talibus functionibus deponere. Sicut rex est causa moralis principalis in suo regimine, cui tenetur assistere quamdiu est rex; non tamen tenetur jure naturali semper esse rex, sed potest regna cedere, et ita illa obligatione privari.

17. *Confutatur idem principium alio exemplo.*— Estque aliud exemplum fortius in causa partim morali, partim physica proxima principali. Nam conjuges sunt causa physica principalis prolis, et quatenus libere conveniunt, sunt causæ morales, et per matrimonium quodammodo assumunt generandi munus, et nihilominus non tenentur semper jure naturæ ad usum talis potestatis, sed possunt ex mutuo consensu perpetuo abstinere. Quod si non possunt separari quoad vinculum, nec unus potest negare alteri debitum ipso invito, id non provenit ex ratione causæ principalis, sed ex speciali ratione talis vinculi et pacti, in quo non omnino æquiparatur illi vinculum Episcopi cum Ecclesia, ut jam tactum est, et respondendo ad aliam sententiam magis explicabitur. Quod si quis urgeat, quia consecratio Episcopi est indelebilis, ratione cujus non potest a se abdicare potestatem ordinis, quam per illam accepit, respondemus nihil id referre, quia illa potestas per se sola non obligat ad usum ejus ordinarium, ut indicavit Pontifex, in d. cap. *Inter corporalia;* nam in hoc sensu dixit, consecrationem Episcopi nihil addere vinculo ejus. Et id probat, quia *Episcopali præditus dignitate*, id est, charactere, *potest nullius Ecclesiæ esse Episcopus*, et consequenter non habere obligationem talis muneris. Et eodem modo D. Thomas, d. q. 85, art. 4, ad 3, dixit non esse inconveniens, quod talis potestas in aliquo Episcopo sit otiosa. Præsertim quia non erit omnino otiosa, cum possit quis ea uti ad aliquos Episcopos juvandos ex consensu eorum.

18. *Infirmatur fundamentum alterius sententiæ.* — Ad primum ergo fundamentum sententiæ Vasquez negatur assumptum, nimirum, vinculum Episcopi jure divino naturali, seu ex vi suæ institutionis, ut a Christo facta est, esse indissolubile. Et ad primam probationem in contrarium, sumptam ex decretis antiquis, prohibentibus ne Episcopi suas Ecclesias deserant, jam responsum est, nunquam fuisse illam prohibitionem absolutam, sed cum illo addito, *sine debito ordine*, vel *sine Sedis Apostolicæ licentia.* Unde non fundatur illa prohibitio in naturali illius vinculi indissolubilitate, quam nunc tale vinculum habet; unde cum infertur quod si tale vinculum natura sua esset dissolubile, posset per voluntatem Episcopi dissolvi, responderi posset negando sequelam de facto; quia prohibitio ecclesiastica voluntatem Episcopi impedivit, et sub Pontificis arbitrio in negotio illam constituit. Unde potest etiam responderi concedendo sequelam, attenta sola rei natura, et sublata ecclesiastica lege prohibente. Advertere autem oportet præcipue in hoc posteriori

membro, in assumptione muneris Episcopalis, pactum quoddam intervenire inter Episcopum et suam Ecclesiam, seu inter electum et eligentes, ut significavit Innocentius III, in d. cap. *Inter corpora*, § *Sicut enim*, ibi : *Inter personas eligentium, et electi*. Quocirca ex vi talis pacti tenebitur Episcopus non recedere a munere suscepto, saltem sine consensu alterius partis, nimirum, Ecclesiæ suæ, seu eligentium. Quia æquitas contractus postulat ut, sicut Ecclesia non potest Episcopum semel acceptum sua voluntate invitum a se repellere, ita neque Episcopus possit illam invitam deserere. Et ita supposito pacto, illa obligatio naturalis est, quamvis medio libero consensu utriusque partis orta; et ita posset ex eodem mutuo consensu dissolvi, nisi Ecclesiastica prohibitio intervenisset.

19. *Respondetur ad decreta antiqua.*—Unde patet responsio ad antiqua decreta, in quibus hæc unio Episcopi cum sua Ecclesia conjugium spirituale vocatur, et per quamdam similitudinem ad matrimonium carnale declaratur. Nam ratione pacti prædicti, vinculum illud conjugium vocatur; et comparatio illa cum matrimonio non est per propriam similitudinem, seu convenientiam univocam, sed per quamdam proportionalitatem; et ideo necessarium non est ut in omnibus proprietatibus æqualitatem aut similitudinem teneat. Nam imprimis matrimonium carnale per solum consensum utriusque conjugis fit ratum; conjugium autem spirituale Episcopi non est ratum per solam electionem ab ipso electo acceptatam, sed per confirmationem Pontificis fit ratum, ut dicitur in d. cap. *Inter corporalia*. et d. cap. *Licet*. Deinde matrimonium carnale consummatur per usum contrahentium, per quem vinculum ipsum multo fit indissolubilius, ut ex propria materia suppono. At vero spirituale conjugium quamvis consummari consecratione dicatur in d. cap. *Licet*, nihilominus nihil ei per consecrationem additur, utique quoad firmitatem vinculi, ut ex d. cap. *Inter corporalia*, habetur. Præterea matrimonium consummatum per potestatem Pontificis dissolvi non potest, ut suppono; conjugium autem spirituale etiam consummatum dissolvitur auctoritate Papæ, ut usu constat. Rursus in matrimonio carnali fieri non potest per dispensationem Papæ, ut unus duas uxores simul habeat; in conjugio autem spirituali fieri potest ut unus Episcopus duas Ecclesias sponsas habeat, et sæpe fit. Ergo quamvis vinculum Episcopi cum sua Ecclesia vocetur conjugium spirituale, non est propterea necessarium ut habeant similitudinem in naturali vinculi indissolubilitate.

20. *Explicantur verba Innocentii in contrarium allata.* — Ad verba autem Innocentii dicentis, *Deum sibi reservasse hujus vinculi Episcopalis dissolutionem*, respondeo hæc verba explicanda esse per illa, quæ inferius subdit : *Non enim humana, sed potius divina potestate conjugium spirituale dissolvitur, cum per translationem, dispositionem, aut cessationem, auctoritate Romani Pontificis (quem constat esse Vicarium Jesu Christi) Episcopus ab Ecclesia removetur.* Igitur eo modo quo dissolvitur illud vinculum auctoritate divina, eodem modo vinculum factum est indissolubile auctoritate divina, id est, auctoritate divinitus data Vicario suo. Et eodem modo sibi Deus reservavit illius vinculi solutionem, utique per Vicarium suum; nam, sicut Deus solvit per suum Vicarium, ita per eumdem reservavit. Et in eodem sensu *illa tria sunt reservata Romano Pontifici, non tam constitutione canonica, quam auctoritate divina;* quia ipsa constitutio canonica in auctoritate divina fundata est.

21. *Declaratur ulterius Pontificis mens.* — Declaratur amplius hæc mens Pontificis. Nam licet Episcopatus sit ex immediata institutione divinà, nihilominus determinatio quoad modum regiminis et jurisdictionis, et alias conditiones talis prælationis, non est ex immediata Christi institutione, sed Vicario suo illam commisit; ut de divisione diœcesum est clarum, et de jurisdictione magis vel minus restricta, alibi diximus, et dicemus latius in 6 tom., ad tertiam partem. Sic ergo in præsenti, licet Christus instituerit ut Episcopi essent ordinarii principes, Pastores et Doctores suarum Ecclesiarum, determinationem illius prælationis quoad perpetuitatem vel immobilitatem ejus, suo Vicario commisit, et ab ejus voluntate, et arbitrio prudenti ac rationabili pendere voluit. Pontifices autem decreverunt ut talis cura esset perpetua, ita ut deseri non posset sine Pontificis licentia; et ideo facta hac determinatione, dissolutio manet reservata Pontifici, non tam constitutione canonica, quam divina. Tum quia illa determinatio ab institutione divina suam vim et efficaciam habet; tum maxime quia facta determinatione, qui acceptat Episcopatum sub ea conditione et modo, confirmationem ejus recipit, ut sine licentia confirmantis illum deserere non possit, et sub eadem conditione

obligationem acceptat; et ideo ex vi pacti, ac subinde ex naturali obligatione, non potest suo arbitrio retrocedere. Hinc ergo sufficienter solutum est primum argumentum, quod ex illo textu sumebatur. Nam reservatio illa dicitur ex institutione divina mediate, non proxime, ut declaratum est.

22. *Solvitur secundum fundamentum.* — Ad secundum fundamentum sumptum ex similitudine ad matrimonium carnale, jam responsum est non esse necessarium, quod exemplum sit in omnibus simile, sed satis esse ut sit proportionale. Matrimonium enim, ut est contractus, est quodammodo naturale, et juxta exigentiam naturæ habet quamdam indissolubilitatem naturalem; conjugium autem spirituale est additum ex institutione divina, quæ in particulari determinatur per constitutionem canonicam, et ideo magis determinata est ex natura rei indissolubilitas matrimonii, quam Episcopatus. Quamvis etiam illa indissolubilitas matrimonii rati non sit tanta, quin per Pontificem possit dissolvi; et tunc etiam non ab homine, sed a Deo dissolvitur, quia ejus auctoritate fit dispensatio.

23. *Tertium fundamentum enervatur.* — Ad tertium, sumptum ex posterioribus verbis allegati textus dicentis, *non tam constitutione canonica, quam constitutione divina*, reservatam esse Deo dissolutionem Episcopalis vinculi, jam etiam responsum est, reservationem dici esse ex institutione divina, quia in illa radicatur, non quia immediate ab illa fit; et eodem modo posse indissolubilitatem vinculi non absolute, sed cum illa conditione, ut non fiat sine auctoritate Pontificis, esse radicaliter ex institutione divina, vel non sine interventione pacti sub conditione, media auctoritate divina, per Pontificem determinati. Et ita etiam non obstant alii duo textus; imo hoc confirmant, quia caput *Licet*, expresse addit modum quo spirituale conjugium indissolubile sit, scilicet, *sine auctoritate Vicarii Christi*, quia contractum est per modum cujusdam fœderis, sub tali onere et conditione. Et ideo in c. *Nisi cum pridem*, fundamentum hujus obligationis dicitur esse *fides data in contractione talis vinculi.* Non est ergo immediate de jure divino, sed mediante data fide cum onere, et obligatione seu conditione, auctoritate Pontificum præscripta.

24. *Secunda opinio ait immobilitatem Episcopatus oriri ex voto, quo Episcopus se obligat ad perpetuam curam suæ Ecclesiæ.* — Orta hinc videtur alia opinio, dicens hanc immobilitatem Episcopatus, cum obligatione non deserendi illum sua sponte, oriri ex peculiari voto, quo Episcopus se obligat ad perpetuam pastoralem curam talis Ecclesiæ. Hæc fuit sententia D. Thomæ 2. 2, q. 184, art. 4, 5 et 8, et clarius q. 185, art. 4, et q. 189, art. 7; et Opus. 18. Et sentit hoc votum esse solemne; et in eo fundari, quod Episcopus non possit Episcopatum deserere, nec ad alium se transferre sine dispensatione Pontificis. Quam sententiam secuti sunt Carthusian., opuscul. de Regimine Episcoporum, a. 3; Soto, l. 10 de Just., q. 2, art. 4; et Waldens., in tom. 3 doctrinalis fidei, lib. 3, tit. 2, cap. 17. Et hoc putant necessarium ad veritatem status Episcopalis; quia existimant non posse statum perfectionis sine voto solemni consistere. Et ratione hujus voti indicat etiam D. Thomas in institutione Episcopi intervenire professionem solemnem, per quam Episcopus in statu perfectionis constituitur. Cum autem divus Thomas fateatur hoc votum esse dispensabile per Papam, et id neget de votis solemnibus religiosorum, necesse est ut non eodem modo de utriusque solemnitate senserit; ac proinde solemnitatem hujus voti Episcopalis esse tantum quasi extrinsecam et accidentalem, ac jure humano introductam. Et ideo in præcedenti puncto dixi, D. Thomam in ea opinione fuisse, ut vinculum Episcopi cum sua Ecclesia non sit jure divino indissolubile.

25. *Rejicitur dicta opinio.* — Verumtamen, si hæc sententia intelligatur de proprio voto, quod in promissione Deo facta consistit, non est probanda, quia nullum fundamentum habet, et cum votum de se sit actus voluntarius et consilii, non potest sine fundamento cogente affirmari, aut credi necessarium. Et ita sensit Cajetanus, super D. Thomam, in citatis locis. Et declaratur ac probatur, quia imprimis consecrationi Episcopi, ut sic, nullum peculiare votum ex jure divino, vel humano annexum est. Nam de voto castitatis jam dixi solum esse consecrationi Episcopi conjunctum, quatenus illa consecratio supponit sacrum Ordinem, cui annexum est tale votum, vel obligatio castitatis, non jure divino, sed ecclesiastico, ut libro sequenti dicemus. Potuisset autem Ecclesia illud conjungere ordinationi Episcopi, et non sacerdotii; id tamen non fecit, ideoque nunc non est alia obligatio castitatis in Episcopo, quam in sacerdote; licet forte ex circumstantia personæ in Episcopo sit major, ut videbimus infra. De voto item paupertatis et obedientiæ res est manifesta. Idem-

que de quocumque voto aliquid faciendi ex vi consecrationis; nullum enim tale potest cum fundamento cogitari, nec in eo, qui absolute renunciavit Episcopatui, aliquid ejusmodi reperitur, ut ex d. c. *Inter corporalia*, colligitur. Et tamen in illo manet quidquid consecrationi Episcopali annexum est. Idemque est de illo, qui sine titulo alicujus Ecclesiæ Episcopus consecratur. Nam cum illi non imponatur pastoralis cura, non potest votum illius emittere.

26. *Nullum votum fit ab Episcopo electo et confirmato acceptante Episcopatum.* — Deinde nec tale votum fit ab Episcopo electo et confirmato, acceptante et suscipiente pastoralem curam. Quia vel illud votum est de præstandis ac exequendis actionibus sui muneris, vel de perseverando in illo munere : neutrum dici potest. Ergo. Probatur prior pars, tum quia vel illud votum cadit in solas actiones, ad quas Episcopus tenetur ex præcepto charitatis vel justitiæ ratione officii; et sic non est verisimile imponi tale votum ex obligatione, cum prior obligatio sufficiat. Nec peccatum Episcopi omittentis actiones debitas ratione officii habet specialem malitiam sacrilegii contra votum, sed solam, quam habet ex transgressione officii, vel præcepti. Vel illud votum esse creditur de aliquibus operibus supererogationis, quæ alias non sunt in præcepto, et tale votum esset nimis onerosum, et propria sponte raro vel nunquam fit, nec credo posse Episcopum per Ecclesiam cogi ad illud emittendum. Imo indefinite factum esset indiscretum; et constat de nullo particulari actu fieri. Nam si Episcopus in sua institutione aliqua in particulari promittit, vel jurat, illa non sunt vota specialia Deo facta, sed vel humanæ promissiones, vel juramenta, quibus priores obligationes magis confirmantur, ut videre licet in cap. *Ego N.*, de Jurejur., et in forma juramenti, quæ in Pontificali Romano habetur.

27. *Non fit votum ab Episcopo perseverandi in suo munere.* — Altera vero pars de voto perseverandi in munere probatur primo ex d. c. *Nisi cum pridem*, in fine, ubi dicitur, Episcopum esse ligatum nexibus præceptorum, ne volare possit ad religionem sine licentia Papæ, et non dicitur esse ligatum voto. Secundo, ex eodem c., § *Verum si*, ubi illa obligatio perseverandi, in fide data fundari dicitur; fides autem data fuit non per votum proprium Deo factum et speciale, sed per pactum ipsum inclusum in acceptatione talis muneris cum tali onere, et obligatione lege ecclesiastica præscripta. Tertio, quia hæc obligatio sufficit, et ideo ultra illam non est cur cogatur Episcopus ad superaddendam voti obligationem; neque ipse sua spontanea voluntate tale votum facere intendit, nec vult se amplius obligare quam jure divino vel ecclesiastico teneatur. Quarto, quia quando cum aliquo dispensatur, ut renuntiet, vel transeat ad alium Episcopatum, non censetur fieri dispensatio in aliquo voto; alioquin talis dispensatio sine sufficienti causa facta esset nulla; quod est incredibile, ut jam ostensum est. Nam si impleatur illa conditio, ut renuntiatio vel translatio non fiat sine licentia Romani Pontificis, actus sine ullo scrupulo recipitur ut validus communi usu Ecclesiæ, quidquid sit de honestate illius vel culpa, ob defectum rationabilis causæ.

28. *Immobilitas status Episcopi unde oriatur.* — Unde ad præcipuam difficultatem, propter quam hæc omnia diximus, respondemus ad immutabilitatem status Episcopi sufficere moralem obligationem permanendi in illo munere ortam ex pacto inito cum Ecclesia, incluso in ipsa acceptatione Episcopatus cum conditionibus præscriptis, vel ex mutuo consensu contrahentium, vel ex jure pontificio. Imo existimo ad rationem status sufficere pactum de se perpetuum, a quo recedere quis non possit sine consensu alterius contrahentis. Ideoque licet a Pontificibus non esset addita illa conditio, quod Episcopus non possit deserere suam Ecclesiam sine sua licéntia, satis esset ad rationem status, quod non possit illam dimittere sine consensu ipsius Ecclesiæ, seu eligentium. Quia (ut c. 1 dixi) hæc immobilitas necessaria ad statum non est metaphysica, sed moralis, et ideo per solum pactum sufficienter firmari potest, etiamsi raro possit aliquando per easdem causas dissolvi. Hæc autem firmitas multum aucta est in Episcopatu per conditionem additam per ecclesiastica decreta; ideoque illa satis superque est ad rationem status. Unde cum in hac ultima replica dicitur, statum perfectionis non posse constitui sine proprio voto, sive solemni, sive non solemni, negatur assumptum, quia votum non est causa adæquata status, nec id ulla ratione probatur. An vero, quando status firmatur voto, illud esse solemne oporteat, postea videbimus; prius enim oportet explicare quid illa solemnitas supra votum addat.

29. *Explicatur D. Thomas.* — Ad D. Tho-

mam autem respondet Cajetanus, illum non fuisse locutum de proprio voto, sed lato modo vocasse votum pactum illud, quo se obligat Episcopus ad tale munus. Nam quia tale pactum voluntarium est, et religiosum, id est, ad cultum Dei spectans, et postquam factum est, de se perpetuo obligat, ideo quamdam analogiam habet cum voto, et lato modo solet ita nuncupari. Quomodo in Baptismo dicuntur fideles votum facere profitendi christianam fidem, et se subjiciendi Ecclesiæ, cum tamen proprium votum non sit, ut alibi diximus. Et in eodem sensu vocatur quodammodo professio, quam facit Episcopus, cum instituitur; non quia illa cum proprio voto ad Deum fiat, nec quia sit ejusdem rationis cum professione religiosa, de qua postea dicturi sumus; sed generali appellatione, qua dicitur aliquis profiteri militiam, vel servitutem, aut subjectionem, cum se adscribit tali muneri, et promittit, vel usum ejus, vel fidelitatem, aut quid simile. Qui modus professionis, si alias sit de se perpetuus, ad statum sufficit, et consequenter ad illam satis est illa solemnitas, quæ morali modo ad publicam ac perpetuam obligationem, vel per leges postulatur, vel ex natura rei sufficiens est, si humanæ leges nihil speciale disponant.

30. *Satisfit ex dictis secundæ rationi dubitandi.* — Et per hæc satisfactum est secundæ rationi dubitandi in principio positæ. Concedimus enim Episcopum non constitui in statu propriæ perfectionis ex vi solius consecrationis; imo nec consecrationem esse necessariam, ut Episcopus censeatur in tali statu constitutus. Quia si sit electus et confirmatus, jam est in statu, juxta decisionem Innocentii III, in d. cap. *Cum inter corporalia*. Et consequenter ille status erit perfectionis, juxta dicenda in puncto sequenti. Imo ait Innocentius, consecrationem nihil addere illi statui, quod supra de vinculi immobilitate declaravi. Nam respectu operationum perfectarum aliquid addit, cum plura, et satis magna, et perfecta possit facere Episcopus consecratus, quæ sine consecratione per seipsum perficere non potest; et ideo fortasse tunc dicitur esse quasi in statu consummato, in dicto cap. *Licet*.

31. *Satisfit secundæ parti ejusdem rationis dubitandi.* — Deinde ad alteram partem de prælatura, jam ostensum est quomodo habeat immobilitatem ad statum sufficientem. Nec obstat quod illa immobilitas ex jure canonico pendeat, quia etiam fundatur in pacto quasi intrinseco illi muneri, et per jus canonicum quasi completur, quod fere in omni statu i[n]venitur. Addo denique, cum hic status intri[n]sece pendeat ex confirmatione Papæ, etia[m] modo stabilitatis suæ pendere quasi intrinse[ce] ex modo quo Papa illum confirmat; quia ip[se] est præcipuum caput in terris cujuscumq[ue] Ecclesiæ, tam universalis quam particularis et ideo ejus consensus in tali vinculo const[i]tuendo principaliter postulatur, et ab il[lo] maxime pendet ejus firmitas. Per jus aute[m] canonicum declaratum est, Romanum Ponti[fi]cem non aliter habere ratum tale vinculum nisi sub ea conditione, ut sine suo consens[u] dissolvi non possit; et ideo nihil obstat, im[o] juvat, quod hæc firmitas ex jure canonic[o] pendeat.

CAPUT XVII.

UTRUM PRÆLATI SECULARES EPISCOPIS INFERIORE[S], VEL ETIAM PAROCHI, SINT IN STATU PERFE[C]TIONIS.

1. *Aliqua sunt ad quæstionem supponend[a].* — Hæc quæstio tacta est in rationibus dub[i]tandi in præcedenti capite propositis; et [D.] Thomas in d. q. 184 illam tractat, quia est a[d] plenam cognitionem status perfectionis nece[s]saria. Observandum enim imprimis est, in e[o] considerari hos Prælatos præcise ratione m[u]neris, secluso voto castitatis, quod habent [ut] clerici in sacris ordinati, de quo statu inf[ra] dicendum est. Unde consequenter suppon[i]mus hos non esse in statu perfectionis acqu[i]rendæ; quod a fortiori probant, quæ de Epi[s]copis diximus; ideoque agimus de statu pe[r]fectionis exercendæ. Deinde supponimus, e[x] vi solius ordinationis non esse hos prælatos i[n] statu perfectionis exercendæ; quod etiam e[x] his, quæ de Episcopis diximus, suaderi pote[st]. Item de omnibus clericis infra ordinem sac[er]dotis constitutis est id manifestum; quia e[x] vi solius ordinationis non obligantur nec d[e]putantur ad opera perfectionis. Et, licet r[a]tione status clericalis vel specialem aliqua[m] obligationem habere possint ex præcepto E[c]clesiæ, ut ad recitandas horas, vel etiam m[a]jorem vitæ honestatem ac decentiam requ[i]rant, nihilominus hæc omnia non attingu[nt] proprium aliquem perfectionis gradum, s[ed] pertinent ad communem viam præceptoru[m]. Nam etiam in laicis pro diversitate statuu[m] possunt plures vel pauciores obligationes r[e]periri. Quapropter status talium clericoru[m] non excedit communem statum vitæ chri[stianæ]

tiæ, licet intra latitudinem illius digniorem gradum obtineat.

2. *An simplices sacerdotes in statu perfectionis sint.* — *Probatur pars affirmativa.* — De simplicibus autem sacerdotibus nonnullum dubium esse potest, an ex vi sacerdotalis characteris possint dici in statu perfectionis constituti. Non enim desunt qui ita sentiant, ut videre licet in Antonin., 3 p., in Prolog., § 4 et 5; et August. de Ancon., lib. de Potest. Eccles., q. 76, art. 1. Et suaderi potest, quia ex vi sui ordinis habent proprium vitæ institutum immutabile, et ad excellentissima opera, quæ magnam sanctitatem et perfectionem requirunt, ordinatum; nimirum ad consecrandum corpus et sanguinem Domini, et ad offerendum Deo divinissimum sacrificium, et ut sacerdos sit mediator inter Deum et populum, nomine totius Ecclesiæ pro fidelibus interpellendo. Quæ omnia adeo sunt excellentia, ut si comparetur consecratio Episcopi ad ordinationem sacerdotis, in eo præcise quod unaquæque per se confert, altior videatur sacerdotis ordinatio quam Episcopi consecratio. Ergo sacerdos ex vi sui ordinis constituitur in statu perfectionis exercendæ. Et confirmatur: nam ratione sui ordinis tenetur ad majorem vitæ puritatem quam omnes inferiores, et ideo ejus peccatum, cæteris paribus, gravius est, ut sentiunt Gregor., in Pastoral.; et Ambros. et Chrysost., in lib. de Sacerdotali dignitate.

3. *Pars negativa ostenditur.* — Contrarium nihilominus sentiunt D. Thom. et Cajet., Gerson, et alii statim citandi. Imo etiam Antoninus et Ancona limitant suam sententiam, dicentes, presbyteros lato modo et non proprio, esse in statu perfectionis. Potestque suaderi D. Thomæ sententia, quia clerici etiam sacerdotes ex vi suæ ordinationis non obligantur ad perficiendos alios, nec ad propriam perfectionem acquirendam, nec ad opera supererogationis, præscindendo nunc a voto castitatis. Et quamvis teneantur digne ministrare, in rigore satisfaciunt huic obligationi, servando præcepta, et in gratia ministrando. Quam obligationem habet etiam populus christianus suo modo, quatenus tenetur communicare, et digne ad tantum sacramentum accedere. Quod vero hæc obligatio sit major in sacerdote, solum constituere videtur differentiam secundum magis et minus, intra latitudinem generalis status vitæ christianæ, quæ præceptorum observatione contenta est, et habet ordinem vel gradus juxta varias personarum conditiones et dignitates, etiamsi statum perfectionis non profiteantur, nec ad illum ascenderint.

4. *Resolutio quæstionis fit, sacerdotes saltem inchoative esse in statu perfectionis.* — Et uterque modus dicendi potest facile defendi, quia dissensio videtur esse magis de modo loquendi quam de re. Nihilominus tamen negare non possum, quin sacerdotes habeant aliquo modo statum perfectionis, saltem inchoatum, tum quia habent sacrum ministerium valde excellens, ratione cujus ad magnam honestatem et virtutem obligantur, ut docent Patres scribentes de sacerdotio, præsertim Chrysostomus et Ambrosius. Unde D. Thomas, q. 184, art. 8, fatetur majorem sanctitatem requiri in sacerdote propter excellentiam ministerii, quam in non sacerdote. Et Cajetanus, in eadem quæstione, art. 4, dicit ex hypothesi, quod, si obligatio ad majorem perfectionem sufficeret ad statum perfectionis, sacerdos ex vi sui ordinis esset in statu perfectionis. Ego autem supra ostendi, sacerdotem non minus obligari ad exteriorem quam ad interiorem virtutem; et certe in Pontificali Romano, Isidoro et aliis, etiam externa munera perfectionis tribuuntur sacerdoti, ut inferius in hoc capite videbimus. Quapropter censeo sacerdotes ex vi sui ordinis habere statum altiorem et sanctiorem, qui ab eis nonnulla perfectionis opera requirit, ratione cujus obligationis merito dici possunt esse aliquo modo, saltem inchoative, in statu perfectionis.

5. *Opinio affirmans prælatos inferiores Episcopis esse in statu perfectionis.* — Nostra vero quæstio propria est de prælatis, vel pastoribus animarum inferioribus Episcopis, an ex vi prælationis seu muneris sui simpliciter sint in statu perfectionis. In quo puncto indistincte de omnibus, parochos etiam includendo, partem affirmantem docuit Gerson in d. tract. de Statu perfectionis, alphab. 67, litt. V, et sequentibus, in tertia parte. Sequitur Henriq., Quodlib. 12, q. 28 et 29; et Major, 4, dist. 38, quæst. 7. Fundamentum hujus sententiæ est, quia isti omnes ex vi sui muneris obligantur ad opera valde perfecta, nimirum, ad curandum de salute aliorum, eos illuminando et perficiendo, et ad animam pro illis ponendam, si oportuerit. Confirmatur, quia discipuli Christi, quos specialiter elegit, et misit binos ante faciem suam, Luc. 10, fuerunt in aliquo statu perfectionis supra communem plebem; sed illis succedunt parochi, et isti inferiores prælati, ut docet Clemens, epist. 1; ergo isti etiam illum statum perfectionis participant,

suntque in secundo gradu post Episcopos, sicut illi discipuli post Apostolos in secundo ordine fuerunt, teste Hieronymo, ep. 127 ad Fabiolam, marg. 6.

6. *Contraria sententia est D. Thomæ.* — Contrariam sententiam tradit D. Thomas, in d. quæst. 184, art. 6. Ejusque fundamentum est, quia hi prælati non consecrantur voto ad hæc munera exercenda, nec ad permanendum in illis; et ideo dici non possunt esse in statu perfectionis, etiamsi dici possint habere officium, vel ministerium ad perfectionem pertinens. Et hanc opinionem docet ibi Cajetanus, licet fateatur diversitatem fere esse de modo loquendi, quod certe magna ex parte ita est. Ut ergo verborum contentionem, quoad fieri possit, evitemus, et rem ipsam explicemus, distinguamus illas duas voces, *status* et *perfectionis*, et de singulis videamus quomodo possint his pastoribus animarum attribui; et inde constabit an conjunctum, scilicet, *status perfectionis*, in eis reperiatur.

7. *An prælati inferiores Episcopis habeant immutabilitatem, et obligentur ad permanendum in suo munere. — Pars negativa. — Probatur primo.* — Et primum, circa statum quæri potest an isti habeant in suis muneribus immutabilitatem sufficientem ad statum. Et ut quæstio clarius de re sit, interrogatio est an isti inferiores pastores teneantur, et in rigore obligentur ad permanendum in suo munere. Nam si obligantur, habebunt in eo munere immobilitatem ad statum sufficientem; secus vero erit si liberum eis est ministerium illud deserere. In hoc ergo puncto D. Thomas supra videtur negare absolute istos inferiores animarum pastores obligari ad perseverandum perpetuo in suo munere. Idem habet in d. quæst. 184, art. 6, et quæst. 198, art. 7, ad 1. Qui fundatur præcipue, quia isti pastores non se obligant voto, sicut Episcopi. Sed si intelligatur de proprio voto, jam ostensum est etiam Episcopos non obligari voto; si vero sumatur late pro pacto vel promissione mutua et onerosa facta cum Ecclesia, vel prælato ejus, unde constat hos pastores non habere obligationem proportionatam suo muneri? Respondet Cajetanus non habere illam de jure divino, sicut habent Episcopi, nec de humano, quia scriptum non est. Sed de hoc posteriori jure infra dicetur. De priori vero jam ostensum est, etiam Episcopos non habere illam obligationem absolute de jure divino. Si autem Episcopi dicantur illam habere medio pacto, quia naturale jus obligat ad pacta servanda, idem cum proportione dicetur de l inferioribus, quia etiam de illis dicetur pacto obligari; nec oppositum probat Cajet nus, ut videbimus.

8. *Probatur secundo.* — Aliter videtur Thomas probare non esse in his pastorib obligationem retinendi curam animarun quia possunt libere eam deserere, ut ad st tum religionis transeant. Id enim libere si licentia Papæ vel Episcopi facere possunt, ju ta decretum Concilii Toletani IV, c. 49, ali 50, ubi sic dicitur: *Clerici, qui Monachor propositum appetunt, quia meliorem vitam qui cupiunt, liberos eis ab Episcopo in mon terium largiri oportet ingressus, nec interd propositum eorum, qui ad contemplationis d siderium transire nituntur;* habetur in ca unico, 19, quæst. 1, et in q. 2, c. 2, de his q sub Episcopo curam habent animarum. Ide statuit Urbanus Papa II, dicens: *Si quis h rum, qui in Ecclesia sua sub Episcopo pop lum retinet, et seculariter vivit, afflatus Spi tu Sancto in aliquo monasterio, vel regula canonia salvare se voluerit, quia lege priva ducitur, nulla ratio exigit ut a lege publi constringatur.* Et infra: *Quisquis ergo hoc sp ritu ducitur, etiam Episcopo contradicente, liber nostra auctoritate.* Propter quæ ju idem docet D. Thomas, d. quæst. 184, a. et quæst. 189, art. 7.

9. *Impugnatur ratio tradita.* — At vero hoc signo non colligitur, istos prælatos parochos non habere obligationem permane di in suo munere sufficientem ad statum, s ad summum probat non esse illam obligati nem omnino absolutam, sed includere con tionem non repugnantem statui majoris p fectionis. Probatur a simili. Nam religios professus in una religione potest secundu jus commune transire ad arctiorem religi nem, c. *Sane*, et c. *Licet*, de Regularibu quod non obstat quominus antea esset in sta perfectionis, licet minus stricto vel perfect Et ratio est, quia immutabilitas status perfe tionis per se solum opponitur retrocessio juxta verba Christi Domini, quæ ipse D. Th mas allegat, Luc. 9: *Qui mittit manum sua ad aratrum, et respicit retro, non est apt regno Dei.* Et ideo non excludit ascensum ulteriorem gradum intra latitudinem stat perfectionis. Hæc autem ratio non minus pr cedit in curato respectu religiosi status, qua in statu religioso inferiori respectu altiori ergo, non obstante hac licentia transeundi a religionem, poterit munus prælatorum inf

riorum esse sufficienter immobile ad statum.

10. *Solvitur instantia Cajetani.* — Instat vero Cajetanus, quia si curati essent in statu perfectionis, essent in altiori statu quam religiosi, quia essent in illo ut perfectores, et non tantum ut perficiendi, et consequenter non possent ad statum religionis transire. Sed hoc non obstat, quia licet essent in statu perfectorum, essent in illo in gradu imperfecto; et moraliter est melius et securius esse in statu perfectionis acquirendæ. Eo vel maxime quod totum hoc pendet ex jure Ecclesiæ, quæ censuit ad commune bonum animarum expedire, ut in Episcopis non fiat mutatio tam facile, sicut in parochis, quia facile potest per Episcoporum providentiam suppleri; quod non ita erat in Episcopis.

11. *Probatur tertio eadem pars negativa.*— Aliud denique signum hujus mutabilitatis repugnantis statui affert D. Thomas, quia isti pastores inferiores possunt renunciare suis officiis, seu beneficiis ac dignitatibus sine licentia; in quo differunt ab Episcopis. Unde colligit, eos non habere obligationem perpetuam, quam Episcopi habent, quia in obligatione de se perpetua solus Papa potest dispensare. Ergo non habent inferiores immobilitatem ad statum necessariam; nam hæc non est sine obligatione de se perpetua. Verumtamen etiam hæc ratio non caret difficultate; duobus enim modis potest intelligi, hos prælatos posse cedere suis muneribus vel officiis. Primo, quia sola sua voluntate sine dependentia ab aliquo superiore, et sine violatione alicujus juris possunt id facere, quia nulla obligatione, vel divina, vel ex lege humana, tenentur. Secundo, quod possint id facere consentiente vel dispensante superiore, et non aliter. Priori modo intellexit rationem illam Cajetanus. Ait enim nec jure divino, nec humano obligari hos ministros Ecclesiæ in suis muneribus perseverare, quia non invenitur tale jus scriptum.

12. *Impugnatur probatio.* — Sed quoad hanc partem contrarium videtur certum. Nam in cap. *Admonet*, de Renunciatione, Alexander III cuidam Episcopo mandat, ut non permittat suis clericis dimittere Ecclesias quas habent, *ipso inconsulto*, id est, *invito*, ut ibi significat glossa, et exponit Panormitanus, et sumitur ex aliis juribus, in quibus talis renunciatio sine licentia Episcopi prohibetur, ut patet ex cap. *Si quis vero*, cum tribus sequentibus, et cap. *Episcopus, de loco*, 7, q. 1, ubi clerici prohibentur deserere suas Ecclesias, vel transire ad alias sine suorum Episcoporum licentia; et si faciant, revocari posse; et si pertinaces sint, graviter puniendos esse decernitur. Et est communis sententia Canonistarum, quos late refert Flammin., lib. 7, de Resignation. benef., quæst. 1, a principio. Eamdemque sententiam supponit D. Thomas, d. q. 184, art. 6, dicens, posse archidiaconum vel curatum relinquere suam Ecclesiam de licentia sui Episcopi, ubi licentiam tanquam necessariam postulat. Non esset autem necessaria, nisi præcederet obligatio saltem canonici juris.

13. *Rejicitur Cajetani responsio.*—Respondet autem Cajetanus hanc licentiam non requiri propter prohibitionem, vel quia curatus sit obligatus ad perpetuam curam animarum, *sed propter obligationem fidelitatis quam debet Episcopo, eo quod officialis ejus est. Nam hoc*, ait, *quilibet officialis debet domino suo.* Sed imprimis contrarium colligitur ex dictis juribus; et deinde sine jure positivo nulla esse posset talis obligatio fidelitatis propria et rigorosa, id est, quæ sub gravi culpa esset, et graviter ab Ecclesia puniri posset. Utrumque declaro. Quia vel illa obligatio, quam fidelitatis Cajetanus appellat, est mere naturalis, id est, absque interventu alicujus pacti, vel dispositionis legis humanæ, sed intrinsece orta ex ipso officio, ratione cujus dicitur officialis debere hoc domino suo, nisi a superiori domino vocetur, ut Cajetanus ait, etiam si speciale pactum de hoc non intercedat, nec lex ulla id disponat. Et hæc obligatio vel est nulla, vel ad summum esse potest ex quadam honestate vel decentia, non vero ex rigorosa, et, ut ita dicam, legali obligatione. Nullus enim famulus, operarius, aut minister vel officialis alterius, tenetur in suscepto ministerio, vel alterius servitio permanere, si de illa re pactum inter eos in ipsa conventione non præcessit. Nam, secluso pacto, sicut dominus liber manet ad dimittendum famulum vel officialem, ita et officialis ad relinquendum dominum; quia hoc postulat mutua æqualitas, si aliter inter eos conventum non sit; nec potest dari naturale fundamentum majoris obligationis.

14. *Infirmatur ulterius eadem responsio.* — Igitur ex natura rei solum cogitari potest quidam urbanitatis titulus, ne quis insalutato domino vel prælato recedere videatur. At vero talis obligationis transgressio vel omissio per se non sufficit ad gravem culpam vel pœnam, secluso jure positivo speciali. Et ad summum obligat ad petendam licentiam, non vero ad expectandum consensum. In his autem cura-

sit vel prælatis inferioribus obligatio est rigorosa, et non est tantum ad petendam licentiam, sed etiam ad consensum superioris expectandum, ut ex citatis juribus et Doctoribus constat. Imo Episcopus non potest illam licentiam dare sine gravi causa, ut eadem jura disponunt. Et specialiter Pius V, in Motu proprio 58, in Bullario, et incipit: *Quanta Ecclesiæ Dei,* etc. Denique ubi non est promissio, non est propria obligatio fidelitatis; ergo, seclusa promissione seu pacto, non potest talis obligatio naturalis affirmari; præsertim cum idem Cajetanus neget teneri curatos ad permanendum in suo munere ex jure divino naturali. Quod si quis dicat ibi intervenire pactum et promissionem, in qua talis obligatio fundetur, instamus imprimis ad hominem contra Cajetanum, quia tunc nulla erit in hoc differentia inter Episcopos et inferiores pastores. Deinde interrogabimus unde sit annexum illud pactum tali muneri; non enim ex solo jure divino naturali, quia posset Ecclesia statuere alium modum conferendi hæc officia vel beneficia, vel recipiendi hos ministros sine tanto onere, nec id esset intrinsece malum; ergo fundamentum talis obligationis semper reducitur ad jus positivum, quo explicatum est talia ministeria cum tali onere, vel sub tali conditione conferri.

15. *Non requiritur votum ad status immutabilitatem.* — Quapropter, licet D. Thomas hanc obligationem ex pacto vel ecclesiastica lege agnoscere videatur, quatenus ait, quod sine licentia superioris tale officium dimitti non potest, nihilominus negat sufficere ad statum, quia illa obligatio non est talis, ut solus Summus Pontifex in ea possit dispensare, et aperte declarat vim rationis in hoc ponere, quod isti prælati non se obligant voto perpetuo ad retinendum tale munus; in hoc enim ponit differentiam inter ipsos et Episcopos, propter quam dicit, hos esse in statu perfectionis, et non inferiores. At contra hoc est, quia supra ostendimus tale votum non esse simpliciter necessarium ad statum, nec Episcopos habere illud distinctum a pacto incluso in conditione sub qua Episcopatum acceptant. Unde sumitur argumentum, quia in Episcopis sufficit obligatio in tali pacto, vel in Ecclesiæ constitutione fundata. Ergo sufficiet etiam in inferioribus; nam illi etiam sub simili conditione et tacito pacto tale munus acceptant.

16. *Non requiritur quod solus Papa possit dispensare.* — Neque obstabit quod in Episcopis necessaria sit licentia Papæ; in aliis, Episcoporum sufficiat. Quia hoc potest inde provenire, quod Episcopus non habet alium superiorem proximum; inferiores autem habent Episcopos superiores. Unde, quando prælatus non Episcopus ex privilegio soli Papæ subjectus est, non potest sine licentia Papæ suo muneri cedere, juxta capitulum ultimum de renunciatione. Et ipse Papa, quia superiorem in terris non habet, per se potest renunciare Papatui sine alterius hominis consensu, juxta cap. 1 de Renunciat., in 6, ibi: *Libere valet,* etc., ubi glossa et doctores id notant. Ergo, sicut in Episcopis non est contra rationem status quod de licentia Papæ possint Episcopatum relinquere, ita nec in inferioribus prælatis obstabit, quod ex licentia Episcopi renunciare valeant.

17. *Non obstat, quod difficilius dispensetur cum Episcopis.* — Et eadem ratione, non obstat quod hæc licentia difficilius Episcopis quam cæteris concedatur, nec quod Episcopi non possint transire ad statum religiosum sine licentia obtenta, inferiores vero possunt. Tum quia hæc omnia ex positivo jure pendent, et quod statuit in Episcopis, posset etiam in aliis ordinare, si communi bono ita esset necessarium. Et e contrario posset etiam jure Ecclesiastico statui, ut Episcopus ad religionem sua sponte, et sine speciali licentia transire posset; nam hoc non est contra ullum divinum jus, sicut in speciali casu id concessum videtur in cap. *Per tuas,* de Voto. Tum etiam quia illa differentia solum est secundum magis et minus: unde solum potest ex illa inferri, statum Episcoporum esse firmiorem et nobiliorem, non vero quod in reliquis non sit etiam immobilitas ad statum sufficiens. Et ratio a priori est, quia quod pacto et jure communi stabilitum est, de se est moraliter satis firmum et stabile, etiamsi per dispensationem superioris mutari possit. Nam id quod per solam dispensationem alterari potest, et pendet a voluntate alterius, moraliter censetur esse subdito per se impossibile; ideoque contraria immobilitas ad statum sufficit. Præsertim quando ad talem mutationem magna causa de jure postulatur, ut in præsenti casu secundum jura necessarium est. Denique non invenitur major firmitas in ipso Summo Pontifice; imo illi non est necessaria alicujus hominis licentia, vel consensus, ut possit abdicare a se papatum; et nihilominus ratione illius non minus est in statu quam cæteri Episcopi, quia satis esse censetur quod habeat de se perpetuitatem, et quod illam mutationem facere

non possit, nisi ex gravissimis causis; ergo cum proportione similis stabilitas in aliis sufficiet.

18. ***Probabile est, in prælatis inferioribus sufficientiam dari ad statum, seu stabilem vivendi modum.*** — Quod ergo spectat ad nomen, et rationem status, attenta juris dispositione, satis probabili ratione defendi posset, esse in his prælatis inferioribus, seu in munere ac obligatione uniuscujusque illorum, sufficientiam ad statum, seu stabilem vivendi modum constituendum. Idque maxime locum habet imprimis in abbatibus, vel similibus prælatis, qui, licet non sint Episcopi quoad consecrationem, in reliquis habent jurisdictionem episcopalem, et immediate subsunt Papæ; et ex vi sui muneris ita sunt perpetuo Ecclesiis suis addicti, ut sine licentia Papæ illis cedere non possint; nam isti parum ab Episcopis in stabilitate differunt. Idemque fere est de quibusdam prælatis religionum perpetuis ex institutione sua; illi enim ultra statum religiosum, quem ex vi professionis habent, ratione muneris dici possunt esse in statu non solum acquirendi perfectionem, sed etiam perficiendi alios, ac subinde esse in statu perfectionis exercendæ. Similes vero prælati vel regulares, vel si qui sunt seculares, qui ad certum tempus triennii vel sexennii hujusmodi curam habent, non poterunt ea ratione dici in statu, sed in officio, vel dignitate quadam. Denique inferiores pastores et curati, licet ex vi juris (ut dicebam) videantur immutabilitatem habere, nihilominus, considerato communi usu, quo receptum est ut facillime mutentur, et consequenter ut talia beneficia non assumant animo permanendi in illis perpetuo, sed vel ad alia pinguiora ascendendi, vel renuntiandi cum aliquo emolumento, vel simplici pensione, sine obligatione animarum; hoc, inquam, usu considerato, satis probabilis modus loquendi est, quod isti non statum assumere, sed ministerium, officium, vel dignitatem ecclesiasticam, pro illo tempore habere dicantur.

19. ***An ex parte objecti detur ratio, cur prælati inferiores sint in statu vel officio perfectionis exercendæ.*** — Jam vero sequitur alterum membrum, an ex parte objecti seu materiæ sit in his muneribus sufficiens ratio ob quam isti prælati in statu perfectionis esse, vel certe officium perfectionis exercere dicantur. Est autem sermo non de perfectione acquirenda, nam constat hos prælatos ex vi sui muneris non profiteri consiliorum observantiam, nec alia media quæ ad perfectionem acquirendam per se conducunt; quia eorum munera per se non ad propriam perfectionem, sed aliorum profectum ordinantur, ut ex dictis de Episcopis a fortiori constat. Igitur sermo est de perfectione exercenda. In quo puncto negari non potest quin isti pastores multum participent de perfectionis obligatione et exercitio ex vi sui muneris, sive vocetur status, sive officium. Et hoc maxime intendunt rationes primæ opinionis. Et abstrahendo a nomine *status*, id fatetur ex parte D. Thomas, in d. q. 184, art. 6, ad 3, ubi de his inferioribus prælatis ait, *magis habere officium ad perfectionem pertinens, quam statum perfectionis;* quod quidem si intelligatur ratione nominis status vel officii, erit facile in his qui temporalem tantum administrationem habent; in aliis vero, qui habent illam ex se perpetuam, habet difficultatem jam tractatam.

20. ***Quam differentiam constituat D. Thomas inter Episcopos et Prælatos inferiores in exercendis operibus perfectionis.*** — At vero D. Thomas (ut etiam Cajetanus interpretatur) id videtur intelligere etiam ratione modi exercendi illa opera, quæ ad perfectionem pertinent; unde inter hos inferiores et Episcopos differentiam constituit: *Quia pastorale officium et obligatio ponendi animam pro ovibus ad Episcopos principaliter pertinet, ad inferiores solum secundario, et ministerialiter, quantum eis ab Episcopo committitur.* Et Cajetanus addit: *Quod Episcopi assumunt curam animarum, ut agentia principalia, curati vero assumunt curam animarum, ut officiales principalium agentium.* Unde infert, eos non teneri naturali obligatione ad non deserendam curam animarum: *Quia officiales,* ait, *in virtute principalis agentis operantur, ut instrumenta, et sicut aliena agunt virtute, ita alienam exequuntur obligationem.* Unde in solutione ad 2 ejusdem articuli, dicit D. Thomas, et defendit Cajetanus, inferiores prælatos comparari ad Episcopos, *sicut balivi vel præpositi ad regem.*

21. ***Episcopi perfectiori modo habent pastoralem curam, quam parochi.*** — ***Probatur.*** — Hanc vero doctrinam late impugnant Henr. Gerson et Major supra. Ne autem propter defendendum modum loquendi (in quo, ut dixi, magna ex parte hæc quæstio de perfectione hujus status versatur) aliqua falsa in aliis materiis et rebus gravioribus asserantur, suppono primo Episcopos altiori et perfectiori modo habere pastoralem curam, quam paro-

chos. Patet, quia Episcopatus a communi officio, vel potestate sacerdotis jure divino distinguitur. Differt autem, tanquam in altiori gradu et ordine constitutus, vel quoad potestatem ordinis, ut est certum, vel quoad potestatem jurisdictionis, ut illi existimant, qui putant jurisdictionem Episcoporum esse de jure divino. Sed quia hoc forte verum non est, probabilius dicitur excellentiam Episcoporum in jurisdictione esse de jure ordinario Ecclesiastico, juri divino valde consentaneo. In hoc ergo sensu, verum est Episcopos principalius habere curam pastoralem quam parochos. Quia illi sunt quasi principes Ecclesiarum, et habent universaliorem curam, et magis independentem quam parochi. Nihilominus tamen addendum est, inferiores prælatos etiam esse ordinarios pastores, et exercere illam curam, non ut instrumenta Episcoporum vel officiales, seu quasi vicarios eorum, sed ut causas proximas, sua propria, et in suo ordine principali virtute operantes.

22. *Declaratur distinguendo tres inferiorum pastorum gradus. — De primo gradu. — In secundo gradu.* — Declaratur distinguendo in his inferioribus pastoribus tres gradus : unus est quorumdam prælatorum carentium Episcopali consecratione, et consequenter inferiorum Episcopis in potestate ordinis, et nihilominus æqualium illis in potestate jurisdictionis, cum exemptione ab ordinariis Episcopis, et independentia ab illis, et cum immediata subjectione et dependentia solius Apostolicæ Sedis. Et de his clarum est exercere pastoralem curam ut causas principales. Quia non minori virtute operantur quam Episcopi in omnibus illis effectibus et actibus hierarchicis, qui a charactere seu consecratione Episcopali non pendent; ut sunt illuminatio, purgatio, et perfectio subditorum, etc., et eamdem obligationem habent cum æquali etiam dependentia a Papa. Secundus gradus istorum prælatorum est, Archidiaconorum vel similium, qui jurisdictionem quidem Episcopalem ordinariam participant, non tamen totam, nec cum exemptione seu recursu immediato ad Summum Pontificem. Et de his etiam manifestum videtur, exercere pastoralem curam, ut causas principales; tum quia ex vi sui muneris habent illam curam quam exercent, et non potest Episcopus illam auferre; tum etiam quia possunt jurisdictionem suam delegare, quod est signum ordinariæ jurisdictionis, quæ in suo ordine principalis est. Tum præterea quia subordinatio, quam retinent ad Episcopum, non est contra principalem curam in suo ordine, quia etiam Episcopi jurisdictio aliquo modo est subordinata Archiepiscopali. Nam in natura libera etiam causa proxima principalis est, etiamsi ab universaliori pendeat, ut evidentius ex sequenti puncto, et a fortiori constabit.

23. *In tertio gradu.*—In tertio igitur gradu constituuntur parochi particularium Ecclesiarum, qui proprie non comprehenduntur nomine prælatorum, juxta communem usum juris, et modum loquendi Doctorum. Nam prælati proprie dicuntur, qui jurisdictionem ordinariam etiam in externo foro ecclesiastico habent; isti autem parochi non habent ordinariam jurisdictionem externam, et ideo proprie prælati non dicuntur. Nihilominus tamen sunt proprii pastores, sicut in jure vocantur, vel comprehenduntur sub nomine proprii sacerdotis, in cap. *Omnis utriusque sexus,* de Pœnit. et remis. Quapropter juxta materiæ capacitatem non possunt dici officiales Episcoporum, sicut est vicarius ejus, vel officialis, vulgariter dictus provisor ; sed sunt proprie pastores in suo gradu, et a mercenariis distinguuntur, quos etiam Christus, Joan. 8, propriis pastoribus opponit. Unde non sunt etiam proprie instrumentales causæ respectu Episcoporum, sed sunt causæ proximæ principales, juxta materiæ capacitatem. Nam, licet respectu Christi Domini sint causæ instrumentales, et ministri ejus, hoc modo etiam Episcopi, et ipse Summus Pontifex sunt causæ instrumentales. Tamen, sicut Episcopi dicuntur causæ principales moraliter, quia habent proprium jus, et potestatem quasi propriam et intrinsecam ad suum munus exercendum, ita et parochi in suo ordine sunt domini suorum beneficiorum, et propriam potestatem ac officium exercent, et propriam obligationem adimplent, et non tantum alienam exequuntur.

24. *Bene possunt parochi dici veri pastores, licet sint coadjutores et subordinati Episcopis. — Probatur.* — Nec refert quod parochi sint quasi coadjutores, nam etiam Episcopi sunt cooperatores Pontificis, et in partem sollicitudinis vocati, non in plenitudinem potestatis, ut dixit Vigilius Papa, epist. 1, c. ult., et refertur in c. *Qui se scit*, 2, q. 6, ubi etiam habet illam sententiam : *Qui se scit aliis esse præpositum, non moleste ferat aliquem sibi esse prælatum.* Quam in simili casu docuit Julius I, epist. 1, in fine; et Leo, epist. 82, alias 84, c. 7, per quam insinuant, quod licet Episcopi

sint veri pastores principales in suo ordine, nihilominus subsunt superiori pastori; ita inferiores pastores sunt in suo gradu proprii pastores, licet Episcopis subordinati sint.

25. *Confirmatur ulterius ex Concilio Tridentino.* — Potest confirmari ex Concilio Tridentino, sess. 23, c. 1, de Reform., ubi cum vellet præcepta de residentia Episcoporum et parochorum tradere, generaliter de pastoribus loquens, hoc jacit fundamentum: *Divino præcepto mandatum esse omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini prædicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere*, etc., *pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam gerere, et in cætera munera pastoralia incumbere*, ex quo fundamento infert obligationem Episcoporum ad residendum; et postea subinfert: *Eamdem omnino de curatis inferioribus, et aliis quibuscunque, qui beneficium aliquod Ecclesiasticum, curam animarum habens, obtinent, Sacrosancta Synodus declarat et decernit.* In quo contextu manifeste sentit Concilium parochos comprehendi sub propriis pastoribus, quibus per se et ex officio convenit animarum cura, quos etiam a mercenariis distinguit; ergo sentit non esse tantum officiales Episcoporum, quasi ministros vices ipsorum gerentes, et instrumenta aliena virtute operantia, seu alienam obligationem exequentia, sed esse proprios pastores, quibus per se a principe pastorum, seu domino totius gregis ovium cura demandata est. Ex quo addit Gerson, statum, seu munus parochorum esse de jure divino, et de Christi institutione, ita ut non possit a Pontifice tolli ab Ecclesia, sicut non potest auferri status Episcoporum, quia etiam parochi ad integrum ordinem hierarchicum a Christo institutum pertinent. Estque hoc probabile, tum ex antiquissima traditione, tum quia ad bonum regimen Ecclesiæ, et salutem animarum est necessaria hæc parochiarum distinctio, et propriorum parochorum institutio; sed quia hoc incertum est, in proprium opus de ordine et ecclesiastica hierarchia, id reservamus. Nunc enim nobis sufficit quod de facto munus hoc parochorum, tanquam pastorale, cum propria potestate et jure, seu quasi dominio sit institutum; sive institutio sit absolute de jure divino, sive per Ecclesiasticum completa sit.

26. *Omnes inferiores pastores habere statum sive munus exercendi actiones vitæ perfectæ, asserunt prædicti auctores.—Probatur ex Conciliis.* — His ergo positis tanquam in re ipsa certis, colligunt prædicti auctores, omnes inferiores pastores habere statum, vel proprium munus et obligationem exercendi actiones vitæ perfectæ, ac subinde esse in statu perfectionis exercendæ. Quod videtur suaderi satis probabiliter ex verbis allegatis Concilii Tridentini, nam illæ actiones pastorales, quas numerat, magnam perfectionem in pastore requirunt; præsertim, *pascere gregem verbo et exemplo in omni bonorum operum genere, sacrificium et sacramenta digne offerre et ministrare, et corporalibus ac spiritualibus operibus misericordiæ incumbere.* Ergo status, qui ad hæc et similia pastoralia opera obligat, ex parte materiæ status est perfectionis exercendæ. Probatur consequentia, tum quia status, qui obligat ad actiones perfectas, et ad frequentem earum usum, status perfectionis est; sed talis est status horum parochorum; ergo. Tum etiam quia status, ex natura sua supponens et requirens in persona sufficientem virtutem ad opera ex genere suo perfecta, et vitandi contraria, merito dici potest status perfectionis; talis autem est hic status, ut ex verbis Concilii colligitur. Et confirmari optime potest ex his quæ de his muneribus et ministris eorum tradit Basilius, in Regul. moral., reg. 70, præsertim cap. 10, 11, 13, 16, 19 et seq., et reg. 80, c. 11 et seq., ubi de prædicatoribus verbi Dei loquitur, a fortiori autem hos comprehendit, quibus ex officio munus hoc convenit.

27. *Confirmatur ulterius ex Pontificali Romano.* --Unde confirmari hoc potest secundo, nam in Pontificali, inter alia munera, hæc duo tribuuntur sacerdoti, scilicet, *præesse* et *prædicare*, et subditur inferius, hos designatos esse in septuaginta discipulis a Christo electis, quos binos ante se misit: *Ut doceret*, ait, *verbo simul et facto, ministros Ecclesiæ suæ, fide et opere, debere esse perfectos.* Tribuuntur autem sacerdotibus illa munera, non quia ex vi solius ordinationis jus gubernandi, seu exercendi pastoralem curam, et prædicandi accipiant; sed quia ad illos fines inter alios ordinantur, et quasi proxime disponuntur. Et sic etiam dixit Isidorus, l. 2 de Div. offic., c. 7: *Sacerdotibus, sicut Episcopis dispensatio mysteriorum Dei commissa est; præsunt enim Ecclesiæ Christi; et in confectione divina corporis et sanguinis consortes cum Episcopis sunt; similiter et in doctrina populorum, et in officio prædicationis.*

28. *Non infringit superiorem resolutionem esse Episcopos in altiori gradu perfectionis.*— Nec obstabit quod Episcopi sint in altiori gradu perfectionis, quam isti inferiores prælati vel curati. Quia, sicut in statibus acquirendæ perfectionis unus esse potest perfectior alio, ut postea videbimus, ita etiam sub communi statu perfectionis exercendæ potest esse varietas et inæqualitas in gradu perfectionis. Sic ergo dubitandum non est quin Episcopi sint in altiori gradu perfectionis quam inferiores prælati, quia quo universaliorem et principaliorem habent curam, eo ad illuminandum excellentius, magisque perficiendos alios verbo et exemplo obligantur. Unde peculiari etiam potestate ordinis ex officio possunt alios confirmare, presbyteros ordinare, Episcopos consecrare, et per potestatem jurisdictionis altiorem et universaliorem providentiam diœcesis suæ habere tenentur; et simul congregati in Conciliis, etiam in universalem Ecclesiam aliquem influxum, saltem suffragium ferendo, habere possunt. Ideoque excellentiorem virtutis et perfectionis statum munus illud postulat. Hoc autem non obstat quominus etiam inferiores prælati in statu perfectionis sint, quatenus ad multa opera ejusdem rationis destinantur, licet non eodem modo, nec in tam excellenti gradu. Imo etiam sub ipsis Episcopis invenitur varietas et inæqualitas. Nam inferiores prælati, qui participant jurisdictionem episcopalem, ad plura et perfectiora opera obligantur; et ideo proximi sunt Episcopis in statu perfectionis; et qui inter eos sunt exempti, videntur etiam ad majorem perfectionem obligari, vel in eis supponi debere; quia quo superiori modo magisque independenti operantur, eo perfectiores et aptiores ad tale regimen supponuntur. Denique in infimo gradu erunt curati, quia magis limitatam habent sphæram et actionem; nihilominus tamen aliqua ex parte illum statum participant, quatenus ex officio eisdem operibus perfectionis magna ex parte incumbunt.

29. *Probabile est inferiores prælatos, etiam parochos, esse aliquo modo in statu perfectionis exercendæ.* — Ex his ergo quæ de immutabilitate horum prælatorum inferiorum in suo munere, et de perfectione operum eorumdem munerum dicta sunt, videtur probabiliter colligi, hos prælatos seu pastores animarum esse aliquo modo in statu perfectionis exercendæ, non acquirendæ, seu in statu perficientium, non perficiendorum, maxime si cum munere hujusmodi sacerdotalis ordo conjungatur. Nam, sicut Innocentius III dixit, conjugium episcopi cum sua Ecclesia consecratione consummari, si institutio, seu collatio, aut electio, et confirmatio in tali prælatione aut beneficio antecedat, ordinarie vero solet præcedere ordinatio sacerdotalis. Et ideo diximus supra, per illam quasi inchoari statum perfectionis simplicium sacerdotum; nunc vero addimus, addita pastorali cura compleri quodammodo in suo gradu aliqualem statum perfectionis hujusmodi prælatorum. In quo aliquid considerari potest pertinens ad perfectionem vitæ contemplativæ, et aliquid vitæ activæ, et primum habere ex vi sacræ ordinationis; secundum autem ex vi prælationis. Nam ratione ministerii consecrandi, et offerendi corpus Christi, quod per sacerdotalem ordinationem accipiunt, ad altiorem rerum divinarum considerationem, majoremque animi puritatem obligantur; ratione vero prælationis tenentur saluti proximorum procurandæ incumbere. Et quia ex vi ordinationis et susceptionis talis muneris ad utraque opera perpetuo dicantur, non incongrue dicuntur esse in statu perfectionis dicto modo, licet in gradu inferiori vel infimo illius ordinis, ut explicatum est. Et sane quamvis D. Thomas, Cajetanus et alii in modo loquendi differant, in re non discrepant. Nam idemmet D. Thomas, Matth. 5, in ultimis verbis, distinguens statum perfectionis viæ in tria membra, unum vocat ordinis, alium prælationis, et tertium religionis, significans non solum prælatos omnes, sed etiam clericos esse in statu perfectionis. Unde aliqui conciliant illas sententias, dicentes hos prælatos non simpliciter, sed tantum secundum quid esse in statu perfectionis, quod facile potest admitti, nec de vocibus contendendum est; et res ipsa in sequenti capite decimo octavo explicabitur.

CAPUT XVIII.

UTRUM STATUS EPISCOPORUM PERFECTIOR SIT, QUAM STATUS RELIGIOSORUM.

1. *Comparatio non fit inter personas, sed inter status.* — Hæc comparatio odiosa videri potest, et ideo vitanda, ut tetigit Waldens., lib. 3, tom. 3, de Sacramental., tit. 9, c. 8. Verumtamen facile tollitur invidia, si et prudenter ac modeste tractetur, simulque consideretur non fieri comparationem inter personas vel merita earum, sed inter status, eorumque conditiones seu qualitates. Vel, ut dixit D. Thomas, d. q. 184, art. 8: *Comparatio fit*

ex genere operum, non ex charitate operantis, sicut Christus, Luc. 7, vitam contemplativam activæ prætulit, dicens : *Maria optimam partem elegit.* Sic ergo comparatio non est odiosa, sæpeque in discursu hujus materiæ occurret. Fortasse tamen videbitur hoc loco præpostera dicta comparatio, quia nisi sint extrema cognita, non potest inter ea comparatio fieri; hactenus autem nondum explicuimus religiosum statum; quomodo ergo possumus illum cum alio statu comparare? Verumtamen ad comparationem faciendam sufficit nobis generalis divisio superius data de statu perfectionis exercendæ vel acquirendæ. Nam hæc membra secundum generales rationes suas satis explicata sunt, et secundum illas tantum status prælatorum et religiosorum, quasi ex genere suo, comparamus. In hac autem comparatione duo possunt inquiri : unum est, quis status istorum sit perfectior, comparando maximum et perfectissimum statum unius ordinis ad maximum alterius. Aliud est, singulos status unius generis cum singulis alterius conferendo; ex his autem comparationibus, prior in præsenti capite definitur, quia reducitur ad comparationem status episcopalis cum religioso; de altera vero in cap. 19 dicemus.

2. *Conclusio, Episcoporum statum quocumque statu religiosorum perfectiorem esse.* — Dico ergo episcoporum statum esse perfectiorem quocumque statu religioso, ac subinde statum perfectionis exercendæ perfectiorem ex suo genere esse, quam statum acquirendæ perfectionis. Hæc posterior pars clara est, quia comparatio ex genere fit secundum suprema capita utriusque extremi; in statu autem perfectorum, seu perfectionis exercendæ, episcopatus est summus; ergo si ille excedit omnem statum perfectionis acquirendæ, profecto ille status prælatorum ex genere suo perfectior est. Prior igitur pars probatur imprimis ex Conciliis, Pontificibus, et aliis Patribus c. 13 allegatis, qui non solum dicunt episcopos esse in statu perfectorum, sed etiam esse in sublimitate, cui nullus alius status potest adæquari. Deinde probatur ex operum excellentia, ad quæ ex vi illius status perpetuo obligantur et consecrantur prælati. Nam talia opera sine magna perfectione pro dignitate exerceri non possunt, et ex natura sua perfectiora sunt, et magis ardua, quam ea ad quæ religiosi ex vi sui status consecrantur ; ergo status Episcopi excedit absolute totum ordinem status religiosi. Consequentia est clara, quia status perfectionis quasi specificatur ab actibus ad quos principaliter ordinatur. Unde ex habitudine ad perfectiores actus, status judicandus est perfectior, præsertim si modus habitudinis sit etiam perfectior, ut est in Episcopo ; quia est in illo ut in perfecto et perfectore, et non ut in perficiendo.

3. *Confirmatur ratio tradita.* — Propositio autem assumpta ex muneribus episcoporum stabilitur; nam imprimis habent omnes excellentias quas habent inferiores Prælati ; et deinde habent illas universaliori et altiori modo ; et præter eas habent alias omnino proprias et valde perfectas, quæ omnia breviter declarantur. Nam imprimis habet Episcopus commune cum aliis inferioribus docere, prædicare et illuminare alios verbo ; imo hoc munus quasi per antonomasiam solet tribui Episcopis, quia et majori auctoritate illis convenit, et ipsos etiam inferiores pastores sibi subordinatos illuminare debent, docere et dirigere. Propter quod Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 11, de Reformat., dicit, *prædicare esse proprium Episcoporum munus*, juxta præceptum Christi datum Apostolis, Marci ult. : *Prædicate Evangelium ;* nam in eo munere Episcopi Apostolis succedunt. Et in Pontificali Romano, sub titulo de Consecratione Episcopi, inter munera Episcopi ponitur *interpretari,* utique Scripturam *quando verbum Dei fidelibus proponit,* seu prædicat, hoc enim multo magis ad episcopale munus pertinet, quam ad inferiores ministros. Unde in septima Synodo, post actionem septimam, c. 2 dicitur : *Substantia summi sacerdotis nostri sunt eloquia divinitus tradita, id est, vera Scripturarum divinarum disciplina.* Et refertur in c. *Omnes,* 38 d. Et Origenes, homil. 6 in Leviticum : *Hæc duo*, inquit, *sunt Pontificis opera, ut a Deo discat legendo divinas Scripturas, et sæpius meditando, ut populum doceat.*

4. *Probatur pertinere ad Episcopum illuminare.* — Secundo, pertinet maxime ad Episcopum omnes exemplo illuminare, quia *non potest abscondi civitas supra montem posita ;* et quia *bonus pastor ante oves vadit, et oves illum sequuntur.* Unde Concilium Toletanum XI, c. 2 : *Quantum quis,* inquit, *præcelsi culminis obtinet locum, tanto necesse est præcedat cæteros gratia meritorum, ut in eo, quod præsidet singulis, singulariter ornetur eminentia sanctitatis, habens semper in ore gladium veritatis, et in opere efficientiam luminis.* Quæ verba pio et erudito scholio illustrat ibi insignis ejusdem Ecclesiæ Archiepiscopus, D. Garcia a Loaysa; in quo ex Scripturis et Patribus multa ad hoc

confirmandum congerit. Tertio, desideratur maxime in Episcopo charitas tum in Deum, qui est principalis ovium dominus, ut significavit Christus, Joan. 21, cum ter interrogavit Petrum an se diligeret, priusquam illi oves suas commendaret; tum in subditos, quos et tolerare, et benigne suscipere, ac patienter ferre, eorumque necessitatibus subvenire et inservire debet, juxta illud Pauli, 1 Cor. 9: *Omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem*. Et infra: *Factus sum infirmus infirmis, ut infirmos lucrifacerem; omnibus omnia factus, ut omnes facerem salvos*. Ac denique peculiari modo ex vi sui muneris tenetur ita diligere oves, ut animam pro eis ponat, si oportuerit, ut Joan. 10 Christus docuit. Unde necessaria illi maxime est patientia, quæ opus perfectum habet, quia non tantum misericordiam, sed justitiam etiam, et interdum fortiter et severe servare oportet; unde necesse est ut ab improbis multa patiatur. Propter has ergo et similes causas, thronus episcopalis locus maximæ perfectionis est.

5. *Prima contra præcedentem doctrinam objectio*. — Plures vero difficultates circa hanc comparationem occurrunt. Prima est, quia licitum, imo et consultius est id appetere et procurare quod perfectius est, et consequenter etiam licet illud vovere; sed appetere episcopatum, vel non est bonum, vel certe non est consulendum, et ideo non est conveniens materia voti, quod esse potest de quolibet meliori bono; ergo non est episcopatus status maxime perfectus, nec statui religioso præferendus, cum religiosum statum et consulere, et appetere, et vovere, optimum sit. Et confirmari hoc potest, quia votum non ingrediendi religionem per se est nullum, tanquam repugnans majori bono; votum autem non acceptandi episcopatum per se bonum est et validum; ergo signum est meliorem esse statum religiosum quam episcopalem.

6. *Secunda objectio*. — *Confirmatur*. — Secundo objicitur, quia saltem in latitudine religiosi status datur aliquis perfectior statu episcoporum. Nam imprimis in omni statu religioso completo et proprio emittuntur tria substantialia vota de tribus præcipuis consiliis, quæ Episcopi ex vi sui status præcise spectati non emittunt. Et præterea religiosi multa opera observantiæ regularis profitentur. Et ultra hæc omnia, nonnulli ex vi sui instituti et status incumbunt illis operibus, quæ in Episcopo summæ perfectionis esse videntur, ut sunt meditatio et contemplatio rerum divinarum, prædicatio verbi Dei, et pro animarum salute cura et sollicitudo, ex voto et obedientia suscepta, non solum cum magnis et arduis laboribus, sed etiam vitam multis periculis pro Christi ovibus exponendo; ergo talis religiosus status totam perfectionem episcopalis status complectitur, et addit religiosæ vitæ perfectionem, et abnegationem temporalium rerum et bonorum, quam status episcopalis per se non includit; ergo superat illum instar totius quod parte majus est. Et confirmari hoc potest saltem de prælatis religiosis; nam illi cum religioso statu conjungunt episcopalem, quantum ad munus spectat, absque consecratione, quæ ad statum perfectionis parum addere videtur; ergo, pensatis omnibus, sunt in statu perfectiori quam seculares Episcopi. Quod argumentum magis urget in prælatis perpetuis, et præsertim si principalem vel supremum locum habeant, ut Generales, vel etiam Provinciales.

7. *Tertia objectio*. — Tertio objicitur, quia si status episcopalis esset religioso perfectior, qui haberet votum religionis, impleret illud, acceptando episcopatum, quia votum satis implet, qui in melius illud commutat, juxta cap. *Pervenit*, de Jurejurand. Consequens autem est contra cap. *Per tuas*, de Voto, ubi habenti votum religionis, qui illud non impleverat, et episcopatum acceperat, consulit Pontifex, *ut si conscientiam suam sanare desiderat, episcopatum relinquat, et votum suum impleat*. Ergo signum est censuisse Pontificem statum episcopalem statu religionis non esse perfectiorem. Probatur consequentia simul cum majori, quia qui vovit ingredi religionem laxiorem, satis implet votum ingrediendo strictiorem; ergo qui vovit statum inferiorem perfectionis, etiam adimplebit votum assumendo perfectiorem; ergo e contrario si votum religionis non impletur per episcopatus professionem, signum est statum Episcopi non esse perfectiorem. Et confirmatur, quia si status Episcopi est perfectior, non erit licitum illo relicto descendere ad statum religiosum, etiam de licentia Papæ; nec Papa poterit licite dare talem licentiam, sine alia extrinseca causa vel necessitate; quia si episcopatus est perfectior status, ex solo intuitu perfectionis religiosæ non potest justa causa talis mutationis oriri; dispensatio autem sine justa causa concessa non est licita; consequens autem est falsum, et contra usum Ecclesiæ, imo contra commune prudentum consilium, qui non tantum putant hujusmodi transitum posse licite fieri de licentia Papæ, sed

etiam, ut melius consulunt, etiamsi nulla alia causa intercedat, præter desiderium propriæ perfectionis, dummodo Ecclesiæ vacanti per hujusmodi transitum possit æque bene provideri.

8. *Enervatur prima objectio.* — Circa primam objectionem occurrebat disputatio, an appetere episcopatum vel illum procurare, licitum sit. Sed illam in opus de ordine omittimus, quoniam ad difficultatem in illo argumento tactam, satis est supponere, appetere episcopatum non esse ex melioribus bonis, nec per se cadere sub consilium; sed ad summum in casu necessitatis, in quo etiam matrimonium consuli potest. Verumtamen ad vim argumenti enervandam imprimis objicimus, quod, si esset argumentum validum, non solum probaret comparative statum episcopalem non esse statum perfectiorem, sed etiam absolute non esse statum perfectionis. Quia omnis status perfectionis videtur esse ex melioribus bonis, et ideo ex se materiam esse consilii, et appetitus honestissimi, et voti, quod de meliori bono esse debet.

9. *Tres differentiæ inter statum religiosum et episcopalem numerantur.* — Ut ergo difficultati satisfaciamus, oportet advertere, quod supra traditum est, status episcopi et religiosi esse diversarum rationum. Nam religiosus status per se est perfectionis acquirendæ, episcopalis vero, communicandæ, quamvis consequenter sit etiam status augendæ perfectionis in seipso, quia hoc augmentum ex usu perfectorum operum sequitur. Et hinc oritur alia differentia inter hos duos status, quod episcopalis supponit perfectionem in eo qui ad illum assumitur, religiosus autem minime. Unde Concilium Tridentinum, sess. 6, c. 1, de Reform., statuit, *ut ad Ecclesiarum regimen, onus quippe angelicis humeris formidandum, qui maxime digni fuerint, quorumque prior vita atque omnis ætas a puerilibus exordiis usque ad perfectiores annos per disciplinæ stipendia ecclesiasticæ laudabiliter acta, testimonium præbeat, secundum venerabiles Patrum sanctiones assumantur.* Quæ fere verba ex Zozimo Papa, epist. 1, in principio, et Hormisda, epist. 3, c. 1, et Cœlestino, epist. 2, c. 1, et aliis decretis, quæ a Gratiano, dist. 61, referuntur, sumpta sunt. At vero e contrario ad statum religiosum imperfecti et peccatores nuper ad Deum conversi recipiuntur, quia ut perficiantur assumuntur.

10. Tertia differentia est, quod status religiosus per se requirit ablationem impedimentorum perfectionis acquirendæ, et ideo per vota consiliorum perfectionis constituitur; status autem episcopalis ex se hæc non requirit. Unde potest quarta differentia assignari, quod episcopalis status magnam dignitatem includit, ad quam per se consequitur magnus honor, superior potestas, et minor subjectio, et abundantia divitiarum, seu rerum temporalium. Unde fit ut magnam perfectionem requirat talis status in eo qui ad illum ascendit, ut non solum his rebus non impediatur, sed etiam illis omnibus ad excellentiora virtutum opera præstanda utatur; status autem religiosus e contrario requirit paupertatem, subjectionem et abnegationem temporalium bonorum.

11. *Prima responsio ad primam objectionem.* — Hinc ergo ad primam objectionem respondemus primo, quod, licet status episcopalis sit perfectior cæteris, nihilominus propter illa quæ habet adjuncta, est in illius appetitu periculum præsumptionis, vel ambitionis, vel avaritiæ, aut cupiditatis divitiarum, et ideo appetitum ejusmodi, moraliter ac per se loquendo, non esse laudabilem vel consulendum; et ob eamdem rationem non est materia voti, quia, licet episcopatus secundum se magnum bonum sit, appetere tamen vel procurare illum, non est ex melioribus bonis propter pericula; non potest autem voveri nisi quod potest tanquam melius desiderari. Secus vero est in statu religioso, nam, licet sit minus perfectus, simpliciter est melius bonum quam omne aliud illi incompossibile, et aliunde non habet de se illa pericula; imo aufert impedimenta perfectionis, et incentiva illorum vitiorum, quæ perfectionem impediunt, et ideo et appeti, et voveri, et consuli potest.

12. *Secunda ejusdem objectionis responsio.* — Secundo dicimus, quod licet status Episcopi in se sit altior et perfectior, tanquam obligans ad perfectiora opera, et requirens in persona plures et majores virtutes, nihilominus status religiosus est utilior, et aptior ad perfectionem acquirendam, conservandam et augendam, moraliter loquendo, omnibusque pensatis. Et ideo magis potest procurari status religionis quam episcopalis, et aptior est materia voti. Nihilominus tamen non est per se et intrinsece malum vovere acceptare episcopatum, si ab illius temporalibus commodis præscindatur; multo magis si contrariis incommodis conjunctum sit, ut erat in primitiva Ecclesia; et nunc in Japonia, China, et aliis similibus locis esse potest. Loquor de voto

acceptandi, quia tunc judicium de dignitate personæ superiori relinquitur, et ita tollitur periculum præsumptionis; alia vero pericula ex dicta conditione episcopatus ablata supponuntur. Unde procurare episcopatum, etiam dictis conditionibus suppositis, vix probari potest, nedum consuli vel voveri, quia tale desiderium supponit judicium de propria sufficientia et dignitate, quæ existimatio de seipsa periculosa est. Nihilominus tamen in casu aliquo potest hoc honestari, ut si magna sit necessitas Ecclesiæ, et tanta incommoditas episcopatus, vel ob aeris inclementiam, vel ob alia pericula mortis, vel ob regionis distantiam, ut vix inveniretur aliquis ad tale ministerium aptus, qui episcopatum acceptare vellet. Tunc enim se offerre, opus esse posset perfectionis et materia voti; sed de hoc latius in materia de ordine.

13. *Respondetur ad confirmationem ejusdem primæ objectionis.* — Ad confirmationem illius primi argumenti ex dictis facile respondetur, concedendo antecedens, nimirum, votum non ingrediendi religionem, regulariter ac per se loquendo, esse invalidum; votum autem non acceptandi episcopatum, per se validum esse, si debito modo fiat, ut recte docet D. Thomas 2. 2, q. 186, art. 2, ad 3. Negatur autem consequentia, nimirum, minus perfectum esse episcopalem statum; solum enim sequitur esse minus securum, aut pluribus periculis expositum. Unde, qui vovet non acceptare episcopatum, semper habet subjunctam conditionem, nisi præcipiatur ab habente potestatem, et ideo solum vovet non procurare illum, nec propria sponte, et quasi nixus suo judicio de propria sufficientia, illud accipere; nec propter temporalia commoda, sed propter solam obedientiam vel necessitatem charitatis illud suscipere. Et ita per hujusmodi votum non fugitur episcopatus, ut status minus perfectus, sed fugitur modus minus perfectus ascendendi ad illum. Et ita quoad hoc, tale votum est de meliori bono, et non claudit januam majori bono, quia semper patebit ingressus ad episcopatum, si superior præcipiat. In statu autem religionis cessant hæ rationes vel pericula, et non solum status ipse perfectionis est, sed etiam modus obtinendi illum, ipsum appetendo, petendo et procurando, est optimus; ideoque tam votum non assumendi, quam non petendi aut procurandi illum, per se illicitum et invalidum est, nisi in aliquo casu ex circumstantiis personæ et aliarum rerum, propter vitandum aliquem excessum, aut imprudentem modum procurandi talem statum, votum honestetur.

14. *Responsio ad secundam objectionem.* — Secunda objectio est specialis de aliquibus statibus religiosis, et ideo exacta illius declaratio ex inferius tractandis pendet. Nunc ergo breviter respondetur negando consequentiam, quia, licet status religiosus interdum exerceat actiones pertinentes ad statum perfectionis communicandæ, seu exercendæ circa alios, solum ministerialiter, et per quamdam delegationem a supremis prælatis illam participat; et ideo talis status non attingit excellentiam status episcopalis, ad quem illæ actiones principaliter et quasi proprio jure spectant. Unde obligatio exercendi tales actiones, et procurandi salutem animarum, et perdendi pro illis animam, si oportuerit, longe major et altior est in Episcopo quam in quocumque simplici religioso, cujuscumque sit instituti. Et ideo etiam ex ea parte status ejus perfectior est. Præterea ipsi Episcopi jure suo, et seclusis privilegiis, sunt pastores et perfectores ipsorum religiosorum, cujuscumque ordinis sint; et ideo ex vi muneris major perfectio in Episcopo desideratur. Denique multæ gravissimæ et perfectissimæ actiones pertinentes ad perficiendos alios, sunt propriæ Episcoporum, vel ratione consecrationis, vel ratione jurisdictionis: ut fideles confirmare, sacerdotes consecrare, in veritatibus fidei definiendis habere suffragium, et ad universale regimen Ecclesiæ, quando oportuerit, vocari, per eum ad quem pertinet Concilia congregare, quæ omnia, et similia, totum ordinem status religiosi excedunt.

15. *Infirmatur secunda objectionis confirmatio. — Tertia objectio sequenti capite solvetur.* — Unde ad confirmationem concedimus, Prælatos religiosorum ratione muneris habere peculiare perfectionis munus. Quod si temporale sit, magis nomen officii quam status meretur; si vero sit perpetuum, potest fortasse speciali ratione status perfectionis vocari, et ad statum perficientium pertinere, juxta dicta in præcedenti capite. Nihilominus tamen respondetur, illos Prælatos simpliciter esse inferiores Episcopis in perfectionis statu, quia illa veluti duplex ratio status perfectionis, quæ in talibus Prælatis religiosis considerari potest, in statu episcopali universaliori, altiorique modo continetur, ut patebit facile considerando et applicando ea, quæ in principio hujus responsionis et in probationibus assertionis dicta sunt. Tertia objectio postulat

gravem quæstionem, in sequenti capite tractandam.

CAPUT XIX.

AN STATUS EPISCOPALIS ADEO PERFECTUS SIT, UT IN EO VOTUM RELIGIONIS IMPLEATUR; ET EXPONITUR CAP. *Per tuas*, DE VOTO.

1. ***Prima sententia affirmans votum ingrediendi religionem non frangi per acceptationem episcopatus.*** — Tertia objectio in præcedenti capite proposita nonnullas petit difficultates, quarum resolutio ad præcedentis resolutionis exactam notitiam necessaria est. Est autem præcipuum dubium, an ille, qui vovit ingredi religionem, et ante votum expletum ad episcopatum vocatur, possit licite et sine transgressione voti episcopatum accipere, quasi votum in melius commutando, vel per fortius vinculum illud extinguendo, ita ut consequenter ad votum implendum non amplius teneatur; videtur enim hoc sequi ex resolutione data, quod status episcopalis est perfectior religioso. Et tamen oppositum in illo textu definiri videtur. Primus modus respondendi est, non frangi votum illud acceptando episcopatum, sed extingui, et consequenter nihil in eo peccari; nec relinqui obligationem postea renunciandi episcopatui, et implendi votum, per se loquendo. Ita sentiunt Abbas, Antonin. et Henric., in d. c. *Per tuas*, ubi etiam non repugnant Hostiens. et Joan. Andr., et sequitur Henriq., lib. 10 de Sacramento Ordin., c. 32, in fine; licet addat, *contrarium esse tutius, et communiter receptum, et ideo in praxi servandum*. Constantius id tradit uterque Emmanuel Sa, verbo *Episcopus*, n. 2; et Rodriguez, in Sum., tom. 2, capite sexto, numero sexto, referens hoc fuisse judicium plurium Doctorum in Salmanticensi Academia; additque D. Thomam et Cajetanum, sed immerito.

2. *Confirmatur primo.—Confirmatur secundo.* — Fundamentum hujus sententiæ est, argumentum secundum superius factum, quod in eo casu non frangitur votum, sed in melius commutatur, et consequenter melius impletur, juxta c. *Scripturæ*, de Voto, et c. *Pervenit*, de Jurejurando. Et confirmatur, quia vinculum majus extinguit minus, ut vinculum carnalis matrimonii solvit vinculum voti simplicis religionis; ergo multo magis solvet illud vinculum spiritualis matrimonii; cum hoc tamen discrimine, quod illa prior solutio fit cum peccato, hæc vero posterior sine peccato fit, quia cum majori vinculo major etiam perfectio conjungitur. Et simili modo, votum solemne in religione laxiori extinguit vinculum simplicis voti præcedentis ingrediendi religionem strictiorem, juxta cap. penultim., de Regular., in 6. Ergo multo magis in præsenti. Tandem confirmatur, quia religiosus professus licite transit ad episcopatum, ut patet c. unico, 18, quæst. 1, et est per se notum; ergo a fortiori nondum professus, et habens simplex votum religionis, licite transit immediate ad episcopatum, quia minus ligatus est vinculo religionis, quam professus religiosus.

3. *Secunda et verissima sententia affirmat, eum, qui vovit religionem, peccare acceptando episcopatum, ac teneri dimittere.* — Secunda sententia, quam verissimam censeo, affirmat imprimis, votum religionis, quod præcessit episcopatus acceptationem, non extingui nec impleri per ascensum ad episcopatum. Et consequenter affirmat peccare illum, qui habens votum religionis, ante illud impletum, statum episcopatus assumit sua voluntate, et sine speciali dispensatione. Unde affirmat tertio, eum, qui sic accepit episcopatum cum voto religionis nondum impleto, teneri ad renunciandum episcopatui, ut votum religionis impleat, quamvis illo impleto possit iterum acceptare episcopatum, si ad illum eligatur. Hanc sententiam insinuavit satis D. Thomas 2. 2, q. 189, art. 3, ad 1, ut infra expendemus; et ita intelligit et sequitur ibi Cajetanus. Et idem tenent ex Theologis Richard., in 4, dist. 38, art. 5, quæst. 1, ad 3; et Major, quæst. 6; et Abulens., quæst. 94, in c. 30 Numer.; Azor, tom. 1, lib. 11, c. 16, quæst. 2, et c. 22, quæst. ult.; et optime Sanch., lib. 4 in Decalog., c. 17. Ex Canonistis etiam Abbas Antiquus, et Cardinalis ibi; et magis inclinat Joan. Andr. et Hostiens., et hic clarius in Summa, titulo de Voto, § *Et utrum a voto*, n. 14. Ex Summistis, Sylv., verb. *Votum*, 3, q. 9, et verb. *Religio*, 2, q. 20; Angel., *Votum*, 2, quæst. 12, *Votum*, 3, quæst. 15; Corduba, in Summa Hispana, quæst. 153. Novissime Miranda, in Manual. Prælat. regul., tom. 1, quæst. 20, art. 9, et alii, quos prædicti referunt.

4. *Probatur primo ex cap.* Per tuas. — Probatur primo ex dicto cap. *Per tuas*, cujus decisio satis clara et expressa videtur, licet per varios intellectus ab auctoribus contrariæ sententiæ eludatur. Unus est, ibi Pontificem solum consulere quod esset melius, non vero quod fuisset necessarium. Ita indicat Cardinalis ibi, et sequuntur Henriquez et Emmanuel,

supra. Fundantur, quia Innocentius III dicit: *Nos autem tuæ discretioni consulimus*. Sed repugnant huic expositioni sequentia verba, ut: *Si tuam sanare desideras conscientiam*. Ergo supponit Pontifex illum Episcopum habuisse conscientiam læsam, et consulit remedium necessarium ad illam sanandam. Non ergo utitur verbo *consulendi*, eo modo quo consilium a præcepto distinguitur, sed eo modo quo vocamus consilia illa responsa quæ interrogantibus de obligatione in conscientia dare solemus. In qua significatione etiam consilium distinguitur a præcepto; non tamen quia non sit de re quæ sit sub præcepto, sed quia obligatio non imponitur a consulente, sed tantum declaratur. Unde Pontifex, quia in eo responso non se habebat ut præcipiens, sed ut docens obligationem, quæ in conscientia inerat, utitur verbo consulendi.

5. *Probatur ex D. Th. sensus illius cap.* Per tuas. — Et ita intellexit illum textum D. Thomas, in d. solut. ad 1, in qua prius tractat decisionem Alexandri Papæ in c. *Consulendus*, 17, q. 2. Nam interrogatus de presbytero qui, in infirmitate constitutus, religionem promiserat, et postea non impleverat, respondet Pontifex non esse privandum beneficio. Exponitque D. Thomas id intelligendum esse in foro exteriori Ecclesiæ; nam cum ille presbyter votum tantum simplex fecisset, non poterat ad relinquendum beneficium de jure compelli. Et adjungit sanctus Doctor, *tamen in foro conscientiæ fuisse illi consulendum, quod omnibus dimissis religionem intraret*. In quibus verbis evidenter utitur verbo *consulendi*, in significatione a nobis declarata; nam ille presbyter sine dubio tenebatur rigoroso præcepto divino ad votum implendum. Et statim veluti a simili confirmat D. Thomas dictum suum, ex d. c. *Per tuas*, et in eodem sensu illud exponit, dicens: *Consulitur Episcopo Caropolitano, qui post votum religionis episcopatum assumpserat voto non impleto, ut si suam salvare conscientiam desideraret, regimen Ecclesiæ resignaret, et redderet Altissimo vota sua;* ita legit D. Thomas textum illum. Et in ejus verbis pondero verbum *consulitur;* nam in eadem significatione illo utitur, in qua parum antea illo usus fuerat. Pondero etiam *salvandi conscientiam*, quo explicatur consilium de re necessaria ad salutem. Denique pondero in textu, et in sancto Doctore illa verba ultima: *Et redderet Altissimo vota sua*. Nam si Episcopus ille non peccasset, sed implevisset votum assumendo episcopatum, et in melius votum commutando, jam non haberet votum quod Deo redderet, quia jam altiori modo illud impleverat; ergo cum Pontifex consulat illi ut reddat votum, supponit illum adhuc fuisse obligatum; et cum reddere votum non sit opus consilii, sed præcepti, consilium Pontificis non fuit de opere consilii, sed de re necessaria ad salutem.

6. *Rejicitur secundus aliquorum sensus ad cap. illud* Per tuas.—Secundo respondent aliqui, in illo casu fuisse aliquid speciale, quia ille Episcopus non unum tantum, sed duo vota emiserat: unum religionis, quod ibi dicitur *solemniter emissum*, non quia fuerit solemne proprie, cum tantum fuerit promissio de futuro; sed quia coram testibus et cum alia externa solemnitate forte factum fuerat. Aliud votum fuit de implendo priori voto post duos menses a reditu ab Apostolica Sede, quod votum vocatur in textu, *promissio facta in manibus Prælati ejusdem Ecclesiæ*. Unde inferunt aliqui per hanc promissionem fuisse speciale jus acquisitum eidem Ecclesiæ. Ideoque licet ille Episcopus recipiendo episcopatum ante ingressum religionis non violaverit prius votum, sed illud impleverit, secundam vero promissionem non implevisse, et Ecclesiam illam jure acquisito defraudasse, et ideo Pontificem illi dictum consilium dedisse; ita Emmanuel supra, nullum alium auctorem hujus intellectus referens. Nec ego illum invenio; nec videtur mihi probabilis. Nam imprimis Pontifex in plurali dicit: *Redde Altissimo vota;* ergo neutrum erat impletum. Deinde non dicit, ut impleat promissionem homini factam, nec, ut reddat jus Ecclesiæ acquisitum, sed solum, ut vota reddat Altissimo. Nullam ergo rationem habuit Innocentius juris acquisiti Ecclesiæ. Præterea non dicitur promisisse aliquid Prælato, sed in manibus Prælati Deo promisisse.

7. *Impugnatur ulterius.* — Adde quod nihil novi tunc promisit, neque ulli personæ, nec per secundum votum ullam rem novam promisit, sed tantum tempus ad prioris voti obligationem implendam determinavit. Ergo, si postea assumendo statum Episcopi primum votum implevit, nihil de secundo restabat implendum. Nam transgressio facta propter dilationem majorem, jam transiit, et infecta esse non potest, et ratione illius tantum manet obligatio ad pœnitentiam agendam; tantum ergo potuit obligatio relinqui ad substantiam operis; ergo si hæc impleta est per ascensum ad melius, nihil superest reddendum.

Denique, licet secunda promissio specialiter facta esset tali Ecclesiæ et Prælato ejus, qui speciale jus acquisiisset exigendi promissum, nihilominus illud jus fuisset extinctum per ascensum ad episcopatum, si per hunc fuisset votum religionis impletum. Sicut votum simplex ingrediendi certam religionem, etiamsi habeat specialem promissionem humanam eidem religioni factam, extinguitur ingrediendo arctiorem religionem, quod etiam sine peccato fieri potest; nam si post factam professionem in una religione est licitus transitus ad arctiorem de jure communi, multo magis post simplicem promissionem. Ratio autem est, quia talis promissio semper habet innatam conditionem, ut non impediat majus bonum. Ita ergo, si transitus ad episcopatum est perfectior quam ad aliam quamcumque religionem (ut illa sententia supponit), per illum extincta fuisset omnis illa prior obligatio, tam voti quam promissionis factæ prælato, etiamsi utraque præcessisset, quia eadem ratio militat, eademque conditio in tali voto inclusa fuisset.

8. *Tertius ad cap*. Per tuas *intellectus*.—Tertio respondent alii, Episcopum illum specialiter peccasse, quia fuit in mora culpabili implendi votum intra tempus per secundam promissionem definitum. Unde electio de illo facta fuit nulla (ut ait ibi Hostiensis in priori expositione), vel saltem erat irritanda (ut aiunt Antonin., Henric. et alii ibi), quia Episcopus eligitur ad sacrorum administrationem, quæ gratiam requirit; et ideo si eligatur existens in peccato mortali, vel nulla, vel cassanda est electio. Addit vero Panormitanus hoc procedere, supponendo illum Episcopum peccasse ex ambitione vel cupiditate honoris, acceptando episcopatum, vel procurando electionem, et ideo debuisse illi renunciare; nam si bona intentione accepisset, satis illi fuisset pœnitentiam agere de priori mora. Alii vero non invenientes in illo facto sufficientem causam, quæ ad renunciandum episcopatui illum Episcopum necessitaret, respondent, vel propter conscientiam erroneam ad id fuisse inductum, quia non poterat aliter illam deponere, vel propter auferendum scandalum, quod aliter vitari non potuisset.

9. *Impugnatur*. —At hæc omnia et frustra et sine fundamento, majori ex parte sunt excogitata, ideoque vim Pontificii responsi non evacuant; unum enim tantum ex illo textu evidenter colligitur, nimirum, illum electum graviter peccasse contra votum per nimiam dilationem, priusquam eligeretur, ut evidenter probant illa verba: *Cumque termino ipso transacto non curasses, quod voveras, adimplere, tandem existens voti transgressor vocatus fuisti*, etc. Verumtamen inde non colligitur necessario fuisse in statu lethalis peccati, quando fuit electus, quia poterat jam de peccato doluisse, saltem quando electioni consensit; vel certe post illam, antequam Pontificem consuleret. Imo ipsa consultatio videtur profecto fuisse sufficiens signum pœnitentiæ jam actæ, et desiderii ac propositi adimplendi quidquid ex vi præteriti voti teneretur. Quo posito, nulla erat necessitas renunciandi episcopatui ad conscientiam sanandam, si jam prius votum per commutationem in melius fuisset impletum. Imo, licet demus illum permansisse in peccato mortali, quod prius commiserat, non tenebatur in conscientia renunciare, sed pœnitentiam agere; nam per illam sufficienter suæ conscientiæ consuluisset. Quia falsum omnino est, electionem ad episcopatum esse nullam propter mortale peccatum electi; imo nec est verum esse irritandam, quia nulla talis pœna invenitur in jure lata in universum: et quando in aliquo casu lata supponatur, non obligat electum in conscientia ad resignandum, sed per sententiam judicis privari poterit. Atque ita in rigore falsa esset conditionalis responsio Pontificis: *Si tuam sanare conscientiam desideras, renuncia*, quia posset per solam pœnitentiam sanari sufficienter; et consequenter non haberet vota quæ Deo redderet; quia retinendo episcopatum, et facta sufficienti pœnitentia prioris transgressionis, sufficienter vota sua implevisset.

10. Quod vero addit Panormitanus impertinens est, tum quia divinat vel temere judicat illum Episcopum mala intentione electioni suæ consensisse, cum nihil de hoc in textu legatur, nec ipse ob hanc causam consuluerit Pontificem, sed propter dubium ex voto excitatum. Nec etiam Pontifex illum arguit de tali culpa, sed de transgressione prioris voti. Tum etiam quia, licet talis intentio præcesserit, mutando illam, et agendo de illa pœnitentiam, adhibitum fuisset remedium, et consequenter non fuisset renunciatio ad sanandam conscientiam necessaria. Neque verisimilius est quod alii addunt de conscientia erronea, quia etiam gratis et sine fundamento fingitur; nam ex textu solum colligi potest illum consuluisse Pontificem, narrando simpliciter factum, quia dubitabat quid ratione voti et prioris transgressionis ejus agere teneretur; non

vero insinuatur ipsum jam credidisse, quod esset ad renunciandum, et votum implendum obligatus. Et præterea, licet supponatur hoc credidisse, si in hoc errabat, non debuisset in errore confirmari, sed de veritate doceri; ita enim tollitur conscientia erronea, non errorem fovendo. Nec Pontifex recte egisset fovendo conscientiam erroneam, et quodammodo decipiendo. Nec illa fuisset causa sufficiens ad dandam licentiam renunciandi episcopatui, cum credibile non sit, conscientiam erroneam non potuisse per declarationem et approbationem Pontificis auferri. Et eisdem fere modis improbatur altera fictio scandali, quia et gratis præsumitur vel asseritur, et ad summum potest præsumi de priori transgressione et mora, quod per pœnitentiam auferri potuisset; et ut ex perseverantia in episcopatu sine ingressu religionis scandalum non sequeretur, pontificia responsio et approbatio sufficientissima fuisset.

11. *Ex dicto cap.* Per tuas, *omnia, quæ asserta sunt, colliguntur.* — Est igitur illud pontificium responsum simpliciter, et ad litteram (ut sic dicam) secundum planum contextum intelligendum. Et ita ex illo aperte probantur omnia, quæ in nostra sententia proposuimus. Nam imprimis ex illo habemus, votum religionis, ante episcopatum factum, non impleri per assumptionem ad episcopatum; nam si votum impleretur, extingueretur ejus obligatio, et consequenter etiam in illo Episcopo fuisset extincta, et votum impletum, quia non est minor ratio in illo quam in aliis; consequens autem est contra responsum Pontificis, quo declarat, illum mansisse obligatum ad reddendum Domino vota sua. Ergo votum religionis et ejus obligatio mansit in tali Episcopo. Et hinc infertur quod secundo loco proposuimus, peccasse illum assumendo episcopatum ante impletum votum religionis. Quod quidem non affirmatur expresse in illo textu, optime autem sequitur ex ejus decisione; nam, si necessarium fuit illi Episcopo resignare regimen Ecclesiæ, et religionem ingredi ad sanandam conscientiam, ergo erat læsa et onerata conscientia ex contrario facto. Item, qui absolute tenetur implere votum, peccat faciendo aliquid quo se reddit moraliter impotentem ad votum implendum. Sed qui assumit episcopatum, redditur impotens ad ingressum religionis, juxta c. *Nisi cum pridem*, de Renunciat.; ergo habens votum religionis peccat contra votum, acceptando episcopatum ante votum impletum.

12. *Objectio, et ejus solutio.* — Dices: de licentia Pontificis fieri potest liber, et habilis ad profitendam religionem, et ita non fit simpliciter impotens; nam postea potest petere licentiam a Pontifice, et si dederit, satisfaciet voto; si vero non dederit, excusabitur, quia jam fecit quod in ipso erat. Respondeo, hoc non obstare quominus prius graviter peccaverit, quia sumendo episcopatum, se privavit absoluta libertate ingrediendi religionem, eamque Pontificis voluntati subjecit, quod fuit contra prioris voti obligationem, quia per illud suam voluntatem et absolutam libertatem obligaverat ingressui religionis. Replicabis posse hujusmodi Episcopum sine renunciatione episcopatus assumere habitum, et profiteri religionem, non animo deserendi suam Ecclesiam, sed cum ea contractum vinculum conservando; hoc enim nec per se impossibile, nec malum est, cum idem simul esse possit religiosus et Episcopus, nec est jure aliquo prohibitum. Nam in dicto c. *Nisi cum pridem*, solum prohibetur Episcopo renunciatio episcopatus, vel desertio gregis, ut ad religionem transeat. Quod vero Episcopus non fiat religiosus manens Episcopus, ibi non prohibetur, nec alibi invenitur prohibitum.

13. *Quo jure prohibeatur Episcopum fieri religiosum non dimittendo episcopatum.* — Responderi potest imprimis hoc esse prohibitum in Concilio Constantinopolitano, prout refert Innocentius III, in c. *Post translationem*, de Renunc. Nam, qui descendit ab episcopali dignitate ad monachatum, non potest Episcopus iterum fieri, juxta illud Concilium; ergo multo minus potest in eodem episcopatu manere. Citat autem Innocentius decretum illud ex Concilio Constantinopolitano I; nam dicit esse unum ex quatuor principalibus quos Ecclesia ut quatuor Evangelia veneratur; illud vero est Constantinopol. I, ut constat ex Gregorio, l. 1 Reg., Epist. 24, et c. *Sicut*, dist. 25. Nunc autem in actis illius Concilii hoc decretum non invenitur. Unde glossa ibi solum allegat c. *Hoc nequaquam*, 7, q. 1, in quo quidem canone dicta prohibitio habetur. Gratianus tamen illum refert ex Concilio Constantinopolitano, sub Joanne Papa VIII, qui plusquam quingentis annis post Synodum primam Constantinopolitanam sedit. Et in tomis Conciliorum nullum extat Concilium Constantinopolitanum sub Joanne VIII celebratum; sed sub Adriano II, ejus prædecessore celebrata fertur octava Synodus generalis, quæ fuit Constantinopolitana IV, contra Photium, ejus-

dem civitatis Patriarcham, schismaticum, congregata. Verumtamen etiam in concilio illo decretum illud nunc non invenitur.

14. At vero in decreto Gregoriano notatur circa illud caput, inveniri Synodum illam Constantinopolitanam sub Joanne VIII, in Vaticano Græce scriptam, ex qua ita ibi decretum latine transfertur : *Quamvis hucusque nonnulli Antistites ad monachorum habitum descendentes conati sint in Antistitum fastigio manere, cumque id facerent, ea res neglecta est, sancta tamen et Œcumenica hæc Synodus hanc quoque negligentiam corrigens, atque inordinatam hanc actionem ad leges, quæ de Ecclesiastico statu sunt, revocans, statuit ut, si quis Episcopus, sive quis alius Antistitis dignitatem obtinens, ad vitam monasticam descendere et proprie locum implere voluerit, hic Antistes dignitatem amplius non retineat. Monachorum enim instituta ad obedientiæ et disciplinæ rationem pertinent, minime vero ad magisterii vel præfecturæ, atque eorum sunt, qui non alios pascere, sed pasci profiteantur.* Et postea fertur generale decretum, *ut nullus Antistes ad vitam monachorum transeat ;* et adjicitur pœna : *Ut qui contrarium fecerit, amplius dignitatem non recuperet.* Circa quod decretum, quoad hanc ultimam partem, multa dicit Innocentius III, d. c. *Post translationem.* Et disputant interpretes in utroque loco, quæ nostro instituto non deserviunt. Solum ergo ex priori parte colligi videtur ibi, principaliter vetitum fuisse ne quis Episcopus religionem denuo profiteatur, retinere volens episcopatum quem antea habebat. Et ad hoc pondero, tum verba per quæ consuetudo aliquorum Episcoporum refertur, qui, profitentes monachatum, conabantur in antiquo fastigio manere; tum etiam verba quibus talis consuetudo prohibetur, scilicet : *Antistitis dignitatem amplius non retineat.* Tum denique rationem prohibitionis ibi redditam, quæ in conditionibus quasi oppositis utriusque status fundatur; quam rationem his verbis Gratianus refert : *Monachorum enim vita subjectionis habet verbum, et discipulatus, non docendi, vel præsidendi, vel docendi alios.*

15. *Ratio cur non liceat Episcopo profiteri religionem non dimittendo episcopatum.* — Quamobrem jura omnia noviora supponunt non posse Episcopum religionis habitum sumere, et illum profiteri, nisi prius episcopatui renunciet, quia et prohibitum est, et ex natura rei non decet, et aliquam repugnantiam involvit. Primo quidem ratione novitiatus, quem ante professionem peragere, et in probatione humiliter versari necesse est; hoc autem Episcopum non decet, et cum obligatione residendi repugnat. Dicit tamen Hostiensis ibi, in eo casu posse professionem statim fieri. Quod fortasse, secundum jus antiquum, verum erat ex consensu partium; nunc autem jus Concilii Tridentini servandum est, nec ille casus invenitur exceptus, etiamsi renunciatio episcopatus præcedat. Deinde retinere episcopatum, profitendo religionem, quodammodo repugnant, tum ratione traditionis, nam Episcopus seipsum sponsæ suæ tradit; ergo durante illo vinculo non potest se tradere religioni. Tum etiam ratione obedientiæ, quia irrationabile esset promittere denuo obedientiam ei, cui ratione prioris status, in quo vovens vult permanere, obedire non potest. Tum denique ratione paupertatis, quia per votum paupertatis fit abrenunciatio bonorum omnium, et liberæ administrationis eorum, quod repugnat habenti et retinenti episcopatum. Quapropter, licet hæc duo vota suo modo manere possint quoad vinculum in Episcopo, qui ante episcopatum illa solemniter emiserat, ut postea videbimus, non tamen recte de novo fiunt ab eo qui est Episcopus, et episcopatum retinere vult. His igitur rationibus, non potest Episcopus de novo profiteri religionem, nisi prævia episcopatus resignatione. Et quia talis resignatio fieri non potest sine licentia Pontificis, ideo, qui statum episcopalem immediate accipit, se reddit moraliter inhabilem ad statum religiosum; ideoque si religionis votum prius habebat, mortaliter peccat, acceptando episcopatum, priusquam votum impleat.

16. *Ratio cur vovens religionem teneatur dimittere episcopatum.* — Atque hinc sequitur quod ultimo loco asseruimus, eum, qui accipit episcopatum habens votum religionis non impletum, in conscientia teneri renunciare episcopatui, ut votum religionis impleat ; ita definitur in illo textu. Ratio autem est, quia in illo manet integrum votum religionis, ut patet ex prima parte assertionis, qua dictum est non extingui tale votum per ascensum ad episcopatum ; at votum obligat quamdiu integrum manet, quia hic est veluti formalis effectus ejus ; ergo obligat ad media necessaria ut impleatur, seu ad tollenda impedimenta executionis ejus. At vero renunciatio episcopatus in tali persona est medium necessarium ad votum implendum, seu ablatio impedimenti omnino repugnantis, ut ostensum

est. Ergo obligat tale votum ad talem renunciationem.

17. Sed ne videamus sola auctoritate illius textus niti, oportet rationem reddere cur per ascensum ad episcopatum votum illud non extinguatur. Nec satis est dicere, ideo non extingui quia non impletur, nec formaliter, ut per se notum est, nec eminenter, ut sic dicam; quia instabitur interrogando cur non impleatur eminenter, cum status episcopatus sit perfectior. In qua interrogatione, ad difficultatem in secunda objectione propositam, cujus occasione hæc omnia dicta sunt, revocamur. Unde reddendo hanc rationem, simul dictæ objectioni et fundamentis prioris sententiæ satisfaciemus.

18. *Probatur idem ulterius.* — Dico ergo per ascensum ad episcopatum non impleri votum religionis etiam eminenter, quia votum religionis impletum aliquid perfectionis addit episcopali statui, quod status episcopalis secum non affert; et simul cum illo esse potest, ut patet in Episcopo religioso; nam verus religiosus manet, et ratione illius status ad multa opera consilii et perfectionis tenetur, ad quæ secularis Episcopus non obligatur. Ad hanc autem specialem perfectionem religiosam suscipiendam obligat votum religionis, et ideo qui tale votum emisit, tenetur prius religionem profiteri quam episcopatum accipiat, ne perpetuo illa perfectione careat, cum episcopatus illam non conferat. Et ob eamdem causam, qui ante tale votum impletum Episcopus fit, debet postea cedere ut religiosus fiat. Nam per hoc, et votum implet, nec fit incapax perfectionis status episcopalis, quia potest postea ad illum ascendere, si eligatur.

19. *Prima objectio in contrarium.* — *Secunda objectio.* — Sed contra priorem partem instatur, quia, ut votum impleatur virtualiter seu eminenter per commutationem in rem meliorem, non oportet ut minor materia in majori claudatur, sed satis est ut vel, omnibus pensatis, materia, in quam votum commutatur, sit melior quam quæ promissa fuerat, vel ut posterius sit majus vinculum quam fuerit prioris voti. Exemplum prioris membri est : si quis votum jejunii in votum copiosæ eleemosynæ commutet, quæ moraliter Deo gratior censeatur, etiamsi eleemosyna in se, nec formaliter, nec eminenter jejunium contineat. Alterius autem membri exemplum est supra positum, in eo qui professionem facit in religione laxiori, cum haberet votum simplex strictioris religionis. Secundo instat Panormitanus contra ultimum dictum, quia licet is, qui renunciat episcopatui, si fiat religiosus ex obligatione voti, possit eligi iterum in episcopum, fortassis non eligetur, et ita se exponit periculo carendi statu perfectiori propter minus perfectum; ergo non potest fieri ut ex voto ad hoc obligetur.

20. *Prima ad objectionem responsio.* — Ad priorem replicam potest imprimis responderi, in votis per se perpetuis non posse fieri commutationem in aliud sub titulo melioris rei, seu majoris perfectionis, nisi quando res illæ inter se ita comparantur, ut major includat minorem. Nam alioqui omnis dispensatio et commutatio talium votorum Papæ reservata est, ut docuit D. Thomas, d. q. 184, art. 6, et ibi notat Cajetanus, et in sequentibus latius dicemus. Et hoc modo limitandum censeo quod Cajetanus ait, d. q. 189, art. 3, § *Ad objectionem*, nimirum, tunc per assumptionem perfectioris status impleri votum de statu minus perfecto, quando sunt ejusdem ordinis seu generis, et ideo ita se habent, ut in majori claudatur minus, sicut duæ religiones inter se comparantur. At vero in præsenti, religio et episcopatus sunt diversarum rationum, et episcopatus non includit essentialem perfectionem religionis, ut declaratum est; et ideo non admittitur talis commutatio sine licentia seu dispensatione Pontificis.

21. *Secunda ejusdem objectionis responsio.* — Deinde a priori rationem reddendo, quæ et interrogationi satisfaciat, et resolutionem confirmet, advertimus ex superius dictis, perfectionem status religiosi et episcopalis esse diversarum rationum. Nam, ut Major supra dicit, episcopatus est status perfectionis acquisitæ; religio vero est status perfectionis acquirendæ. Cajetanus autem vocat statum religiosum *perfectionis propriæ*, id est, ipsius religiosi, episcopatum autem dicit esse perfectionis alienæ; nam per se primo est ad bonum et perfectionem aliorum, propriam supponendo. Et hinc est ut status episcopalis non sit per se materia voti absoluti, quod Major vocat *categoricum votum*, quia in ordine ad voventem, et ad salutem ejus, non est per se expetibile nec melius, ut in priori argumento declaratum est, quod secus est de statu religioso. Et inde a fortiori sequitur, ut votum religionis non sit commutabile in statum Episcopi propria tantum voluntate, et consequenter et a fortiori fit, ut per assumptionem episcopatus votum religionis non impleatur.

22. *Secundæ objectionis solutio.* — Unde ad aliam replicam Panormitani respondeo, concedendo, facile fieri posse ut qui semel episcopatum resignat, ut religionis votum impleat, iterum non eligatur, et huic periculo se exponere renunciando episcopatui. Dico tamen hoc nihil obstare quominus renunciare possit et debeat, quia hoc nihil obstat majori perfectioni et securitati propriæ personæ sic renunciantis episcopatui, ut religionis statum sumat. Quia in religionis statu facilius et securius poterit propriam perfectionem acquirere, et in dies in illa magis crescere; et quamvis non faciat excellentiora opera episcopatus, evitabit tamen pericula episcopatus, et aliis multis operibus sanctis aliorum operum excellentiorum defectum compensare poterit. Et ita, omnibus pensatis, si altero statu carendum est, melius illi est ad propriam salutem, episcopatu quam religione carere; ideoque nullum est inconveniens quod illi periculo carendi episcopatu propter religionem se exponat. Et declaratur a simili; nam qui vovit non ambire nec procurare episcopatum, nec oblatum acceptare, nisi ab eo, qui potestatem habet, sub præcepto obligetur, exponitur morali periculo satis evidenti non ascendendi ad episcopatum, et nihilominus votum illud optimum est et obligat; ergo propter simile periculum non excusatur quis ab implendo religionis voto, et consequenter nec a renunciando episcopatui, quando necessarium id est ad implendum votum cujus obligatione prius tenebatur. Adde, si contingat, istum, qui sic renunciavit, non eligi iterum ex justa causa, vel saltem sine detrimento talis Ecclesiæ, id non modo non esse incommodum, verum etiam secundum Deum esse optabile, et melius tali personæ; si vero ipsum non eligi, in aliquod incommodum Ecclesiæ cedat, illud ipsi non imputari, qui non se minus dignum reddit episcopatu, imo digniorem; et tunc ad sollicitudinem Papæ, vel aliorum ad quos præsentatio pertinet, spectabit tale incommodum Ecclesiæ vitare.

23. *Solvuntur jura in contrarium allata.* — *Confirmatio fundata in majori vinculo infirmatur.* — Ex his ergo satis patet responsum ad fundamentum contrariæ sententiæ. Negamus enim statum Episcopi esse ita meliorem, ut in illud possit votum religionis commutari, seu virtualiter impleri, ratione jam tradita. Nec jura citata obstant; nam cap. *Scripturæ* loquitur de commutatione voti temporalis in perpetuum; cap. autem *Pervenit* de eo absolute loquitur, qui promissum in melius commutat. Jam vero ostensum est quomodo hæc commutatio non sit simpliciter in melius, vel respectu ipsius voventis, vel respectu divini obsequii. Ad confirmationem fundatam in majori vinculo, respondeo imprimis non sufficere majus vinculum, nisi etiam intercedat major perfectio propria ipsius voventis. Unde in primo exemplo de matrimonio, non est verum extingui votum religionis per matrimonii vinculum, sed impediri. Unde si solum intercedat vinculum matrimonii rati, priusquam consummetur, implendum est votum religionis, ut per vinculum professionis solemnis prius vinculum matrimonii rati dissolvatur. Si vero tale matrimonium fuerit consummatum, votum quidem manet, non obligat tamen ad executionem vivente conjuge, quia tale matrimonium dissolvi non potest, etiam de licentia Papæ, in quo superat vinculum spirituale inter Episcopum et Ecclesiam; obligabit tamen si conjux moriatur. In alio vero exemplo de professione facta in religione laxiori post votum simplex ingrediendi religionem strictiorem, vinculum professionis majus est, et status per illud assumptus est simpliciter perfectionis acquirendæ; et ideo saltem ex dispositione juris extinguit prius votum religionis strictioris. An vero hoc sit tantum de jure positivo, vel etiam ex natura rei, dicetur infra lib. 4, tractando de voto simplici religionis. Ad secundam confirmationem optime respondet Major supra, negando consequentiam quia religiosus jam professus, licet fiat Episcopus, manet religiosus, 16, 1, c. 3, 18, q. 1, c. unico. Unde ita ascendit ad statum perfectiorem, ut inferiori non privetur. At vero si ante professionem fiat Episcopus, privabitur statu religioso, contra prius votum, nisi relicto episcopatu religionem ingrediatur et votum impleat; ideoque non est similis ratio.

CAPUT XX.

NONNULLA DUBIA CIRCA CAPITULUM *Per tuas* EXPLICANTUR.

1. *Primum dubium, an Episcopus, qui voverat religionem, resignare possit episcopatum sine licentia Pontificis.* — *Pars negativa tenenda.* — Circa datam resolutionem nonnulla dubia occurrunt. Primum est, an in eo casu sit necessaria licentia Pontificis ad resignandum episcopatui, vel ipso jure data censeatur per illum textum. Cajetanus hoc posterius opinatur, et illum sequitur Tabiena, verb. *Epis-*

copus, q. 7, n. 8. Contrarium vero tenet Azor, et Sancius, et mihi videtur probabilius. Est autem, in casu illius textus, incertum an ille presbyter fuisset jam Episcopus electus, et confirmatus, et consecratus, vel tantum electus. Nam ibi solum dicitur : *Vocatus fuisti ad regimen Ecclesiæ Gebennensis.* Potuit autem esse per electionem vocatus, et nondum esse confirmatus. Quod si ita casum interpretemur, nulla fuit illi necessaria licentia ad relinquendum Ecclesiæ regimen, et consequenter sequitur Pontificem nullam licentiam illi dedisse, sed tantum obligationem, quam habebat, declarasse ; vel etiam noluisse electionem ejus confirmare. Et hunc sensum probabilem reputat Hostiensis, Joan. Andræas et alii. Quo sensu admisso, manifestum est nullam licentiam ibi esse datam aliis ad renunciandum episcopatui in tali casu, si in illo jam confirmati sunt. Verumtamen non est minus probabile illum fuisse jam Episcopum confirmatum, et fortasse etiam consecratum ; hoc enim indicatur in verbis illis : *Consulimus ut regimen resignes Ecclesiæ memoratæ*. Nam in rigore indicant habuisse jam susceptum et pacificum regimen, quod sine confirmatione non accipitur, nec sine consecratione multo tempore retineri solet. Nec oportet id exponere de renunciatione juris ad regimen acquisitum per electionem, nondum tamen possessum, quia hæc expositio non est sine aliqua verborum improprietate, quæ necessaria non est.

2. *Probatur.* — Verumtamen etiam hoc sensu admisso, assero non posse nunc Episcopum confirmatum, qui ante episcopatum habuit votum religionis, resignare episcopatui sine licentia Papæ, ut votum adimpleat. Ratio est, quia, non obstante voto, electio, collatio, seu confirmatio episcopatus fuit valida, et per eam contractum est spirituale vinculum inter Episcopum et Ecclesiam ; quod vinculum ex natura rei, seu jure divino, vel saltem de jure canonico indissolubile est sine licentia Papæ, juxta c. *Inter corporalia*, de Translation. Episcop. Unde ante d. c. *Per tuas*, in simili casu tenebatur quilibet Episcopus ad votum implendum, quantum in ipso esset ; et quia non poterat sine licentia Papæ propter superadditum episcopatum, tenebatur illam petere, ut etiam Cajetanus fatetur. At vero jus illud cap. *Inter corporalia* non est derogatum pro illo casu, in quo votum religionis antecedit ; nullibi enim talis derogatio invenitur. Et in d. cap. *Per tuas*, licet idem Innocent. III, respondendo illi Episcopo, simul obligationem ipsius illi explicaverit, et licentiam dederit eidem ad exequendam obligationem, non tamen condidit jus generale, quo talem dederit licentiam omnibus Episcopis, qui vel tunc haberent simile votum, vel in posterum habere illud contingeret, ut inconsulto Pontifice possent libere renunciare ad votum implendum.

3. *Confirmatur triplici ratione, cap.* Per tuas *nullum jus generale condi.* — Primo, quia nullum est verbum in textu, quo tale novum jus conditum vel talis generalis licentia ipso jure concessa significetur; nec ex licentia uni data in particulari facto potest inferri omnibus esse concessam, ut est per se clarum. Quia declaratio obligationis est quid juris, et ideo est universalis pro omnibus ; licentia vero est quid facti, et potest esse conveniens in uno casu, et non in alio. Unde sumitur secunda ratio, quia licentia illa non est concedenda, nisi causa cognita, et spectata non tantum obligatione personæ, sed multo magis Ecclesiæ necessitate vel utilitate; ergo non poterat convenienter ipso jure generaliter dari. Tertio, quia alias esset melioris conditionis Episcopus, qui ante acceptum episcopatum votum religionis habuit, et acceptando episcopatum peccavit, quam qui jam Episcopus tale votum emisit ; nam iste non posset implere votum sine licentia; ille vero posset, vel cum licentia, vel sine illa episcopatui renunciare, quod nec rationabile videtur, nec verisimile.

4. *Secundum dubium, an Episcopus, qui post votum suscepit episcopatum, cum licentiam petit, teneatur explicare votum.* — Tunc autem succedit aliud dubium, quando Episcopus, habens talem obligationem voti religionis ante episcopatum susceptum, postea licentiam a Pontifice petit ad resignandum episcopatum, ut possit religionem ingredi, an teneatur votum explicare, vel sufficiat simpliciter licentiam petere, quia cupit religionem ingredi ; quod dubium attigit Sancius supra, et breviter respondet, sibi probabilius videri non esse necessarium explicare votum. Primo, quia non est cogendus peccatum suum explicare ; si autem diceret se habere votum factum ante receptum episcopatum, consequenter fateretur cum transgressione voti ad episcopatum ascendisse. Secundo, quia nunquam promisit se votum manifestaturum. Tertio, quia religiosus, qui votum emisit de materia prælato subjecta, cum petit licentiam faciendi quod promisit, non est necesse ut votum aperiat, sed satis est ut simpliciter petat licentiam jejunandi, vel quid simile ; quod si præla-

tus illam dare noluerit, votum manebit irritum, etiamsi non sit prælato manifestatum, ut dixerat in eodem lib. 4, c. 25, et nos etiam diximus lib. 6 de Voto, c. 7. Ergo idem cum proportione habebit locum in Episcopo in casu prædicto. Quæ illatio videtur in hoc fundari, quod Papa potest irritare hoc votum, et ad irritationem non est necessaria ejusdem voti manifestatio, quod majori examinatione indiget.

5. *Votum ingrediendi religionem ante episcopatum emissum non est per se irritabile a Papa.* — Ut ergo veritatem explicemus, advertere oportet hoc votum, de quo tractamus, non esse per se irritabile a Summo Pontifice, quia factum est ante subjectionem et obligationem episcopatus; unde fuit omnino absolutum, sine inclusa conditione pendente a superioris consensu, ut in simili diximus, lib. 6 de Voto, c. 6, in fine; et copiosius tractat idem Sancius, d. lib. 4, c. 25, n. 5, et c. 31, n. 2 et sequentibus. Hinc ergo fit ut Pontifex non possit tale votum auferre directe et in se, nisi per dispensationem, et consequenter ex legitima causa. Dico autem *directe et in se*, quia indirecte, et ex parte materiæ, poterit impedire voti executionem, quæ solet dici indirecta voti irritatio, vel potius suspensio, ut in dictis locis de voto notatum est. Hinc ergo fit prædictam sententiam non posse procedere de priori modo auferendi votum, tum quia irritabile non est illo modo, ut dixi; tum etiam quia, licet irritari posset, non posset in se et directe irritari, nisi votum ipsum Pontifici explicaretur, ut in eisdem locis de voto dixi, et ipse Sancius cum communi sententia consentit. Unde a fortiori necessarium erit voti narrationem Pontifici facere ut dispenset, tum quia non potest Pontifex circa incognitum voluntarie operari; tum etiam quia non potest aliter procedere cum causæ cognitione; utrumque autem ad dispensationem necessarium est, scilicet, voluntarie et ex causa operari; ergo prædicta sententia ad summum procedere potest de indirecta irritatione voti, et in hoc etiam sensu non caret illa sententia difficultate.

6. *An specialis causa requiratur ad dispensandum cum Episcopo in voto ingrediendi religionem ante episcopatum emisso.* — Prius autem quam illam proponam, interrogare oportet utrum ad priorem modum auferendi hoc votum ab Episcopo sit necessaria causa specialis. Interrogo autem de speciali causa, quia, cum illud votum auferri non possit sine dispensatione, clarum est esse necessariam causam, etiam ad valorem dispensationis, quia est in voto, et jus divinum attingit. Dubium ergo est an causa illa sufficiat, quæ ex ipso vinculo episcopali resultat, scilicet, ut possit Papa illud votum per dispensationem tollere, solum quia non vult vinculum contractum inter Episcopum et Ecclesiam dissolvere. Et quidem si hoc vinculum est perpetuum jure divino, plane videtur sufficientissima causa ad dispensandum in voto simplici, ne in vinculo alio juris divini, quòd fortius esse videtur, dissolutio fiat. Nam major est hæc dispensatio quam prior; sufficiens autem causa dandi unam dispensationem est, ut alia major dispensatio evitetur. Potestque hoc confirmari, nam si Papa dispenset cum Episcopo non habente votum religionis, ut possit religionem ingredi, nulla alia existente causa ad dispensandum in vinculo episcopali, præter spiritualem profectum quem renuncians cupit et sperat ex religionis statu, talis dispensatio juxta illam sententiam censetur illicita, imo et nulla, quia est contra jus divinum, sine causa sufficiente, cum commune bonum privato sit præferendum; ergo, licet votum religionis præcesserit, sola ipsius observantia non est sufficiens ratio dispensandi in vinculo episcopali, quia præferretur minus bonum, scilicet, privatum, majori bono, scilicet, ipsius Ecclesiæ. Ergo e contrario perpetuitas illius vinculi est sufficiens ratio dispensandi in tali voto.

7. *Vinculum inter Episcopum et Ecclesiam est de jure ecclesiastico, ac proinde requiritur alia specialis causa.* — At vero supponendo, ut nos credimus, vinculum episcopale habere indissolubilitatem tantum de jure ecclesiastico, non videtur illa sufficiens causa; sed alia major necessaria erit, nimirum, ut intersit Ecclesiæ ne tali pastore privetur, qui est illi tam utilis, ut sine detrimento Ecclesiæ mutari non possit. Probatur contraria ratione, quia vinculum Episcopi cum Ecclesia sua tantum est indissolubile jure ecclesiastico; ergo dispensatio in illa indissolubilitate tantum est in jure positivo humano; at dispensatio in voto religionis est major quam illa; ergo potius vitanda est dispensatio in voto quam in alio vinculo, si alioquin necessitas Ecclesiæ non intercedat. Et confirmatur retorquendo contrariam confirmationem; nam in illo casu, in quo Episcopus petit licentiam renunciandi, ut ingrediatur religionem, non est ex voto, quia suppono illud non habere, sed ex devotione, et propter majorem spiritualem fructum personæ suæ

sine detrimento Ecclesiæ; quia potest aliquis æque dignus et utilis provideri, ut supponimus. In eo (inquam) casu dispensatio, seu licentia data a Papa, imprimis valida est, ita ut renunciatio et professio religionis, et provisio alterius Episcopi inde subsecutæ, valide fiant, et teneant (quidquid aliqui moderni contradicant), quia si aliqua dispensatio ibi intervenit, tantum est in jure humano, et dispensatio in jure humano, etiam sine causa data, valida est. Addo vero etiam esse licitam illam licentiam vel dispensationem, quia fit intuitu majoris boni spiritualis talis personæ, sine detrimento Ecclesiæ, quia facile poterit provideri de alio sponso æque utili, ut supponitur; ergo nulla ratio malitiæ vel abusus potestatis ibi intervenit. Ergo a fortiori, quando ex parte personæ Episcopi præcedit votum religionis, non potest Papa, dispensando, tale votum auferre, nisi aliqua specialis necessitas Ecclesiæ id postulet; et e contrario, illa non interveniente, tenebitur Pontifex, si de tali voto illi constet, Episcopo licentiam dare, ut votum impleat.

8. *Præfertur posterior sententia, et impugnantur rationes pro prima.* — Hæc ergo pars videtur mihi probabilior; nam hæ rationes valde efficaces mihi videntur; contrariæ autem falso nituntur fundamento, scilicet, quod vinculum Episcopi cum Ecclesia sit jure divino indissolubile. Absolute namque non ita est, ut supra ostendi, et quamvis ex suppositione pacti obligatio illa sit aliquo modo de jure naturali, non tamen est absolute perpetua, sed quasi sub conditione, utique nisi ex consensu partium seu Pontificis tale pactum dissolvatur. Quando autem Pontifex dat licentiam renunciandi, eo ipso pactum dissolvitur, et cessat obligatio; illud autem pactum et indissolubilitas ejus jure ecclesiastico introducta est, cui satisfacit Pontifex, quando dat talem licentiam sine Ecclesiæ damno, ut obligatio prius Deo facta impleatur. Et hoc videtur mihi optime colligi posse ex dict. cap. *Per tuas*. Nam ibi consultus Pontifex facillimo negotio concessit licentiam resignandi regimen, ut votum impleretur; nec est cur præsumamus id fuisse propter crimen aliquod, vel indignitatem illius Episcopi, tum quia non est præsumendum malum, nisi probetur; tum etiam quia si quid peccaverat ille Episcopus transgrediendo votum, jam vestigia recta quærebat; et ideo ipsemet Pontifex subdit, *quod si iterum eligeretur, acceptare posset*; judicabat ergo illum esse dignum et sufficientem illi regimini. Tamen quia non judicavit illum fuisse necessarium ad tale regimen, vel quia credidit potuisse sine detrimento Ecclesiæ profiteri religionem, et iterum eligi, statim licentiam resignandi concessit. Ergo e contrario ad dispensandum in tali voto, credidit esse aliquam specialem causam necessariam.

9. *Tenetur Papa concedere licentiam ingrediendi religionem Episcopo, qui ante episcopatum illam ingredi vovit.* — Ex quo infero a contrario, in tali casu, seu existente tali voto, non posse juste Pontificem negare licentiam renunciandi episcopatui sine speciali causa justa, quæ vel Ecclesiæ utilitatem concernat, vel alias ad dispensandum in voto sufficiat. Probatur, quia Pontifex non potest sine justa causa dispensare in tali voto, ut ostensum est, nec etiam potest executioni voti impedimentum ponere, sine aliqua ratione, jure, vel utilitate Ecclesiæ id exigente. Dices: Pontifex, negando licentiam, nec dispensat in voto, nec ponit impedimentum, sed solum non aufert quod alter culpa sua posuit. Non videtur autem obligari Pontifex ad auferendum impedimentum, neque talem personam habilem ad votum implendum reddere. Respondeo, quamvis Pontifex formaliter (ut sic dicam) seu scienter non posuerit impedimentum impletioni illius voti, nihilominus materialiter (ut sic dicam) cooperatum esse illi rei, quæ impedit ne votum adimpleri possit, utique talem personam voto adstrictam in Episcopum confirmando. Unde si postea notitiam voti habeat, et possit impedimentum tollere, dando licentiam ut impleatur, secundum rectam rationem non potest talem licentiam sine justa causa negare; eo vel maxime, quod ipse est dispensator bonorum Dei, et ideo tenetur fideliter et prudenter agere, ut ea, quæ Deo sunt promissa, sine diminutione et sine impedimento reddantur. Non dispensaret autem prudenter et fideliter, si non tolleret impedimentum adimplendi votum; quia juste potest; ergo tunc etiam debet id facere. Denique Papa non potest tunc directe et per se tale votum irritare, sed ad summum indirecte ex parte materiæ, ut constat, quia est votum factum ante vinculum episcopale; at vero talis indirecta irritatio in hujusmodi votis non habet locum, nisi quatenus juri vel obsequio superioris aut Ecclesiæ præjudicant, ut communiter traditur in materia de irritatione votorum, et in locis citatis videri potest; ergo necesse est ut talis modus irritationis fiat causa cognita, ut possit judicium de tali præjudicio ferri, sine quo fieri non debet, nec potest.

10. ***Conclusio secundi dubii est teneri Episcopum explicare votum, nisi aliter licentiam obtineat.*** — Atque hinc tandem concludo teneri Episcopum, in casu quem tractamus, cum petit licentiam renunciandi ad ingrediendam religionem, obligationem, quam ex voto habet, Pontifici proponere, quoniam alias, si Pontifex licentiam neget, non manebit in conscientia tutus et quietus non implendi votum. Dico autem, *si Pontifex licentiam neget,* quia si concedat illam, et ipse illa utatur, et votum impleat, cessat omne dubium. Unde si prius licentiam petat simpliciter sine voti narratione, animo implendi votum si concedatur, vel instandi amplius et cum majori explicatione, si negetur, nihil peccabit, quia potest illo modo suæ famæ consulere, tentando an illud medium sufficiat; nec illa mora, quæ ob eam causam intercedere potest, ad culpam sufficiet, cum non sit certa, et causam habeat justam. Solum ergo dicimus necessarium esse votum manifestare Pontifici, ut possit cum sufficienti causæ cognitione, vel dispensare in voto, vel licentiam renunciandi negare, ita ut Episcopus in conscientia securus et quietus perpetuo maneat. Ut hoc suadeam, adverto differentiam inter votum religionis emissum ab Episcopo post episcopatum adeptum, vel antea; nam votum subsecutum post episcopatum in objecto suo includit conditionem, sive explicitam, sive ex vi juris implicitam, *Si Papa licentiam renunciandi dederit.* Votum autem antecedens non fuit ullo modo conditionatum, sed omnino absolutum; postea vero ex accidenti, et ex culpa voventis, necessitas illius conditionis suborta et adjuncta est, ut ex dictis satis patet, et ex dicendis amplius patebit.

11. ***Votum Episcopi, de ingredienda religione emissum post episcopatum, non est necessario explicandum, cum petitur licentia.*** — Hinc ergo differentia oritur inter illa duo vota, quia in priori voto, cum petitur licentia a Pontifice, non est necessarium aperire illud votum esse emissum, sed sufficit licentiam petere; nam in illo voto efficaciter procedit æquiparatio cum irritatione indirecta voti a religioso emissi. Et ratio ejus est, quia illud votum, cum sit conditionatum, ante conditionem impletam non obligat, nisi ad procurandum ut impleatur conditio; huic autem obligationi fit satis petendo simpliciter a Pontifice licentiam renunciandi; ergo. Probatur minor, quia votum ex parte materiæ solam illam conditionem includit, *Si licentia fuerit concessa;* et sufficiens medium ut illa impleatur ex parte Episcopi, est petitio ejusdem licentiæ, proponendo causas quibus justificari possit, ad quas vel nullo modo pertinet votum post episcopatum emissum, quia est valde extrinsecum, et potius supponit licentiam posse juste concedi, quam conferat ad justitiam ejus. Et licet aliquid forte juvare possit vel movere Pontificem ad dandam licentiam, ipse non tenetur ex ipsa rei natura ad faciendum quantum potest ad inclinandam Pontificis voluntatem; nec id per votum promisit, ut constat, et de votis religiosorum dici solet, de quibus quoad hoc est eadem ratio.

12. ***An si Episcopo licentia semel negetur, illam iterum teneatur petere.*** — Unde statim dubium suboritur, quod de religiosis etiam tractatur, an in eo casu, si Episcopo licentia semel negetur, illam iterum petere teneatur. Et ratio dubitandi est, quia per negationem talis licentiæ non extinguitur votum, quia non irritatur directe et in se, cum non fuerit notum Papæ, ut supponitur; ergo vinculum ejus semper manet, licet ejus executio maneat suspensa; ergo obligabit iterum atque iterum ad petendam licentiam. Et ita videbatur dicendum juxta generalem doctrinam de irritatione votorum. Illa tamen supposita (quia non est hujus loci), in particulari considerandum hic occurrit, talem esse hanc licentiam renunciandi episcopatui, ut sine justa causa licite concedi non possit, ut jura supra citata docent; quia non est mera licentia, sed habet admistam dispensationem, in quo differt a licentia, quam frequentius solet religiosus petere, ut aliquod votum impleat, ut jejunandi, recitandi, eleemosynam faciendi, vel quid simile, quod ex solo arbitrio prælati pendet. Si ergo post semel negatam licentiam non sit facta mutatio, quæ augeat justam causam concedendi licentiam, nulla est obligatio iterum petendi illam, quia præsumendum est juste fuisse negatam. Unde cum non sit aucta justitia causæ, non est cur iterum licentia petatur; si autem nova causa justificans licentiam occurrat, et aliunde votum in sua vi permaneat, quia et factum fuit sine temporis determinatione, et in cæteris conditionibus ex parte personæ est capacitas ad implendum illud, tunc obligare poterit votum ad licentiam iterum petendam, sive ab eodem Pontifice, sive a successore; et hoc ratio facta et generalis doctrina persuadet.

13. ***Longe alia ratio est in voto ante Episcopatum emisso, atque adeo explicandum est.*** — At vero, quando votum antecedit assum-

ptionem ad Episcopatum, longe alia ratio militat, ob quam votum Pontifici narrandum sit, quia illud votum non fuit conditionatum, sed absolutum, et ideo etiam absolutam obligationem a principio induxit ad religiosum statum sumendum. Ergo, quamvis fuerit ex culpa vel ex ignorantia personæ impedita ejus executio, et facta dependens a licentia Pontificis, vovens tenetur, quantum in se est, facere ut votum impleat, ac subinde majorem adhibere diligentiam, quam si a principio cum illa conditione vovisset; ergo tenetur obligationem suam specialem explicare; in nulla enim alia re potest majorem diligentiam adhibere. Secundo, et efficacius, quia quando votum præcessit, non potest Pontifex negare licentiam, nisi ex justa causa specialiter pertinente ad commodum Ecclesiæ, ut explicavi. Non potest autem Pontifex sub hac consideratione licentiam negare vel concedere, nisi de obligatione voti antecedentis certior sit factus; ergo necessarium est illi votum explicare. Probatur minor, quia cognitio voti præcedentis multum referre potest ad ferendum prudens judicium, expediat necne licentiam concedere, vel negare. Quod secus est quando votum subsequitur, quia tunc liberum est Pontifici negare licentiam sine alia causa speciali, solum quia non vult dissolvere vinculum Episcopi cum Ecclesia, semel rite et recte contractum. At vero, quando votum præcessit, licet vinculum fuerit ratum, non tamen fuit recte contractum, sed cum læsione voti, et ex ea parte cum Dei injuria; et ideo cognitio præcedentis voti multum refert ad ferendum prudens judicium, an licentia neganda vel concedenda sit. Est ergo narratio illius facienda Pontifici.

14. *Respondetur ad rationes in contrarium.* — *Ad primam.* — Nec contra hoc obstant rationes in contrarium factæ. Ad primam enim respondeo, nullum esse inconveniens quod Episcopus cogatur voti sui transgressionem aperire, ut remedium suæ conscientiæ inveniat, sicut in casu c. 1, *Per tuas*, ille Episcopus fecit. Quia vel ex propria culpa, vel ignorantia se in illo statu constituit, quod commune est et frequens in cæteris delictis, quæ vel reservationem, vel censuram, vel aliam similem obligationem dependentem a jurisdictione Pontificis annexam habent. Verum est tamen in aliis casibus regulariter non esse necessarium declarare personam, licet narretur delictum, ut dispensatio vel absolutio in foro conscientiæ obtineatur. In præsenti vero non habet hoc locum, quia necesse est explicare locum, seu Ecclesiam et episcopatum resignandum; et ita non potest occultari persona, quia renunciatio non potest non esse publica, et in exteriori foro, et cum cognitione causæ, quæ ex circumstantiis particularibus personæ et Ecclesiæ pendet, et ideo necessarium est etiam propriam personam manifestare. Solum ergo tentari prius potest remedium supra insinuatum petendi prius licentiam simpliciter sine declaratione voti, ut si concedatur licentia, sine declaratione proprii delicti obtineatur. Quod si hoc remedium non successerit, et licentia negata fuerit, ut illa firma et rata maneat, et conscientia tuta, necessarium erit, iterum explicato voto licentiam postulare.

15. *Ad secundam.* — *Ad tertiam.* — Ad secundam respondetur, illam rationem habere locum in voto quod a principio fuit conditionatum, non tamen in voto quod a principio fuit absolutum, et vi sua obligat ad omnem diligentiam convenientem, et moraliter necessariam ut adimpletio voti juste negetur seu impediatur. Ad tertiam similiter respondetur, non recte fieri æquiparationem cum irritatione votorum a religiosis emissorum; nam illa sunt a principio conditionata, et facta in statu subjectionis; et prælatus potest pro suo arbitrio negare licentiam sine speciali causa justificante. Nec in religiosis sunt alia vota facta ante statum subjectionis, quæ irritari possint, quia omnia extinguuntur per solemnem professionem. Solum in votis Societatis potest esse aliqua exceptio, de qua in proprio loco infra dicemus. Et per hanc resolutionem plene satisfactum est omnibus, quæ in ultima objectione præcedentis capitis proposuimus.

CAPUT XXI.

UTRUM STATUS INFERIORUM PRÆLATORUM VEL PAROCHORUM SIT PERFECTIOR RELIGIOSO STATU.

1. *Pars affirmativa probatur.* — De hac comparatione dissensio et contentio est non parva inter auctores supra citatos. Nam Henricus, et Major, et Gerson, etiam hos inferiores prælatos, vel etiam parochos censent esse in altiori statu perfectionis, quam religiosos simplices. Fundantur fere in his, quæ de istorum prælatorum statu in c. 15 dicta sunt. Nam omnia, quæ probant illos esse in statu perfectionis, consequenter probant esse in perfectiori statu quam sint simplices religiosi, quam consequentiam etiam Cajetanus probat. Ait

enim in 2. 2, q. 184, art. 6, § *Ad objectum contra secundam rationem*, etc. : *Quod si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu quam religiosi, quoniam essent in statu perfectionis, ut perfectores*. Unde in virtute sic argumentatur : status perfectionis, ut est ad perficiendos alios, quem nos statum perfectionis exercendæ appellamus, est perfectior religioso statu ; sed curati sunt in statu perfectionis exercendæ, seu ad perficiendos alios ; ergo eorum status est perfectior statu religioso. Confirmatur ac declaratur, quia pastor animarum, quicumque sit, ex vi sui muneris talis esse debet, ut possit alios purgare, et verbo et exemplo illuminare. Item, ut possit apud Deum pro populo intercedere, et venerandum sacrificium digne pro omnibus offerre. Unde debet esse sufficiens, non tantum sibi, sed etiam aliis. Denique, cujuscumque pastoris animarum munus magna indiget virtute, et fortitudine ad difficultates occurrentes sine lapsu superandas; ergo excellentiorem virtutem requirit quam status religiosus. Responderi autem potest, negando simpliciter consequentiam, quia ex vi præmissarum solum sequitur statum inferiorum prælatorum esse excellentiorem in suo genere; unde non sequitur esse perfectiorem simpliciter, sed solum secundum quid. Nam id, quod est sub nobiliori genere, ratione differentiæ potest esse simpliciter minus perfectum. Et ita status parochi licet participet statum ex genere suo perfectiorem, potest simpliciter esse minus perfectus quam religiosus status, quia diminute participat excellentiam illius status, et alioquin in multis ab statu religioso exceditur.

2. *Urgetur argumentum.* — Sed contra hoc instatur, quia Paulus, 1 ad Timot. 3, et ad Titum 1, describens excellentem sanctitatem quam episcopalis status postulat, sub Episcopo cæteros Ecclesiæ pastores comprehendit, ut communiter interpretes intelligunt ; quia Paulus post Episcopos, omissis presbyteris, statim ad decanos transitum facit, presbyteros sub Episcopis complectens. Ergo omnes etiam inferiores prælati sunt in statu simpliciter perfectiori quam simplices religiosi. Unde Bernardus, serm. de Tribus ordinibus, de prælatis etiam non Episcopis loquens, ait necessarium esse prælatis perfectam charitatem de corde puro, conscientia bona, et fide non ficta. Et adjungit : *Puritatem cordis in eo prælatus habet, ut prodesse desideret, non præesse ; ut, scilicet, proprium commodum, vel honorem sæculi, seu aliud quippiam suum in prælatione non quærat, præter solum beneplacitum Dei et animarum salutem. Sed cum intentione pura, necessaria quoque est irreprehensibilis conversatio, ut forma factus gregis, incipiat facere et docere*, etc. ; et infra : *Mihi et omnibus pariter veritas clamat, quoniam oportet irreprehensibilem esse eum, qui præest ;* et infra : *Quoniam ea, quæ arguit in discipulis, oportet vitare magistrum, ob hoc qualis est in conversatione, talis sit necesse est etiam in occulta cogitatione*, etc. In quibus verbis magnam et excellentem perfectionem Bernardus ab omnibus prælatis requirit, et ad omnes accommodat, quæ Paulus de Episcopis scripta post se reliquit ; sentiens postulari in illis, non tantum quia tales prælati, id est, Episcopi, sed absolute, quia prælati, et pastores animarum sunt. Unde Augustinus, epist. 148 ad Valer., exaggerans prælationis statum et pericula ejus, et excellentem sanctitatem quam postulat, non de solo Episcopo, sed etiam de presbytero loquitur, dicens , *nihil esse in hac vita, et maxime in hoc tempore difficilius, laboriosius, aut periculosius, Episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio; sed apud Deum nihil beatius si eo modo militetur, quo noster imperator jubet.*

3. *Opposita sententia proponitur. — Confirmatur primo. — Secundo.* — Nihilominus contrariam sententiam tenent Cajetanus supra, et communiter Thomistæ ; in eamque magis inclinat D. Thomas 2. 2, quæst. 184, art. 6 et 8. Nam, licet subobscure et multis adhibitis distinctionibus loquatur, tandem, omnibus pensatis, videtur statum religiosorum præferre. Primo, quia religiosus status est quasi quoddam holocaustum, in quo persona se suaque omnia, et totam vitam ac voluntatem suam Deo consecrat ; curatus autem, nec ita perpetuo se obligat, neque se totum et omnia sua Deo consecrat, sed tantum limitatam et inferiorem curam animarum suscipit, pro arbitrio suo illam administraturus, quamdiu voluerit. Secundo, quia religiosus, ex vi sui status, profitetur perfectum vivendi modum, et tendere semper tenetur ad perfectionem, exercendo magna charitatis, religionis et obedientiæ, et aliarum virtutum opera. At vero parochus, etiamsi ex vi muneris postulet vitam irreprehensibilem et exemplarem, non tamen excedit communem et moralem bene vivendi modum, qui in observatione præceptorum consistit.

4. *Tertio.* — Tertio, quia in statu ordinario

pastoris animarum difficilius est cavere peccatorum pericula, quam in religioso, et alioquin opera ipsa bona, ex vi talis status exercenda, non sunt nimis gravia seu difficilia, neque majorem vitæ partem occupant, et habent adjuncta plura humana commoda, quibus illa difficultas sublevatur; in statu vero religioso multo major est difficultas, tam in excellentia et perfectione operum, quam in illorum continuatione quasi perpetua, sine usu fere propriæ libertatis, saltem in animi præparatione, quam status obligatio requirit. Quod si in cavendis peccandi occasionibus major est in tali statu facilitas, hoc ipsum in ejus commendationem redundat, quia securitas boni, et immunitas mali, magna pars est felicitatis; et ideo etiam multum auget status perfectionem. Quarto denique, quia pastores animarum, ut in statu perfectionis constituantur, statum religiosorum assumunt; religiosi vero e contrario, ut perfectionem magis profiteantur, pastoralem curam fugiunt; ergo signum est statum religiosum, pensatis omnibus, perfectiorem esse.

5. *Conclusio est, statum religionis absolute perfectiorem esse statu prælationis infra episcopalem, et æquivalentem illi, quamvis secundum quid sit imperfectior.* — In hac comparatione vix potest absoluta resolutio certa ratione definiri, quia videntur hi status mutuo se habere, sicut excedens et excessum. Nihilominus tamen, omnibus pensatis, posterior sententia præferenda videtur. Dico igitur statum religionis, absolute loquendo, perfectiorem esse statu prælationis infra episcopalem, vel æquivalentem illi; secundum quid autem, seu ex quadam hypothesi seu conditione, quæ moraliter vix adimpleatur, statum horum prælatorum vel parochorum posse censeri perfectiorem. Declaratur, nam isti duo status comparari possunt duobus modis, vel in ordine ad nos, vel secundum se. Priori modo, sensus quæstionis erit, quis illorum statuum sit ab homine eligibilior, tanquam aptior et utilior ad vitæ puritatem sectandam, et proficiendum in virtute et obsequio divino, et tandem vitam æternam consequendam. Et in hoc sensu, non est dubium quin status religiosus melior, et perfectior ac utilior sit. Hæc probant quæ pro secunda sententia proposuimus. Et declarari possunt, quia status religiosus absolute est sub consilio; non sic autem status habendi animarum curam; licet ex objecto malum non sit, nihilominus per se non consulitur, et multis circumstantiis indiget ut honestetur. Unde status religionis, quo magis voluntarie suscipitur, eo melius et prudentius fit; cura vero animarum, quo magis coacte, et ex superioris inductione vel obedientia suscipitur, eo securius accipitur. Quod quidem de episcopatu docent communiter Sancti, ut videre licet in Augustino, 19 de Civit., c. 19; Gregor., in Pastoral., p. 1, c. 8; Hieronym., epist. 83 ad Ocean.; Chrysost., in libris de Sacerd. Cum proportione autem ad cæteros applicari potest, juxta mentem Pauli supra explicatam; et ita de omnibus loquitur S. Augustinus, d. epist. 148. Quapropter a fortiori potest hæc pars confirmari ex his quæ de episcopatu diximus, nimirum, licet sit perfectior status, nihilominus, per se loquendo, non esse materiam voti nec per illum impleri votum religionis, nec desiderandum aut procurandum esse. Ergo multo magis aliæ prælationes inferiores, secundum hanc rationem et comparationem, cedunt statui religionis. Unde cum jus canonicum transitum ad religionem Episcopis prohibeat, inferioribus pastoribus permittit et consulit, quia meliorem vitam sequi cupiunt, ut ait Concilium Toletanum IV, c. 49, c. *Clerici*, q. 1. Unde Gregorius, lib. 10, epist. 39, quosdam monachos non solum hortatur ut quemdam hujusmodi clericum monasterium ingredi cupientem recipiant, sed etiam ait : *Quibus valetis adhortationibus, pastorali admonitione succendite, ut fervor hujus desiderii in eo non tepescat.* Et addit notanda verba : *Ut qui a turbulento curarum secularium tumultu se segregans, quietis desiderio portum monasterium appetit, rursum in ecclesiasticarum curarum non debeat perturbationibus implicari.* Et Gregorium imitatur Anselm., epist. 10 ad Goffridum, ubi censet hos seculares clericos, non minus in procellis et tempestatibus mundi versari, quam laicos, et ideo non esse a portu religionis abstrahendos, si ad illum a Domino vocentur. Ex his autem omnibus solum concluditur, statum religionis esse statum propriæ perfectionis acquirendæ, quod non habet de se status prælationis, aut curæ animarum. Deinde etiam concluditur, prælationis munus seu statum minus securum esse, religionis vero esse statum majoris securitatis in ordine ad spiritualem salutem, quod nemo negabit. Denique comparatio hæc in sensu isto est magis practica et moralis, confert enim ad prudentem electionem inter status ecclesiasticos faciendam, et moraliter etiam loquendo, magis habet locum in inferioribus prælationibus, et maxime in propria anima-

rum cura; quia ista munera et facilius procurantur, et frequentius in humanam electionem veniunt.

6. *Si status religionis et prælatorum inferiorum considerentur secundum se, perfectior est status prælatorum.* — Posteriori modo, sensus prædictæ comparationis erit, an status parochorum, secundum se spectatus, majus Dei obsequium contineat, et perfectiora opera ex suo genere requirat, ideoque de se perfectior sit quam status religionis. Et in hoc sensu speculative (ut sic rem explicem) concedi potest, statum pastoralem esse perfectiorem simplici statu religioso. Et in hoc sensu procedunt motiva prioris sententiæ. Et favet D. Thomas, Matth. 5, in ultimis fere verbis, ubi, distinguendo perfectionem vitæ in perfectionem meriti vel status, et enumerans plures perfectiones meriti viæ, unam dicit esse *perfectionem excellentiæ vitæ;* et addit: *Ad hanc tenentur clerici super laicos.* Ergo inter clericos maxime debent illam profiteri omnes, qui sunt animarum pastores, seu prælati; quos paulo inferius dicit habere statum perfectionis, ut supra notavi. Dixi autem hunc excessum speculative potius considerari, quam practice inveniri, quia, licet verum sit obligationem illius status magnam requirere perfectionem, et opera ejus, si debito modo fiant, quando occasio eorum occurrit, vel in præparatione animi habeantur, quando deest occasio, esse magni meriti apud Deum, et fortasse majoris quam sint ordinaria opera simplicis religiosi, nihilominus, practice loquendo, illa conditio difficillime raroque impletur; quia in eo statu impedimenta perfectionis non sunt ablata, sicut sunt in religioso. Et ideo dixi hunc excessum esse secundum quid, quia solum ex quadam hypothesi, quæ raro impletur, consideratur.

7. *Status Episcoporum cur simpliciter sit perfectior.* —Quod si objicias, idem dici posse de statu Episcopi, respondeo, ex parte quidem id verum esse; quia tamen status episcopalis in multitudine et excellentia operum, et eminentia dignitatis in eo superat, quod plures occasiones exercendi heroicos virtutum actus secum affert, et minuit frequentiores peccandi occasiones, ideo status Episcopi simpliciter dicitur perfectior, inferiores vero tantum secundum quid, ordinarie ac regulariter loquendo.

8. *Dignitas sacerdotum majorem sanctitatem postulat, quam status religiosi, laici conversi.* — Accedit tandem quod status religiosus per se non excludit aliqua ex his quæ in inferioribus prælatis perfectionem requirunt, ut est, verbi gratia, sacerdotium. De quo D. Thom., d. art. 8, fatetur, dignitatem sacerdotis esse majorem, majoremque postulare sanctitatem, quam statum simplicis religiosi laici, seu conversi. Hæc vero dignitas de se communis est religiosis. Unde qui illam habent, ex ea parte æquales sunt sæcularibus prælatis, a quibus in munere exceduntur. Nihilominus tamen etiam potest status religiosus multum de perfectione illius muneris participare. Nam, quia religiosus status est status proficiendi in perfectione charitatis, tam Dei quam proximi, ideo de se non sistit in profectu proprio, sed etiam confert virtutem ad perficiendos et illuminandos alios, et ex vi charitatis perfectæ, ad illud charitatis opus inclinat. Ergo status religiosus in sua latitudine hoc genus perfectionis amplectitur. Et quamvis prælati semper in hoc superent, quod magis ex officio majorique obligatione justitiæ, ad talia opera præstanda teneantur, nihilominus potest hoc in religioso compensari, tum ex obligatione voti paupertatis aut obedientiæ, tum ex majori fervore charitatis, et puriori intentione, quam ex vi status habere potest et debet, nulla temporalia lucra vel honores per hujusmodi ministeria quærendo. Eritque in religioso statu tanto major perfectio ex hoc capite, seu exercitio procurandi proximorum salutem, quanto illud fuerit ex vi professionis talis status magis intentum. Ergo, omnibus pensatis, status religiosus ex genere operis perfectior est, quam quilibet status clericalis infra episcopatum; quamvis in particulari, imperfectus aliquis status religiosus, ut, verbi gratia, militaris, statu parochorum, vel alio simili inferior esse possit.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE RELIGIOSI STATUS ESSENTIA, ORIGINE, ET VOTIS, AC DE ALIIS QUÆ AD ILLUM SPECTANT.

LIBER SECUNDUS

DE

RELIGIOSI STATUS ESSENTIA, ORIGINE,

ET VOTIS QUIBUS CONSTITUITUR, AC DE ALIIS QUÆ AD ILLUM SPECTANT.

Diximus de statu perfectionis, illumque in statum perfectionis exercendæ vel acquirendæ distinximus; et de statu perfectionis exercendæ, quæ huic operi opportuna visa sunt, sufficienter explicavimus. Superest igitur ut de altero membro ex professo et copiosius disputemus. Nam, ut in principio dixi, in hoc opere de statu religioso proprio et perfecto, præcipue dicere intendimus. Est autem religiosus status idem cum statu perfectionis acquirendæ, ut mox explicabimus. Hujus ergo status, quem in Ecclesia esse tanquam notum supponimus, essentiam et originem in hoc libro explicare intendimus. Quia vero in usu vocis hujus potest esse quædam analogia, et in re ipsa invenitur varietas; nam quidam est status religionis proprius, completus atque perfectus; alii vero esse possunt imperfecti, et secundum quamdam participationem; ideo in discursu hujus libri utrumque modum status perfectionis acquirendæ distinguemus et explicabimus. Et quia talis status per votum aliquod Deo emissum constituitur, ideo simul in hoc libro, de votis, quibus status religiosus integre, vel imperfecte constituitur, dicendum erit generatim; nam in particulari de singulis postea dicturi sumus.

CAPUT I.

UTRUM STATUS RELIGIOSUS SIT STATUS PERFECTIONIS ACQUIRENDÆ, SEU AN HÆ DUÆ VOCES EAMDEM REM SIGNIFICENT, UBI FINES ET MEDIA HUJUS STATUS DECLARANTUR.

1. *Status religiosus stricte acceptus tria vota requirit, non ita late sumptus.* — Principio supponendum est, juxta communem Ecclesiæ usum, statum religiosum, quasi per antonomasiam, et stricta significatione, appellari perfectum monachorum seu regularium statum, qui se Deo totaliter consecrant et tradunt, tria vota de tribus principalibus consiliis, paupertatis, castitatis et obedientiæ, emittendo. Nihilominus tamen latiori seu generaliori quodam significato, status religionis sub se comprehendit alios vivendi modos, in quibus homines voluntarie se offerunt divino cultui et obsequio, ad aliquam consiliorum observationem se obligando. Et sic comprehendit non tantum proprios et completos religiosos, sed etiam continentes, qui per solum votum castitatis se Deo specialiter obligant; vel quoscumque alios, qui non integre, sed ex parte vota religiosorum emittunt. Sic enim juris canonici interpretes in Rubr. de Regul. docent, nomen *religiosi* vel regularis, stricte sumptum, significare eum, qui tria substantialia vota in religione approbata professus est, late vero comprehendere omnes, qui per aliquod votum et specialem vivendi modum Dei servitio consecrantur. Et hoc modo Hieronymus, c. *Duo sunt*, 12, q. 1, duo genera Christianorum distinguens, in priori ponit *clericos*, et *Deo devotos*; in posteriori communem laicorum populum; unde sub priori membro videtur non solum comprehendere propriissimos religiosos, sed omnes etiam illos, qui quolibet speciali vinculo Dei obsequio consecrantur; et consequenter illud prius membrum videtur in duo subdistinguere. Ut quidam dicantur divino obsequio per ordinationem ecclesiasticam consecrati, scilicet, clerici, qui non tam ad propriam perfectionem, quam ad sacrum ministerium dedicantur; alii vero dicantur divino obsequio per propriam devotionem addicti, ac subinde Deo devoti, utpote per aliquam promissionem illi oblati et

obligati. Et hi sub ampla significatione nominis religiosi comprehenduntur. Et simili modo dici potest status religiosus late sumptus abstrahere a completo vel incompleto statu religionis.

2. *Status perfectionis acquirendæ et status religionis idem sunt.* — In hac ergo significatione, dicimus statum perfectionis acquirendæ et statum religionis eumdem esse. Quod ita declaratur, quia in fine et mediis conveniunt, solisque nominibus differunt, quæ a diversis respectibus ejusdem status desumpta sunt. Finis enim intriusecus et omnino proximus status perfectionis, est ipsa perfectio charitatis hujus vitæ, per observationem non præceptorum tantum, sed etiam consiliorum obtinenda; extrinsecus vero finis est perfectio charitatis patriæ. Eosdem autem fines respicit status religiosus, ut docet D. Thomas, q. 186, art. 1, ad 3 et 4, et ex dictis in superioribus capitibus manifestum est. Nam, cum Christus dixit adolescenti : *Vade, et vende,* etc., Matth. 19, statum religiosum promulgare incepit, ut Patres docent, et infra videbimus; et tamen finem ejus designat, dicens : *Si vis perfectus esse,* etc.; ergo propria charitatis perfectio est finis intrinsecus status religiosi. In hoc ergo convenit, vel potius idem est cum statu perfectionis. Et ita docuit Moyses Abbas, apud Cassian., collat. 1, cap. 4 et 5; Basil., serm. 1 et 2, de Institutionibus Monach., qui habentur ante regulas fusius disputat.; Chrysost., lib. 3 contra Vituper. vitæ Monast.; Augustin., epist. 89, q. 4, et alii passim; sub perfectione autem charitatis non solius Dei, sed etiam proximi amorem comprehendimus, juxta dicta in superiori libro, cap. 4. Et ideo non repugnat statui religioso, imo est illi maxime consentaneum, non tantum ad Dei cultum, sed etiam ad proximi salutem, et ad opera misericordiæ exercenda ordinari, ut constat ex plurium religionum institutis, præsertim vero Societatis nostræ, de qua in Bullis Pontificiis Pauli III et Julii III dicitur, ad hunc potissimum finem institutam, ut salutem animarum intendat. Nec hic finis ab scopo propriæ perfectionis est alienus, quia procurando aliorum salutem, maxime perficitur qui tali muneri incumbit; nam per illud divinam gloriam potissimum quærere debet, ita ut ipsa misericordia erga proximum via sit ad majorem unionem cum Deo, ut in prædictis Bullis dicitur. Deinde huic fini vitæ præsentis respondet cum proportione finis remotus perfectionis charitatis patriæ, nam, licet illa perfectio absolute sumpta, sit finis totius vitæ christianæ, tamen cum peculiari excellentia et augmento per statum religiosum intenditur. Et hanc gloriæ abundantiam significavit Dominus, Matth. 19, dicens : *Vade, et vende omnia,* etc., *et habebis thesaurum in cælis.* Ubi Chrysost., hom. 64 : *Ut alliciatur,* inquit, *ingentem ei futuram mercedem ostendit.* Et ad illam magis declarandam adjecit Christus promissionem illam : *Cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos,* etc. Nam, licet hæc dignitas ad gloriam accidentalem pertineat, induit nihilominus singularem excellentiam gloriæ, et unionis cum Deo per charitatem; censeturque illa promissio facta omnibus, qui voluntariam paupertatem profitentur, ut Augustinus, Beda et alii Patres exponunt. Hujusmodi autem sunt omnes religiosi; et e converso omnes, qui statum paupertatis voluntariæ assumunt, aliquem gradum status religiosi participant.

3. *Finis ultimus status religiosi est etiam Dei cultus et gloria.* — Denique finis ultimus, etiam suo modo peculiaris et proprius religiosi status, est peculiaris Dei cultus et gloria. Nam, licet hic etiam esse debeat finis omnium fidelium, proprio ac speciali modo ad Dei cultum perfectius exercendum, et ad vitam et actiones ad divinam gloriam ordinandas status religionis instituitur. Unde Chrysostomus, in libro de Comparatione regis et monachi, religiosum vocat eum, qui *totam vitam suam Dei cultui mancipavit, et se totum Deo dedit; et pro pietate ac Dei cultu cum dæmonibus bellum gerit.* Et Basil., in d. Reg. 7, ex fusius disputatis in fine, religiosum institutum, ait, *propositum finem habere gloriam Dei.* Et in regul. brevior., in 157, ait, propriam religiosi affectionem seu intentionem esse debere, *vehementem cupiditatem placendi Deo, eamque insatiabilem, stabilem et constantem.* Omnibus ergo modis idem est finis status perfectionis acquirendæ, et religiosi.

4. *Consiliorum observantia est medium ad perfectionem religiosam.* — Atque eodem modo de mediis ad hunc finem obtinendum judicandum est; nam eadem sunt statui perfectionis acquirendæ, et statui religionis accommodata; omnia enim illa ultra præceptorum observantiam sub consiliorum professione comprehenduntur, quia nulla possunt esse alia ad perfectionem charitatis obtinendam magis accommodata; ut in præced. libro, cap. 10 et 11 ostendimus. Ergo cum eadem charitatis perfectio sit finis religiosi status, per consiliorum

observantiam procuranda est. Atque ita docent D. Thom., d. q. 186, a. 2 et seq., ubi ex eo colligit necessitatem servandi consilia in statu religionis, quod ille *est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi*. Atque hinc etiam colligit non pertinere ad religiosum statum, ut quilibet religiosus ad omnia consilia teneatur, quia diversis exercitiis potest perfectio acquiri, sicut diversis medicinis acquiritur sanitas. Qui autem operatur propter aliquem finem, non applicat omnia media possibilia, sed quæ prudenter eligit, ut magis proportionata. Quam regulam nos supra de statu perfectionis acquirendæ statuimus, et ita convenientia, vel potius identitas utriusque status magis cernitur.

5. *Sunt quædam consilia ad essentiam status religiosi pertinentia.* — Declarari autem hoc amplius potest in præsenti, utendo distinctione ibi data de consiliis, in ea quæ sunt veluti universalia instrumenta acquirendæ perfectionis, quæ etiam consilia substantialia religionis, et per antonomasiam, consilia evangelica, vel consilia simpliciter vocari solent; et ea quæ sunt particularia, et in omni materia virtutis locum habent. De prioribus absolute dicendum est, omnia illa consilia necessaria esse ad perfectionem status religiosi, quia sunt substantia ejus, ut capite sequenti ostendemus. De cæteris vero, cum non pertineant ad perfectionem essentialem, dicendum est non omnia requiri ad perfectionem uniuscujusque status religiosi; tum quia non omne, quod est utile, est necessarium, cum aliud æque utile sufficere possit; tum etiam quia non omne, quod secundum se spectatum videtur melius vel utilius, est unicuique statui religioso proportionatum; et ideo non omnia talia consilia in omnibus et singulis statibus religiosis requiruntur, ut perfecti sint; tum præterea quia nimia coacervatio consiliorum esse posset impedimento perfectioni acquirendæ; imo sæpe esset impossibilis, quia multa sunt consilia, quæ simul observari aut exerceri non possunt. Tum denique quia non omnes status religiosi, qui substantialiter et essentialiter perfecti sunt, absolute et simpliciter æque perfecti sunt, ut est constans apud omnes, et infra tractando de religionibus in particulari ostendemus. Hæc autem inæqualitas provenit ex varietate in horum consiliorum observatione. Ergo non solum non est opus ut unaquæque religio omnia consilia complectatur, verum etiam necessarium est ut omnis religio optima ex his consiliis eligat et profiteatur. Imo in ipsismet substantialibus consiliis potest varietas, et major et minor observantia inveniri, et cum absoluta perfectione essentiali status religiosi consistere, ut infra videbimus. Denique hinc a contrario optime argumentatur D. Thom., Opusc. 19, c. 2, quia si oporteret unumquemque statum religiosum omnia consilia amplecti, sequeretur confusio religionum; non haberent enim in quo distinguerentur, si omnes omnia consilia observarent, quia non nisi in variis observantiis, quæ sub hæc consilia cadunt, distingui possunt.

6. *Sine aliquibus consiliis non potest consistere religio, quemadmodum nec substantia sine omnibus accidentibus.* — At vero, licet non omnia talia consilia particularia sint in omni statu religioso necessaria, nihilominus sine illis omnibus, nulla potest religio consistere. Nam, sicut substantia creata non potest sine omnibus accidentibus consistere, etiamsi nulla substantia omnia postulet accidentia, nec illa simul recipere possit, ita etiam religiosus status non potest in sola substantia sine omnibus accidentibus consistere. Et ratio est, tum quia hæc particularia consilia ad observationem principalium consiliorum moraliter necessaria sunt, ut abstinentia, modestia, clausura ad castitatem, et sic de cæteris. Tum etiam quia sunt proportionata media ad perfectionem singularum virtutum, sine quibus perfectio charitatis obtineri non potest. In quo tandem observandum est, quod, licet finis communis omni statui religioso sit perfectio charitatis, nihilominus unusquisque status religiosus habet suum peculiarem finem et scopum, in quo et per quem illam perfectionem charitatis acquirere intendit, ut contemplando, aut salutem proximi procurando, vel utrumque exercendo, vel alia opera religionis aut misericordiæ præstando. Juxta hos ergo particulares fines, unusquisque religiosus status indiget aliquorum particularium consiliorum observatione suo fini proportionata. Nam tria principalia consilia ad omnia sunt utilia, imo necessaria ad statum religiosum simpliciter perfectum; non tamen sufficiunt ad peculiares fines singulorum statuum. Particularia autem consilia, quamvis non omnia sint necessaria ad illum communem finem, aliqua necessaria sunt ad particulares fines cum perfectione quærendos, alia vero ad alios; et ideo, licet non omnia consilia singulis religiosis statibus, neque eadem omnibus conveniant, nihilominus unicuique aliqua suo fini proportionata necessaria sunt.

7. *Dubium.* — Sed quæret aliquis an e contrario aliqua consilia particularia repugnent religioso statui generatim sumpto. Et videtur dicendum posse aliqua consilia repugnare tali statui, præsertim perfecto in suo genere ; vel propter defectum et imperfectionem, vel propter excessum et nimiam perfectionem. Prior pars declaratur in quibusdam actibus virtutum, qui supponunt statum imperfectum, et statui religioso repugnantem. Ex qua suppositione tale opus esse potest sub consilio respectu talis personæ, non vero respectu religiosi. Sicut enim Theologi distinguunt perfectionem simpliciter a perfectione secundum quid, quia illa est melior in quolibet, hæc vero minime, quia imperfectionem aliquam supponit, ita inter consilia distinguere possumus quædam quæ absolute sunt de meliori bono, ut virginitas ; alia vero quæ tantum ex suppositione status imperfecti in illo sunt meliora ut in muliere conjugata aliquis decens ornatus, qui marito placeat, potest esse in consilio, qui tamen virginitatem profitenti repugnet. Consilium etiam faciendi copiosas eleemosynas in divitem optime cadit, non vero in religiosum, quia consilium illud supponit imperfectum statum habendi dominium divitiarum.

8. Exemplum alterius partis sumi potest ex D. Thom., d. q. 186, art. 2, ubi duo consiliorum genera distinguere videtur : quædam, quæ supponunt perfectionem charitatis, et ad illam consequuntur, ut maledicenti benedicere absque necessitate : *Nam illud,* ait, *ex superabundantia charitatis provenit ;* alia vero sunt, quæ sunt media et instrumenta perfectionis acquirendæ. Et de his posterioribus videtur clarum per se non repugnare religioso statui, ut sic, quamvis non omnia singulis statibus conveniant, ut dictum est. De prioribus autem sequi videtur repugnare statui acquirendæ perfectionis, quia repugnat esse medium ad acquirendam perfectionem, quod illam et abundantiam ejus supponit. Possumusque exemplum adhibere in statu Episcopi ; nam aliqua erunt consilia illi statui accommodata, quæ religioso statui repugnabunt, ut habere liberam administrationem, vel (ut aliqui volunt) etiam dominium temporalium bonorum, et si quid aliud est hujusmodi.

9. *Nullum est consilium quod statui religioso generatim sumpto repugnet. — Eleemosyna potest fieri a religioso.* — Hic dicendi modus probabilis est, et recte explicatus mihi non displicet ; nihilominus tamen, absolute de consiliis loquendo, nullum esse videtur quod statui religioso in sua generalitate sumpto repugnet. Quia, per se loquendo, religiosus in omni materia virtutis quoscumque actus perfectionis exercere potest, et de illis præcipue dantur consilia, quæ simpliciter et absolute hoc nomen merentur. Quod dico propter actiones illas, quæ solum in casu, vel ex suppositione alicujus occasionis, vel imperfectionis consuluntur, ut est in exemplo illo de ornatu mulieris conjugatæ. Nam, licet formaliter sumptum (ut sic dicam) ab statu virginitatis sit alienum, nihilominus cum proportione sumptum eminentius in profitentibus virginitatem locum habet, quia ornari debent modo suo statui accommodato, ita ut sponso suo Christo maxime placeant. Dixi autem, *per se loquendo,* quia ex defectu materiæ interdum non poterit religiosus aliquorum consiliorum opera exequi ; ut est in illo exemplo de copiosa eleemosyna, vel de operibus liberalitatis aut magnificentiæ, quæ divitibus possunt de consilio convenire. Et nihilominus religiosus non est omnino incapax talium operum, quia sine dominio divitiarum possunt exerceri ab habente liberam administrationem talium bonorum, ut, verbi gratia, ab Episcopo religioso, et suo modo a Prælato religionis intra suam spheram, et a privato religioso, de licentia Prælati. Et præterea in affectu potest et debet religiosus esse paratus ad hujusmodi opera, quantum sibi fuerint possibilia ; et hoc satis est ut sit talium consiliorum capax. Et hic modus potest facile omnibus consiliis prioris generis accommodari.

10. De aliis vero consiliis, quæ perfectionem charitatis supponere videntur, dicendum est non rejici ab statu religioso simpliciter, seu quoad omnia ; sed dicuntur non requiri in illo tanquam spectantia ad media perfectionis acquirendæ, sed potius tanquam fructus perfectionis acquisitæ, qui fructus ad perfectionem etiam augendam conferunt ; tamen, quia gradum aliquem perfectionis et abundantiam charitatis supponunt, ideo inter media perfectionis acquirendæ non numerantur. Unde idem D. Thomas, in loco allegato dixit, quod, licet religiosus non teneatur ad implendum hæc consilia, quæ ad perfectionem charitatis consequuntur, tenetur saltem ad ea implenda tendere, utique ad perfectionem tendendo, ut in exemplo posito de benedicendo maledicenti se, clarum est ad religiosum statum maxime pertinere, nam præcipue consulitur perfectionem profitentibus, et a perfectis servari debet.

Unde Paulus, 1 Corint. 4: *Maledicimur et benedicimus.* Status autem religionis licet sit perfectionis acquirendæ, tamen (ut in superiori libro diximus) hic status licet ad perfectionem acquirendam tendat, non excludit perfectionem acquisitam vel exercitium ejus; imo in illo statu sunt gradus incipientium, proficientium et perfectorum; et ideo hæc etiam consilia ad religiosos pertinent; ad incipientes in desiderio, ad perfectos vero etiam in opere tanto meliori, quanto profectus in perfectione major fuerit.

11. De consiliis autem quæ statum Episcopi supponere videntur, dicendum est imprimis non repugnare statui religioso, nam ab Episcopo religioso impleri possunt; unde si a religioso non Episcopo non possunt executioni mandari, non est quia repugnent ejus statui, sed quia deest materia, vel quia non sunt de operibus tali statui perfectionis accommodatis. Vix autem (ut opinor) talia consilia inveniuntur, quæ non possint modo religioni accommodato intra eumdem statum impleri. Addo etiam statum religiosum perfecte observatum ita disponere affectum hominis, ut eum facile et paratum reddat ad hujusmodi consilia exequenda, si occasio tulerit.

12. *Unde dicatur status religiosus.*—Relinquitur ergo ex dictis, statum religionis, et statum perfectionis acquirendæ solis nominibus differre, si cum proportione comparentur. Nam idem status dicitur perfectionis ex proximo fine intrinseco ad quem tendit, ut ex natura et conditione illius status in superioribus explicata, et ex nomine ipso manifestum est. Idem vero status vocatur religiosus ex habitudine ad finem ultimum ac principalem in quem tendit, qui est Deus ipse, cujus cultus in tali statu principaliter intenditur; cuique homines specialiter et omnino in eo consecrantur, et inde per antonomasiam religiosi dicuntur. Unde Dionysius, cap. 6 Eccles. Hierarch., ait, *religiosos vocatos esse therapeutas, id est, cultores, a sincero Dei famulatu atque cultu.* Idemque advertit D. Thomas, d. q. 186, art. 1, et d. Opusc. 19, in principio. Et latius notavimus in lib. 1 de Relig., cap. 1 et 2. Cur autem dixerimus hos status esse eosdem, si cum proportione comparentur, ex dicendis in capite sequenti constabit.

CAPUT II.

UTRUM TRIA CONSILIA, PAUPERTATIS, CASTITATIS ET OBEDIENTIÆ, ET ILLA SOLA SINT DE SUBSTANTIA SEU ESSENTIA RELIGIOSI STATUS, VEL ALIIS ETIAM MODIS CONSTITUI POSSIT.

1. *Ratio dubitandi proponitur. — Probatur statum religionis posse consistere non tantum tribus votis, sed etiam duobus, vel uno solum.* —Ratio dubitandi esse potest, quia status perfectionis acquirendæ et status religionis idem sunt, ut præcedenti capite dictum est: sed status perfectionis non tantum tribus votis, sed etiam duobus, vel uno tantum constitui potest; ergo etiam status religionis. Consequentia est clara ex majori, quia, si duo illa non re, sed nominibus differant, quidquid ad unum constituendum sufficit, ad alterum satis erit; et sicut omnis status religiosus est acquirendæ perfectionis, ita etiam e contrario omnis status acquirendæ perfectionis erit status religionis. Probatur ergo minor principalis argumenti: nam status continentiæ, in quo virgo aliqua per solum votum castitatis Deo dicatur, status est perfectionis acquirendæ; quia et est status, cum sit quidam vivendi modus satis firmus, et stabilis ratione voti. et est supra communem statum vitæ christianæ: ergo est status perfectionis, quia inter illos status non datur medium. Unde Paulus, 1 Corinth. 7, de hujusmodi statu loquens, illum commendat tanquam perfectionis viam, quia, *qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo; et mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta, et corpore, et spiritu.* Atque simile argumentum fieri potest de statu clericorum, non ratione ordinis, sed ratione perpetuæ continentiæ, quam habet connexam, ratione cujus ad perfectiorem vitæ modum, quam communis status vitæ christianæ postulet, obligantur; ergo illo titulo statum perfectionis acquirendæ profitentur. Idemque argumentum fieri potest de voto paupertatis, et multo magis de utroque simul, si sola fiant, idemque est de voto obedientiæ, vel per se spectato, vel cum alio conjuncto.

2. *Probatur non sufficere tria vota tantum ad constituendum statum religionis.—Primo.—Secundo.— Tertio.*—Aliunde autem argumentari possumus, quod illa tria consilia ad statum religiosum constituendum sola non sufficiant. Primo quidem, quia, licet status illorum con-

siliorum serventur, et in proposito habeantur, si votum non intercedat, non sufficiunt ad constituendum religiosum statum; quia talis modus vivendi sine voto non potest esse stabilis; actus autem vovendi est actus consilii distinctus ab illis tribus; ergo. Dicetur fortasse illa tria consilia ex parte materiæ designari, et per notam exclusivam alias materias excludi, non vero modum observandi illa consilia, et ita non excludi votum, sed potius tacite includi. Sed instatur, quia, licet quis emittat vota illorum trium consiliorum exterius, et in facie Ecclesiæ, si nihil aliud faciat, nec aliam regularem observantiam profiteatur, non erit in aliquo religioso statu; ergo nec simpliciter religiosus reputabitur in Ecclesia, nec privilegiis religiosorum fruetur. Ergo signum est illa tria non satis esse ad essentiam vel substantiam religiosi status constituendam. Secundo, quia præter illa tria videtur necessarium ad perfectionem acquirendam multa consilia ad aliarum virtutum materias pertinentia observare, etiam cum stabilitate : nimirum orationis studium et frequentiam, et aliquid supererogationis in materia abstinentiæ, clausuræ, et similibus. Tertio, quia unusquisque religiosus status in particulari sumptus habet proprium scopum et finem, ad cujus consecutionem non sufficiunt illa tria generalia consilia, sed alia magis particularia necessaria sunt, ut monialibus rigorosa clausura, quam etiam aliqui regulares viri observant; et nonnullæ religiones propria quædam vota emittunt sibi essentialia; ut innuit Concilium Tridentinum, sess. 25, cap. 1 de Regularibus, ibi : *Ac si quæ alia sunt alicujus regulæ vel ordinis peculiaria vota, ad eorum respective essentiam pertinentia*. Ergo illa tria consilia, si sola et nuda sumantur, ad summum sufficient ad genus religiosi status abstracte sumpti constituendum; non tamen ut in reipsa status religiosus cum solis illis consistere valeat.

3. *Prima assertio : ad statum religiosum, seu perfectionis proprie dictum, tria vota sunt necessaria.*—Dico primo : ad religiosum statum simpliciter, seu perfectum ac proprie dictum, necessaria sunt et essentialia illa tria consilia paupertatis, castitatis et obedientiæ; ita docet D. Thomas, d. q. 186, artic. 2 et 3; et 3 Contr. gent., cap. 130, et Opusc. 19, in princ.; et consentiunt omnes Theologi, sumiturque ex Patribus statim citandis. Ratione item generali ostendi potest, retorquendo primam rationem dubitandi, quia status religiosus est schola seu studium perfectionis acquirendæ; sed integra perfectionis via et consummata, illa tria consilia imprimis proponere debet observanda; ergo eadem sunt necessaria in statu perfecto religionis. Probatur subsumpta propositio. Primo, de paupertate, ex verbis Christi Domini, Matth. 19: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes*. Ex quo loco omnes Sancti colligunt consilium paupertatis, ut superiori libro, c. 6, notavi. Et hic ponderare possumus quod, sicut in illis prioribus verbis, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, significavit Christus præceptorum observantiam esse necessariam ad salutem, ita in posterioribus, *Si vis perfectus esse, vade, et vende*, etc., necessitatem paupertatis ad perfectionem obtinendam indicavit. Unde Gregorius Nazianz., orat. 16, dixit, *Christum his verbis perfectionem paupertate definivisse*.

4. *Distinctio inter perfectionem et statum perfectionis. — Probatur necessariam esse paupertatem.* — Non oportet autem utramque partem verborum de æquali necessitate intelligere, sed juxta materiæ proportionem. Distinguere autem possumus inter perfectionem et statum perfectionis; nam ad perfectionem acquirendam est quidem utilissimum et moraliter necessarium divitiis abstinere, non est tamen simpliciter necessarium. Nam dives, bene utendo divitiis, et alia opera perfectionis faciendo, potest ad perfectionis gradum pervenire. At vero ad statum perfectionis integrum est paupertas simpliciter necessaria, quia sine ablatione impedimentorum non potest status religionis consistere; perfectionis autem impedimenta magna ex parte per paupertatem tolluntur. Et ideo idem Dominus, quamvis propter se hujusmodi ablatione impedimentorum non indigeret, pauperem vitam professus est, quia non solum ipsius perfectionis, sed etiam viæ ad illam, seu status perfectionis exemplum nobis tribuere voluit, ut late declaravi in 2 tom. tertiæ part., disp. 28, sect. 2.

5. Unde etiam Apostoli eamdem professi sunt, ut constat Matth. 19, et illos imitati sunt sancti Patres, et fundatores religionum, ut infra, tractando in particulari de votis monasticis seu religiosis, ostendemus. Interim videri possunt Basil., serm. 1 et 2 de Instit. Monach., et in Regul. brev., in 92 et 93; Hieron., epist. 1 ad Heliodor., circa principum, et 22 ad Eustochium, versus finem; Gregor. Nazianz., orat. 16; Augustin., in sua Regula, quam ad sanctimoniales repetit in epist. 109,

et in duobus sermonibus de commun. vit. cler.; sunt 49 et 50, de diversis, in 1 p.; et optime lib. 17 de Civit., c. 4, versus finem; Benedictus, in sua regula; et Gregorius, 4 Dialog., cap. 35. Ratio autem hujus partis est, quia paupertas tollit concupiscentiam divitiarum, et sollicitudinem illas acquirendi, quæ non solum suffocant sementem, et profectum spiritualem maxime impediunt, sed etiam innumera peccandi pericula secum afferunt, de qua re inferius in speciali libro de religiosa paupertate latius dicendum est.

6. *Ostenditur necessarium esse consilium castitatis.* — Secundo probatur subsumpta propositio de consilio castitatis, de quo atque ejus voto inferius etiam in proprio libro disputandum est. Et ideo nunc satis sit supponere fundamentum in superiori libro, c. 6, jactum et approbatum, quod virginitas et castitas sit in consilio tradito et exaggerato a Christo Domino, Matth. 19, et a Paulo, 1 Corinth. 7, et a Patribus ibi allegatis, et perpetuo usu ac consensu Ecclesiæ. Hoc enim supposito, facile est ostendere necessitatem hujus consilii ad statum perfectum religionis, distinguendo hic etiam illa duo, nimirum, perfectionem ipsam, et statum perfectionis, et gradum necessitatis. Ad utrumque enim est necessaria continentia, non solum ab illicita copula, sed etiam a licita et conjugali, ut Paulus supra ostendit, dicens: *Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est. Et mulier innupta, et virgo, cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta et corpore, et spiritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro,* ubi virtute sic argumentatur: perfectio maxime consistit in unione ad Deum, et sollicitudine illi placendi; sed status conjugalis dividit cor, et sollicitudines mundi secum affert; ergo de se multum impedit spiritualem profectum ac perfectionem; ergo continentia tollens hæc impedimenta moraliter necessaria est ad perfectionem acquirendam.

7. *Paupertatis professio, moraliter loquendo, non potest consistere sine continentia et cælibatu.* — Ex quo ulterius concludere possumus, esse ad statum perfectum religionis simpliciter necessariam, quia de ratione hujus status est, ut sit vita expedita, et facilis ad perfectionem acquirendam, et consequenter ut excludat omnia, quæ notabiliter impedire possunt perfectionis acquisitionem, vel illam difficilem reddere; sed ad hoc magna ex parte necessaria est virginitas, vel saltem continentia et cœlibatus, quando amissa est virginitas, et jam reparari non potest; ergo sine continentiæ consilio non potest status perfectus religionis consistere. Accedit quod vera paupertatis professio vix potest, moraliter loquendo, sine continentia et cœlibatu consistere, quia conjugium, quantum in ipso est, secum affert sollicitudinem acquirendi divitias; tum quia necessariæ sunt ad familiam, et onera matrimonii sustentanda; tum etiam quia parentes debent filiis thesaurizare; ergo, eo ipso quod paupertas est ad statum perfectionis necessaria, etiam castitas necessaria erit. Sicut etiam e contrario ad castitatem servandam multum confert paupertas, nam hæc duo consilia mutuo se juvant.

8. *Probatur de consilio obedientiæ.* — Tertio, idem probatur de consilio obedientiæ voluntarie susceptæ, ut distinguatur ab obedientia necessaria, quæ divinis et humanis præceptis debetur; nam hæc non est proprie et stricte sub consilio, cum sit sub præcepto. Et præterea supponendum est sermonem esse de obedientia, quæ Christo principaliter offertur, et proxime homini, tanquam vicem ejus gerenti, in ordine ad spirituale animæ bonum, nimirum, ut hominem suæ obedientiæ commissum in via salutis dirigat et adjuvet. De quo dixit Basil., in Const., cap. 23, circa finem: *Nihil est aliud Antistes, qui modo diligenter munus exequitur, cui præpositus sit* (pietati, videlicet), *quam is qui personam Christi sustinet, et sequester est inter Deum et hominem.* Hoc ergo genus obedientiæ assumere ac profiteri, et voto Deo offerre, bonum et optimum esse, infra in speciali libro de religiosa obedientia ostendemus, ubi etiam esse utilissimam ad perfectionem obtinendam probabimus. Nunc vero sufficit ratio illa, quam Basilius ibidem indicat, dicens: *Illud firmissime tenendum est, rem esse difficillimam seipsum cognoscere et curare, propterea quod naturaliter seipsum quisque amat, et quilibet, quia naturaliter in seipsum propensus est, in veritatis judicio fallitur. At vero ab alio cognosci curarique facile est, cum ei, qui alios regit, ad veritatem discernendam nequaquam obstet sui ipsius amor.* Ergo ex hac parte securior multo est ad perfectionem obedientiæ via, tollit enim periculum propriæ voluntatis et affectionis, estque de se valde utilis ad perfectionem. Præterquam quod etiam Deo gratior est, tum propter majorem abnegationem et

humilitatem propriam, tum etiam propter majorem subjectionem propriæ voluntatis ad divinam.

9. Et hinc optime concluditur, ad statum religionis perfectum necessarium esse hoc sequi consilium, absolute loquendo, quia hujusmodi status debet esse via moraliter secura, et expedita ad tendendum in perfectionem; et ad hunc finem est moraliter necessarium habere aliquem ejusdem viæ ducem et rectorem, quia nemo existimare se debet sufficientem ad judicandum de his, quæ sibi ad perfectionem expediunt, et ad eligendum inter illa, propter rationem a Basilio tactam. Et præterea, quia status perfectionis postulat ut homo paratus sit in omnibus eligere quod melius sit; hoc autem proprio arbitrio et voluntate facere difficillimum; et multo difficilius stabilitatem in hoc tenere per solam propriam voluntatem; ergo necessarium est certam aliquam regulam et rationem operandi in hoc sibi præfigere, quæ non potest esse, nisi per obedientiam. Nam per propriam prudent am id facere, res est magni periculi et perpetnæ sollicitudinis. Unde addit aliam rationem D. Thomas, q. 186, art. 7, et 3 contr. Gent., c. 130, et in Opusc. 19, c. 1, quia, sicut ad amputandam sollicitudinem circa temporalia bona datur votum paupertatis, ita ad amputandam sollicitudinem hominis circa seipsum datur obedientiæ votum, propter quod homo dispositionem suorum actuum superiori committit. Denique, aut consideramus hunc religionis statum in aliqua communitate et sociali vita, et sic per se evidens est necessariam esse obedientiam ad talem statum; quia, sicut corpus sine capite vivere non potest, ita nec communitas sine gubernatore, nec gubernator proderit sine obedientia; est ergo in tali statu evidenter necessaria. Si autem religionis status in vita solitaria spectetur, sic potest nonnulla difficultas emergere: sed de illo procedunt etiam rationes factæ. Quomodo autem in solitudine possit esse verus status religionis, postea videbimus.

10. *Probatur de tribus simul.* — Ex his ergo satis probata est assertio quoad singula ex tribus dictis consiliis. Quod autem simul omnia necessaria sint, facile ex dictis concludi potest. Primo, quia de ratione perfecti status religiosi est, ut quis propter Deum renunciet omnibus rebus, bonisque creatis, quæ perfectum Dei amorem impedire possunt: hæc autem bona vel sunt externa, vel sunt interna ad corpus pertinentia, vel pertinent ad animam et propriam voluntatem; ergo omnibus illis renunciandum est in statu perfecto religionis. At vero ad hanc integram renunciationem necessaria sunt illa tria consilia; nam per paupertatem externa bona, per castitatem proprium corpus, per obedientiam propria voluntas abnegatur. Ergo hæc tria ad talem statum necessaria sunt. Et confirmari potest hæc ratio, quia, sicut ad virtutem non satis est vitare malum, sed necessarium est bonum operari, ita ad statum perfectionis non satis est fugere pericula, vel impedimenta tollere proficiendi in perfectione charitatis, sed etiam necesse est totam vitam suam ad Deo serviendum in operibus perfectionis ipsi offerre, ut recte dixit D. Thom., Opusc. 18, de Statu perfectionis, cap. 15, et est per se notum; sed tria illa sunt necessaria ut utrumque fiat. Nam per paupertatem et castitatem præcipue tolluntur impedimenta, et per illa non tam aliquid agendum, quam aliquid omittendum propter Deum promittitur; per obedientiam vero voluntatem suam, proinde se totum consecrat homo Deo in perfectum obsequium ejus. Ergo sine his tribus consiliis non poterat perfectus religionis status constitui.

11. *Secunda assertio : hæc tria consilia per se sufficiunt ad essentiam status religiosi.* — Secundo, dicendum est hæc tria consilia per se sufficere ad substantiam status religiosi constituendam. Hæc assertio est D. Thom., in d. q. 186, art. 7, et aliis locis supra citatis. Et tribus rationibus illam demonstrat. Prima est, quia illa tria consilia seu vota sufficiunt ad removendum omnia quæ fervorem charitatis impediunt. Nam hæc maxime sunt tria, scilicet, concupiscentia externorum bonorum, et sensibilium delectationum, et inordinatio voluntatis humanæ, quorum primum per paupertatem, secundum per castitatem, tertium per obedientiam removetur.

12. Sed instabit aliquis, quia impedimentum secundum non satis per castitatem tollitur. Nam castitas solum reprimit delectationes venereas, quæ licet inter sensibiles maximæ sint, non tamen sunt solæ; nam etiam dantur delectationes gustus, quarum appetitus et inordinatus usus spiritualem profectum, et exercitium perfectionis non parum impediunt. Ergo quoad hanc partem non sufficit sola castitas, sed oportet addere aliquod consilium abstinentiæ, vel afflictionis corporis. Accedit quod D. Bernard., in sermone de tribus ordinibus Ecclesiæ, agens de statu religioso, tria ejus consilia sic enumerat: *Tribus compactus*

est lignis, ut qui perfecte eo uti voluerint, non labatur in itinere pes eorum. Hæc autem sunt pœna corporis, paupertas substantiæ mundialis, et humilitas obedientiæ. Quorum necessitatem, et connexionem, ac sufficientiam eleganter ostendit, dicens: *Nam et per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum cœlorum; et qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli; et quem a Deo suo exturbavit inobedientia, sine dubio per obedientiam recto tramite ad eum redit. Hæc itaque sibi invicem esse compacta necesse est: nam nec pœna corporis inter divitias stabilis, nec obedientia sine pœna facile potest esse discreta; et paupertas in voluntate, et voluntas propria nullius potest esse momenti. At vero his rite compositis, vide si non tria maris hujus pericula evasisti, concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, et superbiam vitæ.*

13. At enim hæc Bernardi verba vel difficultatem non expediunt, vel novam inducunt et augent. Nam ipse omittit castitatis professionem, et nihilominus illa tria quæ numerat, ad perfectionem ex hac parte tollendi impedimenta sufficere docet. Ergo vel putavit castitatem non esse necessariam, quod constat esse falsum et incredibile; vel sub pœna corporis castitatem præcipue inclusit, quod verissimum est. Ita ergo nos e contrario dicimus, sub castitate comprehendi omnem illam corporis afflictionem, quæ ad reprimendas delectationes venereas et concupiscentias immoderatas fuerit necessaria. Et hoc etiam insinuavit D. Thom. cum dixit, per castitatem excludi concupiscentiam sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes carnis. Nam, licet materia voti castitatis non sit corporis afflictio, seu pœna, nec abstinentia ab omnibus corporeis delectationibus, sed a libidinosis tantum, nihilominus professio castitatis et virginalis pudicitiæ secum quodammodo trahit aliarum sensibilium delectationum moderationem, vel etiam abnegationem, tanquam statui virginitatis convenientem ac moraliter necessariam. Unde, juxta distinctionem repetitam inter perfectionem et statum perfectionis, dici potest in præsenti, quod, licet votum obligans ad castitatem non obliget ad alias corporis afflictiones, nihilominus votum illud, eo ipso quod hominem constituit in statu continentiæ, constituere ipsum in statu postulante omnium corporearum delectationum mortificationem, et consequenter corporis afflictionem. Et ideo Bernardus unum sub alio comprehendit, utique, quia in statu connexa sunt; et ideo quoad hanc partem ad status religiosi perfectionem et integritatem, professio virginitatis seu castitatis sufficit, quia hæc omnem aliam corporis temperantiam postulat, ut copiose docet Hieronymus, epist. 22 ad Eustochium, de Custodia virginitatis.

14. *Sollicitudo bonorum temporalium est triplex.* — Secunda ratio D. Thomæ est, quia illa etiam tria consilia ad excludendam animi inquietudinem et nimiam sollicitudinem secularem, quæ perfectionis progressum impedire maxime solent, sufficiunt. Triplex enim esse solet hæc sollicitudo, videlicet, de acquisitione et administratione externorum bonorum; de cura familiæ, conjugis et filiorum; et de propriarum actionum dispositione et electione. Ex quibus prima anxietas per paupertatem, secunda per castitatem, tertia per obedientiam aufertur; ergo etiam ex hac parte tria illa consilia ad statum perfectum religionis sufficiunt. Tertia vero ratio D. Thomæ est, quia religiosus status maxime postulat ut homo in eo se et omnia sua totaliter offerat Deo; hoc autem sufficienter per illa tria consilia fit: nam per paupertatem bona omnia externa, per castitatem proprium corpus, per obedientiam propriam animam religiosi offerunt Deo. In his autem omnia bona continentur.

15. *Honoris et famæ appetitus virtualiter per tria vota Deo offertur.* — Circa has vero rationes difficultas statim occurrit, præcedenti similis; quia in priori non videntur omnes animi sollicitudines perfectionem impedientes sufficienter numeratæ. Nam honoris et famæ appetitus, et dignitatum ambitio maxime solent animum hominis sollicitum et inquietum tenere, et ab spiritualibus profectibus illum abstrahere. Hæc autem sollicitudo per dicta tria vota non sufficienter aufertur, ut facile ostendi potest; quia hæc cupiditas et sollicitudo longe diversa est a præcedentibus, et cum observatione paupertatis, castitatis et obedientiæ stat nimia honoris et dignitatis sollicitudo. Et eodem modo contra alteram rationem instatur, quia hæc sunt distincta bonorum genera, quæ per illa tria Deo non offeruntur, ut explicando materias trium votorum, in sequentibus ostendetur. Ad hanc vero difficultatem eodem modo respondendum est, quo primæ satisfecimus. Nam, licet per illa tria vota vel consilia formaliter (ut sic dicam) non amputentur honoris et famæ, vel dignitatum appetitus et sollicitudo, nihilominus virtute, et quasi in radice, quantum est ex vi status, abscinditur. Tum ratione paupertatis, quia illius

professio est status abjectionis et humilitatis; tum ratione obedientiæ, nam qui propriam voluntatem vel actionem non habere profitetur, curam et sollicitudinem propriarum actionum vel munerum sibi arrogare non potest; et consequenter nec dignitatem ambire, nec humanos honores procurare, si convenienter suo statui operetur. Atque hoc modo per illa tria vota, etiam hæc bona honoris, dignitatis, et similia, Deo sufficienter offeruntur, saltem virtualiter, et ex parte status ac modi vivendi.

16. *Sub tribus votis virtualiter continentur omnia alia consilia conducentia ad perfectionem status religiosi.* — Ex his autem colligere possumus, quomodo hæc tria consilia ad substantiam religiosi ac perfecti status sufficere dicantur, cum multa alia, et quodammodo omnia ad perfectionem assequendam necessaria sint. Quia, sicut in rebus creatis, non quidquid ad operandum vel finem consequendum necessarium est, ad rei essentiam vel substantiam pertinet; sed satis est ut in substantia ipsa sit aliquomodo virtute contentum, et ab ea dimanans, vel ei annexum, vel additum sit ad perfectionem ejus consummandam; ita etiam in statu religionis, illa tria dicuntur substantiam religiosi status continere; quia sunt prima ac principalia ejus fundamenta, ad quæ cætera omnia reducuntur, quæ ad finem illius status consequendum convenientia esse possunt. Nam in illis virtute continentur omnia, quæ vel ad removenda impedimenta, vel ad perfectam oblationem sui et suarum rerum Deo faciendam opportuna esse possunt. Atque hac ratione, quamvis religiosus status non omnia consilia simpliciter ac conjunctim exequenda complectatur, nihilominus aliquo modo, saltem divisim, et in animi præparatione, omnia, quæ ad finem talis status necessaria, vel opportuna judicentur, complectitur. Et ita sub paupertate comprehenduntur omnia consilia, quæ vel ad qualitatem cibi ac vestitus vilis, vel ad usum necessarium aliarum rerum, vel ad modum quærendi hæc omnia, mendicando, aut laborando, vel ad alterius arbitrium illam recipiendo, pertinent. Ad castitatem autem, ut dixi, spectant corporis afflictiones, abstinentiæ, et similia consilia; imo etiam vigilias et orationes videtur Paulus virginitati annectere. Maxime vero sub obedientia comprehenduntur omnia pietatis, religionis et charitatis officia, et quidquid ad finem perfectionis in tali statu consequendum conferre potest. Nam, quia hoc in ipso usu et executione definitum non est, sed prudenti judicio regulariter præscribendum ideo juxta perfectionis regulam superioris arbitrio hoc relinquitur, et ita obedientiæ consilium omnia consilia unicuique statui opportuna in quadam animi præparatione complectitur.

17. *Tertia assertio.* — *Agitur de statu religioso imperfecto.* — Dico tertio: qui tantum unum vel alterum ex his principalibus consiliis, vel omnia incomplete et imperfecte profitetur, quamvis simpliciter statum religionis non assumat, nihilominus statum religiosum aliquo modo participat, et in lata significatione seu analogia quadam status ille dici potest religiosus. Hanc assertionem indicavit divus Thom. 2. 2, q. 184, art. 4, et clarius in Opusc. 19, c. 1, ubi prius dicit perfectam religionem triplici voto consecrari, et postea subdit esse aliquos modos vivendi, quibus aliquod eorum deficit: *In quibus*, ait, *perfecta religio non invenitur*, indicans inveniri imperfectam. Eamdem distinctionem clarius tradit Henr., in d. Quodl. 12, q. 29, præsertim in solut. ad 5. Eamdemque supponunt auctores supra citati, quando communiter distinguunt latam et propriam, seu rigorosam religionis appellationem; ille enim dicendi modus per hanc assertionem et distinctionem declaratur. Confirmari etiam hoc potest ex doctrina glossæ in Clement. 1, de Religios. domib., verb. *Obedientiam*. Et in Clement. *Cum ex eo*, de Sent. excom., verb. *Tertio*, quam sequitur Navar. in Commentar. 1 de Regul., num. 2; nimirum posse esse aliquem vivendi modum ad perfectionem pertinentem et approbatum qui non satis sit ad statum proprie religiosum.

18. Et tunc optime applicatur prima ratio in principio capitis posita, quia omnis modus vivendi spiritualiter, ordinatus ad perfectionem charitatis acquirendam, si alioquin habeat immutabilitatem seu firmitatem ad statum sufficientem, aliquo modo dici potest debet status perfectionis, ut probat ratio facta. Quia excedit communem statum vitæ christianæ, quoniam aliquid ultra essentialem perfectionem charitatis observat, et per semitam consiliorum tendit, licet non omnino exacte et complete illam amplectatur. Ergo cum eadem proportione talis vivendi modus dici poterit religiosus status. Nam in re est eadem ratio eademque proportio. Et in nominis impositione idem etiam fundamentum reperitur quia omnis status et ad majorem cum D

unionem ordinatur, et peculiari modo hominem Deo obligat vel religat. Quapropter, sicut status perfectionis, ita etiam religiosus status ample sumptus distinguendus est in statum integrum ac perfectum et statum imperfectum, seu in statum completum et incompletum. Juxta quam distinctionem aliqui conversi religionum solent sub religiosis comprehendi, licet tria vota non emittant. Et aliquæ feminæ, quæ Beatæ vulgo appellantur, observantes continentiæ statum, votum illius emittentes, vel solum, vel cum aliis simplicibus, nomine religiosarum interdum veniunt, et aliqualem statum religiosum habere censentur, licet statum perfectum religionis non habeant. Idemque est de quibusdam, qui eremitæ, vulgo *ermitannos*, appellantur. Et multi sunt alii similes vivendi modi in Ecclesia, quos in discursu hujus operis explicabimus. Nam, quia solus ille status est simpliciter religiosus, qui habet omnia, quæ ad illum requiruntur, et hæc sunt multa, ut videbimus; ideo imperfectus status multiplex esse potest, prout magis vel minus conditionem perfecti status participaverit; et ideo explicando singulas conditiones proprii status religiosi, cæteros adnotabimus. Unde etiam constat in quo analogia illius divisionis posita sit, nam solus completus status religiosus est simpliciter talis; alii vero secundum quid.

19. *Solvuntur argumenta contraria.* — Ad primam ergo rationem dubitandi patet responsio ex proxime dictis. Ad secundam autem principalem rationem bene ibi responsum est, ut ex dicendis in sequenti capite magis constabit. Ad primam vero replicam fatemur, etiam in statu, in quo tria vota simplicia sine omnibus aliis requisitis emittuntur, talem vivendi modum non esse simpliciter statum religiosum, sed tantum secundum quid, quia, licet ad statum religiosum tria consilia ex parte votorum sufficiant, requiruntur aliæ conditiones, ut in sequentibus dicemus. Ad secundam vero replicam, per ea, quæ in fine secundæ assertionis dicta sunt, satisfactum est; nam satis est quod in prædictis tribus consiliis reliqua necessaria virtute contineantur. Ad tertiam replicam dicimus, hic esse sermonem de statu religioso generice sumpto; quomodo autem ad varias religiones contrahatur, et an inter illas sit specifica diversitas, et in aliqua re essentialis, vel tantum sit distinctio numerica, et quasi accidentalis, postea videbimus.

CAPUT III.

UTRUM VOTI OBLIGATIO PERPETUA AD STATUM RELIGIOSUM NECESSARIA SIT, ET QUOTUPLEX ESSE DEBEAT.

1. *Ad statum religiosum requiruntur perfectio et firmitas ipsius.* — Supponimus, ex dictis in superiori libro, non omnem vivendi modum habere rationem status, nisi peculiari aliquo vinculo moralem ac sufficientem immutabilitatem habeat. Unde ad statum religiosum duo requiruntur, scilicet, perfectio seu religiositas, ut dicam, in modo vivendi, et firmitas seu immutabilitas in talis vitæ professione. Et priorem quidem conditionem in superiori capite declaravimus; nunc altera tractanda est. De qua non recte sensit Henric., Quodl. 12, q. 29, ad 5, dicens, ad statum perfectionis sufficere propositum permanendi in tali modo vivendi, qui ad perfectionem ducat, etiamsi alia obligatione aut voto firmatum non sit. Quod quidem in universum dixerat de communi ratione status in solutione ad primum. Et postea idem in particulari repetit de statu religionis et de statu virginitatis, in solutione ad 4. Nullam vero novam probationem seu confirmationem addit.

2. *Obedientia requirit necessario in re non præcepta obligationem, et non sufficit solum propositum obediendi.* — Nos autem oppositum diximus de statu in communi, et de statu perfectionis, et de statu prælatorum; et ideo consequenter et a fortiori supponimus idem de statu religiosorum, qui non solum verus status est, sed etiam valde perfectus, et ideo etiam in ipsa ratione status majorem postulat firmitatem. Tum quia est de re valde difficili, et de se non necessaria, sed voluntaria; propter quod, nisi aliquo morali vinculo firmata sit, facile fluctuabit, ideoque non poterit veram rationem status participare. Tum etiam quia, licet castitas et paupertas possint aliquo modo per solum propositum voluntatis sine aliqua obligatione servari, nihilominus obedientia in materia non præcepta, sed voluntaria, sine aliquo præcedenti vinculo exerceri non potest. Quia obedientia supponit potestatem præcipiendi directivam, vel etiam coactivam; hæc autem esse non potest circa materiam alias liberam ab obligatione præcepti, nisi præcedat voluntaria subjectio, exclusa servitute coacta, de qua nunc non agimus. Ergo status religiosus, cum sit status voluntariæ

obedientiæ, non potest per solum propositum constitui. Nam, si non præcedat aliqua subjectio, erit potius propositum sequendi consilium alterius, quam parendi præcepto ejus; ut autem præcedat subjectio, aliquod vinculum seu obligationem aliquam præcedere necesse est, de qua re in capite sequenti, et in libro de Obedientia, iterum atque iterum sermo redibit.

3. *Qualis debeat esse prædicta firmitas hujus status.*—Secundo, supponimus hanc obligationem primo, et per se cadere debere in tria illa principalia consilia statui religioso essentialia, de quibus in præcedenti capite actum est, et debere esse indefinitam, ac subinde de se perpetuam pro toto vitæ tempore; ita docent omnes Theologi infra citandi, et ex dictis in libro præcedenti de statu in genere, et ex præcedenti assertione aperte sequitur. Quoad priorem quidem partem, quia non potest status aliquis sine his, quæ illi essentialia sunt, subsistere; ergo obligatio, quæ aliquem statum firmum reddit, principaliter in ea, quæ ad substantiam ejus pertinent, cadere debet; hujusmodi autem sunt illa tria consilia; ergo in illis maxime requiruntur immobilitas et firmitas, quæ sine voluntaria obligatione intelligi non potest.

4. *Firmitas hæc debet esse perpetua.* — Quoad alteram vero partem consecutio ostenditur, quia diximus, ad rationem status non satis esse habere munus vel vivendi modum ad opera perfectionis obligantem, sed etiam esse necessariam obligationem permanendi semper in tali munere vel videndi modo, moraliter saltem ac per se loquendo; ergo a fortiori est hoc necessarium ad statum religiosum, qui in suo genere valde perfectus est, et ratione sui finis hanc perpetuitatem maxime postulat. Nam finis hujus status est perfectio charitatis obtinendæ in hac vita et in futura; sed ad hunc finem consequendum necessaria est permanentia perpetua in tali statu, usque ad finem vitæ; ergo obligatio de se perpetua ad permanendum in tali genere vitæ est de ratione hujusmodi status; et sic potest optime pars hæc confirmari ex illis verbis Christi, Luc. 9: *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Nam, licet ibi non sit sermo de statu religioso in speciali, nihilominus ex ipsa generali sententia Christi sumitur optima dictæ perpetuitatis ratio. Nam in universum Christi vocatio ad sequendum, sive per fidem et amorem, sive per viam consiliorum et perfectionis, talis conditionis est, ut non permittat retro respicere, nedum ab ea divertere et retrocedere. Ergo, sicut status vitæ christianæ de se postulat perpetuitatem, ita etiam status vitæ religiosæ, servata proportione; et ideo diximus in libro superiori, illum vivendi modum, quo durante promittitur obedientia, vel aliquid simile, ita tamen ut permanentia seu perseverantia in tali modo vivendi semper voluntaria sit, et ab omni obligatione libera, ad statum proprium religiosum non pertinere, sicut nec temporalis famulatus, vel mere voluntarius, ad statum servitutis sufficit.

5. *De essentia hujus status est, ut per vota confirmetur.* — Tertio, consequenter addendum est, de ratione ac essentia status religiosi esse, ut per vota Deo facta confirmetur, ut stabilitatem convenientem habeat; ita docet D. Thom. 2. 2, q. 88, art. 11, latiusque q. 186, art. 6, ubi Cajetan. et alii; et Soto, lib. 3 de Just., q. 5, art. 1 et seq.; Palud, in 4, distin. 38, q. 1, et ibi cæteri Scholastici frequentius, et Alvar. Pelag., lib. 2 de Planct. Eccles., cap. 56. Et consentiunt juris expositores in cap. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach. Ex quo textu probari hæc assertio potest, et ex toto titulo de Regul., præsertim ex c. *Viduam*, c. *Significatum*, et c. *Porrectum*, cum similibus, quibus optime probatur de facto non assumi in Ecclesia hujusmodi statum religiosum sine votis, quæ in religiosa professione fieri solent, quamvis non dicatur expresse illa vota esse de substantia religiosi status. Inde tamen magnum sumitur argumentum, quod hujusmodi vinculum voti per se et quasi ex natura rei ad hujusmodi statum constituendum sit necessarium. Ratione autem id magis comprobatur, quia hic status aliquo vinculo, quod obligationem perpetuam inducat, firmari debet, ut ostensum est. Hoc autem vinculum non potest esse extrinsecum, id est, ab extrinseca potestate proveniens, quale est præceptum, quia hic status, et fundamenta principalia ejus, quæ sunt paupertas, castitas et obedientia, talia sunt, ut nec ex natura rei cadant sub obligationem præcepti, nec a Deo imperata sint, nec ab Ecclesia præcipi possint, nisi voluntaria obligatio hominis antecedat; ergo debet esse vinculum ab intrinseco proveniens per voluntarium consensum ejus, qui talem statum assumit, quod non est nisi vinculum voti.

6. *Objectio.* — Dices, argumentum recte probare statum hunc constitui non posse sine promissione seu pacto voluntario hominis talem statum assumentis, inde tamen non se-

qui necessarium esse votum, quia posset fieri per solam promissionem vel traditionem humanam. Potest enim aliquis alicui homini obedientiam perpetuam promittere, non promittendo illam Deo, quæ promissio inducet de se obligationem perpetuam, quæ ad constituendum statum sufficiat, ut supra de statu episcopali dicebamus. Potest etiam materia talis obedientiæ ad castitatem et paupertatem extendi, quia potest quis promittere alicui obedire, etiamsi castitatem servare vel omnia relinquere præcipiat; ergo promissio humana facta homini sufficit ad constituendum aliquem in statu paupertatis, castitatis et obedientiæ, ac subinde in statu religioso absque proprio voto facto Deo. Nam, ut late declaravi in 2 tom., de Virtut. Relig., lib. 1 de Voto, cap. 16, etiam de re honesta et pia potest fieri promissio homini, et non Deo, quæ revera non erit votum. Ita ergo potest quis promittere obedientiam homini, etiam in ordine ad castitatem et paupertatem servandam, si ipse præciperet, nullum votum Deo faciendo. Quod etiam potest intelligi per modum traditionis, vel pacti humani; ut si in aliqua communitate humana congregata ad bene et perfecte vivendum in paupertate et castitate, fiat promissio obediendi prælato, et præcipienti, secundum illam regulam, castitatem et paupertatem. Tunc enim illa promissio erit vel tantum humana, quia supponitur soli homini fieri, vel non fieri per modum simplicis promissionis, sed onerosæ, seu pacti mutui. Hæc autem obligatio (ut supra de Episcopo dixi) sufficit ad statum, quia illa promissio sufficientem inducit immutabilitatem, ac perpetuam obligationem. Deinde illa obligatio est ad omnia consilia substantialia perfectionis; ergo constituet etiam integrum statum acquirendæ perfectionis, qui est idem cum perfecto statu religionis.

7. *Votum et promissio humana de re pia distinguuntur et separantur inter se.* — Respondeo imprimis concedendo, votum et promissionem humanam, etiam in his materiis ad pietatem et salutem animæ pertinentibus, in rigore distincta esse, et sæpe conjungi, ut infra videbimus, et frequenter etiam separari, ita ut fiat votum Deo de obedientia homini præstanda, nulla facta promissione ipsi homini; sicut fit votum Deo præstandi eleemosynam pauperi, licet ipsi pauperi nulla promissio fiat. Nihilominus tamen e contrario in hac materia pertinente ad salutem animæ, moraliter non contingit promissionem fieri homini, et non Deo; quia per talem obedientiam principaliter intenditur unio cum Deo per charitatem perfectam; ergo non debet fieri homini propter commodum vel honorem illius, sed potius propter bonum promittentis, et ad majus Dei obsequium; ergo principaliter debet fieri Deo, homini vero in cultum et honorem ejus. Deinde si modus ille promissionis et pacti, qui re vera possibilis est, fieri aliquando supponatur ex absoluta potestate liberæ voluntatis, per illum dici poterit homo constitui in aliquo statu honestæ servitutis suo modo utili ad honeste vivendum cum aliquo perfectionis augmento per consiliorum observantiam, et ad summum in aliquo statu perfectionis secundum quid. Simpliciter tamen non merebitur nomen religiosi status.

8. *Promissio, quæ hunc statum firmat, debet fieri Deo.* — Primo quidem, quia solus ille status nomen religionis meretur, qui et communi Ecclesiæ usu receptus et probatus est, et omnia habet quæ ad talem statum Ecclesia requirit, ut in discursu sequentium capitum videbimus. Secundo, quia ipsum nomen religionis demonstrat, solum illum statum talem esse, qui Deo primo ac per se consecratur, quod non habet, nisi ille status in quo per vota Deo facta homo ipsi consecratur. Et ideo religiosus dicitur mundo mortuus, et Deo vivus, cap. *Placuit*, 2, 16, q. 1. Tertio, quia sola promissio humana, si privata sit, et per mutuum consensum promittentis et promissarii dissolvi possit, imperfecta est, et ad proprium statum religiosum et ecclesiasticum non sufficit, nisi jure aliquo et auctoritate publica firmetur; hoc autem modo non confirmatur promissio obedientiæ, vel castitatis, nisi per proprium votum Deo principaliter consecretur. Unde dixit Henricus supra, quod *virginitas non honoratur, nisi quia est sub voto; quia aliter non habet alicujus statum perfectionis, neque corpus sanctificaret, nisi ex tali proposito aliquo modo Deo dicata esset.* Et eadem ratio est de reliquis.

9. Quarto, declarat hoc egregie D. Thom., in Opusc. 18, de Perfect. vit. spirit., cap. 15, dicens, perfectionis esse non solum aliquod opus perfectum facere, sed etiam opus perfectum vovere, quia de utroque consilium datur. Unde, qui opus perfectum ex voto facit, ad duplicem perfectionem attingit. Perfectio autem, quæ est in voto, conditionem mutat in statum libertatis vel servitutis, utique in ordine ad Deum. Unde infra concludit: *Qui totam vitam suam voto Deo obligavit, ut in*

operibus perfectionis ei deserviat, jam simpliciter conditionem ad statum perfectionis assumpsit. Ubi hanc ponit quasi essentialem formam, et modum necessarium ad talem statum constituendum seu assumendum; loquitur autem de statu perfectionis acquirendæ, integro, ac simpliciter tali, cujusmodi est religiosus status; omnis ergo alius modus facere quidem poterit religiosum secundum quid; non vero rigorose ac simpliciter.

10. *Per solam obedientiam constitui non potest hic status.* — Tandem vero instabit aliquis, quia saltem probat objectio facta per unum tantum obedientiæ votum posse statum religiosum perfectum constitui; quia per illud potest homo sufficienter obligari ad paupertatem et castitatem, mediante obedientia Deo promissa; et consequenter etiam per illud consecratur oratio et studium, et omnis actio vel omissio quæ ex obedientia fit. Unde aliquæ religiones per solum obedientiæ votum religiosam facere professionem solent. Respondeo nihilominus certum esse ad statum simpliciter religiosum constituendum, non sufficere unum obedientiæ votum, sed tria ad minus requiri: ita docent citati Theologi, et reliqui Doctores omnes, et sufficienter probatur ex usu Ecclesiæ et ex jure. Nam voti obedientiæ necessitas per se nota est ex dictis, quia generalis obligatio parendi prælato necessaria est in hoc statu, et tam universalis est, ut non possit sub alio particulari voto comprehendi. Alia vero vota, propria et immediata clare supponuntur ab Innocentio III, in d. cap. *Cum ad monasterium*, in illis verbis: *Ne æstimet abbas quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare, quia abdicatio proprietatis, sicut et custodia castitatis adeo est annexa regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere*. De quibus verbis longa futura nobis est in sequentibus disputatio. Nunc ex illis solum colligimus religiosam professionem per se et immediate obligare ad paupertatem et castitatem independenter a præcepto prælati ex voto obedientiæ. Et ex eodem capite, et ex capite unico de Voto, in 6, etiam colligimus illa duo vota habere speciales effectus circa personam religiosam, quos votum solum obedientiæ facere non posset.

11. Tandem possumus ratione argumentari, quia illa duo consilia castitatis et paupertatis, per se spectata, sunt maxime necessaria ad statum religiosum; ergo ad integram perfectionem illius status pertinet, ut per propria vota immediate ac per se recipiant stabilitatem et immutabilitatem, ita ut nec prælatus in eis possit mutationem facere, nec ab ejus voluntate eorum observantia pendeat. Nec usus alicujus perfectæ religionis potest in contrarium allegari, quia, licet fortasse interdum in professione alicujus religionis perfectæ solum fiat expressa mentio obedientiæ secundum regulam, sub illis verbis implicite vota castitatis et paupertatis intelliguntur, quia ita in regula ejusdem religionis continentur. Et in hoc sensu accipiuntur illa verba ex communi intelligentia, et consuetudine ejusdem religionis.

12. *Non est eadem ratio de aliis consiliis servandis.* — Nec in hoc recte fit æquiparatio inter hæc duo consilia castitatis et paupertatis, et alias particulares actiones, quas sine speciali obligatione propriorum votorum ex obedientia religiosi observant. Nam cætera opera sunt particularia et mutabilia; interdum enim quædam expediunt, interdum alia; et raro expedit sub rigorosa obligatione imponi. At vero consilia castitatis et paupertatis sunt valde generalia, et eorum immutabilis obligatio, quæ per propria et specialia vota inducitur, per se necessaria est. Nec denique obstat quod usus paupertatis ex licentia prælati pendet; quia prælatus, dando licentiam utendi hac vel illa re, nullam mutationem in voto paupertatis, vel in ejus obligatione facit; sed tantum ex parte materiæ, quasi adimplet conditionem necessariam, ut talis usus bonorum temporalium non sit contrarius voto paupertatis, nec sub illo comprehendatur. Dixi autem in assertione, ad minus tria illa vota requiri, quia hæc sunt essentialia ipsi statui religioso, ut sic. An vero in aliquibus religionibus aliquod aliud votum sit de substantia talis religionis, in tomo sequenti, tractando de religionibus in particulari, melius dicetur. Statim vero inquirendum occurrebat, qualia esse oporteat talia vota, scilicet, an solemnia sint necessaria, vel simplicia sufficiant. Prius autem necessarium est exponere quomodo votum solemne a simplici distinguatur. Ad hoc autem explicandum, examinare prius oportet an præter dicta vota, traditio aliqua vel promissio humana ad statum religiosum necessaria sit.

CAPUT IV.

UTRUM AD STATUS RELIGIOSI SUBSTANTIAM, PRÆTER TRIA VOTA ESSENTIALIA, NECESSARIA SIT PROMISSIO VEL TRADITIO PERSONÆ TALEM STATUM ASSUMENTIS, FACTA ALICUI HOMINI VEL HOMINUM COMMUNITATI PROPTER DEUM.

1. ***Status religiosus duobus modis constitui potest: vel in communitate religiosa, vel in vita solitaria.*** – Suppono statum religiosum duobus modis constitui posse per se loquendo, et ipsa rei natura considerata: unus modus est in communitate religiosa, alius est in vita solitaria, seu in particulari vivendi modo. Prior modus satis notus est in Ecclesia; imo secundum præsentem ejus consuetudinem, status religionis non est nisi cœnobiticus, id est, in aliqua ecclesiastica congregatione seu communitate, in qua sub uno capite, et sub aliqua probata regula viam perfectionis religiosi profitentur. Imo hanc fuisse primam religionis formam a Christo datam, et suo exemplo inductam, sentit Basilius, de Constit. Monast., c. 19, dicens de cœnobitis: *Hi vero imitatores sunt Salvatoris nostri, ejusque vitæ, quam inter nos duxit. Quemadmodum enim ille, coacto Apostolorum choro, communia cuncta, atque ipsum communem Apostolis præbuit, ita hi quoque Antistiti suo obtemperantes, genus vivendi Apostolorum imitantur, ac Domini.* Ubi de hoc religionis instituto in vita communi multa præclara scribit, dicens, *maximam partem eorum, qui se colendæ pietati dederunt, in societate cum aliis degisse.* Et in c. 20, 22 et 23, illius status firmitatem et rectum obedientiæ ordinem describit et commendat. Et ex antiquis decretis est hoc manifestum, 16, q. 1, per multa capita, et ubicumque de monachis in monasterio degentibus sermo est. Et noviora jura, quæ de hoc statu, et de approbatione ad illum necessaria loquuntur, in hoc sensu videntur de religione loqui, ut per vocem illam, aliquam communitatem hunc profitentem significent, ut videre licet in cap. ultim. de Religiosis domibus, et in cap. unic., eodem titulo, in 6. Et ita frequentius loquitur de religione D. Thom., in 2. 2, q. 186, præsertim art. 2, 5 et sequentibus.

2. ***Status religiosus in vita solitaria dari potest.*** — Alter modus religiosi status in privata vel solitaria vita parum quidem usitatus nunc est in Ecclesia; nihilominus ex natura rei esse possibilem probari facile potest, quia nulla in eo potest repugnantia ostendi, ut paulo post declarabitur. Prius enim ex antiquo usu Ecclesiæ id convinci potest. Olim enim virgines, privatam in suis domibus vitam agentes, in manibus Episcopi profitebantur, et sacrum velum recipiebant. Sic enim sanctam Domitillam de manu Clementis sacrum velamen virginitatis accepisse referunt historiæ, ut est apud Surium, tom. 3, in 12 die Maii, et Baron., tom. 1, anno 98, num. 6. At vero illud velamen signum erat religiosi status, et ante monasteria seu communitates virginum in usu fuit; tunc autem hujusmodi virgines sacræ, in domibus privatis, vel parentum, vel aliis honestis locis habitabant, ut clare supponit Concil. Eliber., c. 27, ubi has virgines tanquam religiosas Deo dicatas appellat. Et de eisdem loquens Concilium Carthag. III, c. 33, præcipit ut virgines sacræ, *si parentibus, a quibus custodiebantur, privatæ fuerint, Episcopi providentia, vel presbyteri, si Episcopus absens fuerit, in monasterio virginum, vel gravioribus feminis commendentur*. Ubi observare licet, quod quamvis eo tempore jam essent monasteria virginum in usu, nihilominus non cogebantur virgines sacræ in monasteriis vivere, si commode poterant in privatis domibus custodiri. Dices hæc posse intelligi de feminis virginitatem solam voventibus. At non potest hoc universim sustineri, quia virgines sacræ et Deo dicatæ in primitiva Ecclesia non dicebantur, nisi quæ sacrum velamen recipiebant; quod viduis et corruptis non concedebatur, etiamsi votum castitatis emitterent, ut constat ex Gelas.. epist. 1; et ex Leone, epist. 87; et August., lib. de Bono conjug., cap. 26, et infra suo loco latius dicemus. Erant ergo veræ religiosæ, et ideo specialiter consecrari dicebantur. Præterquam quod verisimile non est, toto eo tempore quo non potuerunt monasteria virginum ædificari, aut feminarum conventus fieri, nullas fuisse in Ecclesia feminas proprie ac vere religiosas.

3. Simile argumentum fieri potest de viris, qui in principio Ecclesiæ religiosum statum assumpserunt. Prius enim incepisse privatim seu singulatim se Deo dicare, quam in cœnobio seu vita communi, verisimile est. Et imprimis de Apostolis fieri potuit, ut sequendo Christum, sub trium votorum obligatione ab ipso accepta et recepta, religiosi fierent. Nam, quod multi hoc idem fecerint, et inde Collegium Apostolicum resultaverit, respectu singulorum quasi accidentarium esse potuit; nam prius, qui hoc fecit, statim vere religiosus fuit,

et idem fuisset, etiamsi alii statum illum non assumerent. Certius id ostenditur in antiquis monachis solitariam vitam agentibus, juxta nomen suum. Nam monachus idem quod solus significat, teste Hieronymo, epist. 13; et idem habetur in cap. *Placuit*, 1 et 2 d., q. 1; et D. Basil., in suis Monasticis constit., a princ. usque ad c. 18, hujusmodi solitarios monachos instruit. Unde in c. 19 sic incipit: *Ac de iis quidem, qui singulariter ac seorsim a cæteris ad pietatem se exercent, deque solitariam vitam complexis superius dilucide, quantum potuimus, disputavimus;* et infra subjungit: *Verum, quoniam maximam partem, quæ se colendæ pietati dediderunt, ii in societate cum aliis degunt*, etc. In quibus verbis utrumque membrum distinctionis a nobis propositæ expressit. Verum est tamen in prioribus etiam capitibus multa dicere, quæ ad religiosos in communitate viventes spectant. Unde in cap. 8, 9 et 10, et aliis, expresse loquitur de his qui in monasteriis vivunt, et in eis vitam solitariam et contemplativam profitentur. Et in reg. 6, ex fusius disputatis, ait, vitam religiosam separatam esse debere a consuetudine et cohabitatione secularium; statim vero in septima supponit, talem vitam, aut omnino solitariam, aut ex societate fratrum ejusdem propositi esse posse, et inquirit quæ illarum potior aut eligibilior sit; et quamvis cœnobiticam præferat, non negat tamen alteram perfectam ac vere religiosam esse posse. Imo, in epistola ad Chilonem, anachoreticam vitam valde commendat. Et idem prosequitur in Opusc. de Laudibus vitæ solitariæ, et in epist. 1 ad Greg., et in 79 ad Eustachium.

4. *Anachoretæ verum statum religiosum habent.* — Nec dubitandum est quin isti anachoretæ verum statum religiosum habere potuerint. Sicut nunc posset Pontifex alicujus vota, privatim sibi facta, tanquam substantialia religionis admittere, et olim etiam faciebant Episcopi, ut infra videbimus. Ratio vero est, quia neque ex ratione status, ut sic, nec ex ratione status perfectionis necessaria est illa conditio vitæ communis; nec status religiosus ex sua specifica ratione aliquid habet, unde illam necessario requirat; ergo nulla ratione necessaria est. Major quoad utramque partem probatur, quia status ut sic solum dicit immobilitatem quamdam in conditione libertatis aut servitutis; addit vero status perfectionis, quod sit in ordine ad actus perfectionis exercendos. Sed conditio servitutis potest esse propria alicujus personæ privatam vitam agentis, et in illa potest habere stabilitatem et ordinem ad actum perfectionis; ergo. Atque eadem proportione probanda est minor propositio, quia status religionis non addit supra statum perfectionis, nisi quod sit in ordine ad perfectionem acquirendam, et quod sit veluti schola perfectionis. Sed potest quis, privatam vitam agens, perfectioni acquirendæ insistere, et certam vitæ rationem firmam et stabilem assumere, in qua per observantiam trium consiliorum ad perfectionem tendat, et ad hunc finem sub alicujus potestate sit firmiter constitutus. Ergo nihil illi deerit, quominus vere ac proprie sit in statu religionis. Denique extra communem seu cœnobiticam vitam potest integra virginitas perfecte Deo consecrari, nihil habendo proprium, nec proprietarium usum, cum dependentia ab alterius licentia. Unde potest etiam obedientiæ votum intervenire, Episcopo, verbi gratia, vel alteri potestatem habenti factum, et ab eo publice ac solemniter, si necesse fuerit, acceptatum. Ergo sine vita communi potest status verus religionis constitui. Quomodo autem semper intervenire debeat Ecclesiæ approbatio, infra videbimus.

5. *Prima assertio. — Religiosus dominium sui in Deum transfert.* — Hac ergo distinctione supposita, dico primo: per vota religiosa ita homo traditur Deo, ut speciali modo dominium sui in Deum transferat; id autem non fit nisi quando talia vota nomine Dei per Ecclesiam acceptantur. Prior pars hujus assertionis sumitur ex communi modo loquendi Patrum, præsertim D. Thom. 2. 2, quæstione 184, articulo quarto et quinto, et quæst. 186, artic. 1, ubi dicit religiosum per antonomasiam dici, qui se totaliter mancipat divino servitio. Expressius id docet in 4, distinct. 38, q. 1, art. 2, q. 3, et Quodl. 3, art. 18; eumque imitantur alii Scholastici, quos capitibus sequentibus referemus. Deinde sumitur hæc pars ex Gregorio, quem sæpius in hac materia D. Thomas allegat, in homil. 20 in Ezechiel., versus finem, ubi indicat professionem religiosam esse holocaustum quoddam, in quo religiosus nihil sibi reservat, sed *sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam perceperat, omnipotenti Deo immolat.* Nam, ut antea dixerat: *Cum aliquis omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vovit, holocaustum est.* Unde alii Patres de hoc statu loquentes sæpe docent, verum religiosum ita se Deo tradere, ut nullum jus in seipsum retineat. Sic enim dixit Basilius, serm. 1

de Institut. Monach.: *Ubi quis sponte sua ipse professus, hic Deo custodire seipsum debet, vel etiam eorum aliquid, quæ donata sunt Deo;* ubi alia multa dicit, quibus hoc significat. Unde ad monachum lapsum in epist. 1, sic scribit: *Vide ne forte, dum vis, quæ quibusdam pactus es, custodire, transgrediare pacta a te inita cum Deo, quæ professus es coram multis testibus.* Et in regulis fusius explicatis, in 14, declarat pactum illud esse traditionis cujusdam, et ideo *sacrilegum furtum committi, si res sic Deo dicata subtrahatur.* Et Chrysostomus, epist. ad Theodor. monach., circa medium: *Si militiæ,* inquit, *vincula non tenerent, quis tibi desertionis crimen objiceret? Nunc autem nihil in te penitus tui juris est, quippe qui tanto imperatori militare cœpisti.* Et Cassian., lib. 2 de Instit. Renunc., cap. 3, *religiosum,* ait, *ne sui quidem ipsius dominium, vel potestatem habere.* Et similia fere habet Sanctus Benedictus, in sua regula, cap. 58. Ratio autem hujus partis in generali reddi potest, quia status religionis est status servitutis, ut D. Thomas docuit, et in superiori libro explicuimus; hoc autem intelligendum est de servitute Dei, ut ipsum nomen religiosi præ se fert, et notavimus ex Dionysio, cap. 6 de Ecclesiast. Hierarch. At servitus non fit per solam promissionem, sed traditionem et dominii translationem requirit. Ergo cum proportione in hoc etiam statu necessaria est. Et probando alteram partem, hæc magis confirmabitur.

6. *Vota nomine Dei per Ecclesiam acceptari debent, ut fiat hac traditio.*—Altera ergo pars, nimirum, hanc traditionem non fieri nisi interveniente acceptatione Dei per Ecclesiam, probari potest imprimis ex usu Ecclesiæ, quem infra tractando de professione religiosa latissime ostendemus. Deinde probari potest illa ratione generali tacta a D. Thom., q. 184, art. 4, quia status religiosus, de quo tractamus, est status ecclesiasticus; ergo per traditionem validam in foro Ecclesiæ fieri debet; non potest autem traditio esse valida in foro Ecclesiæ, nisi per ipsam Ecclesiam acceptetur; ergo. Unde confirmatur, nam hac ratione approbatio Ecclesiæ necessaria est, ut infra videbimus. Denique traditio non habet valorem nec efficaciam ad transferendum dominium in alterum, nisi ab eo acceptetur; ergo etiam in præsenti traditione necessaria est acceptatio Dei. At Deus non acceptat immediate per seipsum aliquam donationem sibi factam; ergo necesse est ut per Ecclesiam, seu ministrum ab ea deputatum hæc acceptatio fiat, et consequenter, ratione illius necessarium est traditionem hanc in manibus alicujus hominis fieri. Primum antecedens in humanis donationibus receptissimum est, ex l. *Nec ambigui,* C. de Donat., cum similibus, quæ late congerit Sanc., lib. 1 de Matrim., disput. 6, a principio. Prima item consequentia est clara, quia necessitas acceptationis ex natura rei provenit, quia donatio est quidam contractus, qui sine donantis et donatarii consensu non perficitur.

7. *Differentia inter promissionem et traditionem Deo factam.*—Minorem autem probant aliqui, quia Deus per seipsum non posset acceptare sine sui mutatione. Sed hoc rejecimus in lib. 4 de Voto, c. 2, ubi ostendimus Deum per seipsum vota acceptare, quæ in promissione consistunt, quod hic negamus de traditione vel oblatione, resolvendo dubium, quod in illo tractatu, lib. 1, cap. 14, in fine, indecisum reliquimus. Probanda est ergo illa minor ex differentia inter promissionem et traditionem, seu donationem Deo factam. Nam promissio ipsi Deo immediate fieri potest, et illi placere, si sit de re sibi grata; et hoc satis est ut habeat suum effectum, qui tantum est obligare promittentem ad faciendum quod promisit. Neque inde acquirit Deus aliquod speciale jus vel dominium, quasi intrinsecum; sed promittens manet obligatus ad servandum promissum. Et quamvis Deus possit illum cogere, non habet illam potestatem de novo acquisitam, sed intrinsecam et connaturalem, solumque ex parte materiæ, seu hominis facta est mutatio per obligationem, quam homo promittendo acquisivit, ratione cujus sub illa potestate divina constitutus est. At vero traditio vel donatio, licet possit immediate fieri intuitu Dei, non tamen acceptatur ab ipso, nec est illi grata, nisi fiat alicui homini, a quo acceptari vel repudiari possit, et qui jus acquirat in rem traditam ad utendum illa, vel illi imperandum, curamque gerendi ejus.

8. Hujus autem ratio est, quia Deus secundum ordinariam providentiam suam non suscipit peculiarem curam gubernandi privatam personam immediate per seipsum, nec indiget his rebus sensibilibus, ut eis immediate et sine interventu causarum secundarum utatur; et ideo donatio, sic facta Deo, vel esset vana et otiosa, vel quasi tentans Deum, ab illo immediatum regimen exigendo; et propterea illi non placet, nec ab ipso immediate acceptatur. Potestque hoc exemplis declarari. Nam si quis secum deliberet ac definite velit a se abdicare domi-

nium vineæ, verbi gratia, et immediate illam Deo donare, nisi illam voluntatem manifestet Ecclesiæ, id est, ministris ejus, qui sunt administratores bonorum Dei, et illi eam acceptent, et sub sua cura et regimine illam recipiant, nullius momenti erit donatio, et sine injustitia poterit a priori domino voluntas illa retractari. Imo etiam sine peccato, nisi constet voluisse se obligare in futurum. Nam tunc habebit prior voluntas vim promissionis factæ Deo, de qua certo constare oportet, ut ad illam implendam aliquis cogatur. Donatio autem propria et traditio externorum bonorum, quæ aliquid ultra promissionem addat, respectu Dei intelligi non potest, nisi per Dei ministros acceptetur. Ergo idem est in traditione proprii corporis, personæ, aut voluntatis. Et hæc veritas ex dicendis in capitibus sequentibus de votorum solemnitate, et in lib. 8 de Professione religiosa, magis declarabitur et confirmabitur. Et ibi etiam plures illam docentes referemus, et respondebimus Scoto, qui contrarium videtur docere, in 4, d. 34, quæstione unic.

9. *Secunda assertio.* — Dico secundo : ad proprium vinculum religiosi status, quando in communitate religiosa assumitur, præter tria vota supradicta, immediate Deo facta, quibus religiosus ipsi obligatur, necessaria est peculiaris obligatio humana per modum pacti reciproci, quo et ipse religioni se donat, et obligatur religioni; et religio ejus traditionem acceptat, eique vicissim obligatur ad illum tanquam membrum suum alendum, conservandum, et juxta suum institutum gubernandum. Hanc assertionem indicant multi Theologi disputantes de voto solemni religionis, et substantiam ejus in traditione constituentes; sed ex illis quidam illam cum voto ipso confundunt, alii dicunt esse solemnitatem voti; non declarant autem an inducat peculiarem obligationem humanam, id est, inter homines, neque an reciproca sit. Solum invenio Navar., in cons. 26, de Regul., in principio, expresse declarantem hanc reciprocam obligationem. Et sequitur Sancius, lib. 7 de Matrim., disput. 25, num. 12. Idemque sentiunt Canonistæ, in cap. *Ad Apostolicam*, de Regular., ex quo textu potest hoc genus contractus et mutuæ obligationis colligi, quatenus Innocentius III ibidem dicit probationis annum in favorem religiosi et religionis introductum esse, ut uterque juri suo consulat, et an obligari sibi sit expediens, experiatur. Potest hoc etiam ex usu Ecclesiæ et modo profitendi in his religionibus confirmari. Sed hoc infra in lib. 4 ex professo tractandum est.

10. *Inter religiosum et religionem datur mutua obligatio.*—Ratio denique, propria hujus status, est, quia in eo religiosus fit membrum unius corporis mystici, quod est ipsa religio ; id autem fieri non potest nisi per mutuam unitionem inter totum et partem ; illa vero unitio, cum moralis sit, per mutuam obligationem fit ; et quia est actualis ac realis, et (ut ita rem explicem) præsentanea unio, ideo per traditionem actualem et acceptationem illi proportionatam fieri debet. Unde obiter etiam notari potest, in hoc statu evidentius ostendi causam ob quam non potest religiosus in illo statu constitui, nisi sit aliquis, qui Dei nomine ejus vota obligationemque acceptet, quia in illo statu ita se homo tradit Deo, ut non nisi obligatione reciproca, et sibi proportionata ex parte alterius extremi obligari velit. Non potest autem esse obligatio ultro citroque humana, et hominibus proportionata, nisi aliquis obligetur religioso nomine seu vice Dei, sicut ipse Deo se obligat respectu talis hominis vel mystici corporis humani ; ergo necessarium est ut, præter religiosum se tradentem, intercedat alter qui traditionem acceptet nomine Dei et totius religionis, simulque illam acceptando, religionem ipsam obliget religioso. Totum ergo hoc est de substantia talis status.

11. *Tertia assertio.* — Dico tertio : status religiosus privatim, et sine unione ad aliquam religiosam communitatem assumptus, non potest quidem fieri sine habitudine ad aliquem hominem, cui vovens se obliget, et potestatem in seipsum tribuat. Nihilominus tamen potest interdum hoc fieri per speciale pactum cum tali persona nomine Dei acceptatum, ex quo reciproca obligatio oriatur. Interdum vero, ex sola rei natura talem statum considerando, constitui potest sine speciali promissione vel obligatione, proxime vel directe homini facta, per sola vota oblata Deo, et modo speciali ab homine acceptata. Prima et secunda pars hujus assertionis faciles sunt ex dictis. Nam prima fundatur in necessitate voti obedientiæ, ut in cap. 2 et 3 dicere cœpimus ; nam sine obedientia voluntaria ad hominem loco Dei voluntarie assumptum ad proprium regimen, non potest status obedientiæ constitui, sive in vita communi, sive in privata. Ergo non potest homo obligari ad obediendum, nisi ex vi talis obligationis teneatur alicui homini obedire ; ergo necessarium est ut ex vi

talis obligationis redundet in alterum potestas præcipiendi, et obligandi ipsum religiosum statum assumentem, quia superioris potestas et inferioris subjectio seu obligatio correlativa sunt; unde non potest una sine alia subsistere. Ergo necesse est ut ipse vovens tribuat alteri talem potestatem, obligando se illi, quia in voluntaria obedientia non datur alia origo talis potestatis, nisi voluntas hominis statum illum assumentis.

12. Dices, imo hanc potestatem residere in tali superiore per jurisdictionem ecclesiasticam quam habet, vel a jure ordinario, ut Episcopus, vel ex donatione Papæ. Hæc vero responsio petit quæstionem specialem de hac jurisdictione, an sit per se necessaria ad statum religiosum, quam circa finem hujus libri tractabimus. Nunc vero suppono non esse necessariam talem jurisdictionem specialem ex natura rei, quia ipsa obligatio ex votis orta sufficit, ut ibi ostendam. Et præterea, quando intercedit jurisdictio, non potest cadere in aliquam personam, nisi præcedat voluntaria subjectio tali personæ vel prælato data; et ita semper procedit ratio facta.

13. Secunda pars ex dictis facilis est, quia materia est accommodata humanæ promissioni, vel pacto mutuo, et in libertate voluntatis est illud facere. Declaratur, quia votum obedientiæ necessario fieri debet de parendo mandatis alicujus hominis; ergo, licet hoc votum fiat Deo, cum illo fieri potest promissio ipsi homini cum speciali et propria obligatione parendi illi, etiam conferendo illi jus, ut ex justitia possit alterum obligare ut suis jussis obtemperet. Totum enim hoc cadit sub potestatem liberæ voluntatis, et non est contra rationem status religiosi, imo illum aliquo modo perficit, magisque confirmat. Nam, licet hæc promissio fiat homini, fit propter Deum, ejusque intuitu, et in ordine ad majorem Dei cultum; ideoque non est extra rationem religiosi status. Poteritque hæc obligatio esse mutua, si alter, cui obedientia promittitur, non solum illam acceptet, sed etiam se obliget ad habendam peculiarem curam et administrationem talis personæ, et præsertim si illa obligatio perpetua fuerit, vel quamdiu vita duraverit, vel simpliciter ratione muneris; ut si obedientia promittatur Episcopo, non ut est Petrus, vel Paulus, sed ut est Prælatus talis diœcesis; et obligatio cum proportione reciproca sit, quantum esse potuerit.

14. *Ex sola rei natura, promissio facta homini non est necessaria ad hunc statum privatim assumptum.* — Hinc vero probatur ultima pars, nimirum, in hujusmodi statu privato hanc humanam obligationem non esse necessariam, neque de substantia talis status religiosi, sed absque illa posse subsistere, loquendo ex sola rei natura, et secluso omni ecclesiastico jure. Quia, sicut est in libertate voluntatis cum voto obedientiæ Deo facto conjungere promissionem factam homini, ita est etiam in ejus libertate purum votum facere sine tali promissione, et tamen illud obedientiæ votum cum reliquis sufficiet ex natura rei ad constituendum talem hominem in statu perfecto religionis ergo illa promissio non est necessaria, nec ad substantiam talis status. Consequentia evidens est, et major similiter quoad ultimam partem nota est. Quia potest quis vovere Deo aliquid agendum circa proximum pura obligatione voti, nihil homini promittendo, nec ullam obligationem ei præstando. Ut si quis voveat Deo injuriam remittere malefactori suo, vel dotare pauperem, vel servire in hospitali, nullum jus ipsi hospitali tribuendo; et in similibus, ut notavi lib. 1 de Voto, c. 16, num. 13. Sic ergo in præsenti, qui vult religiosum statum privatum sumere, promittit Deo obedire, suo confessori nullam specialem promissionem faciendo. Ergo potest sufficienter per illa tria substantialia vota in illo statu constitui sine interventu alicujus humanæ promissionis.

15. Et declaratur amplius, nam potest quis vovere obedientiam non huic determinatæ personæ, ut est Petrus vel Paulus, nec Prælato ratione muneris perpetui, sed simplici confessori quem ipse elegerit; imo etiam potest non ita promittere, ut teneatur semper in ejus obedientia permanere, quem semel elegerit, sed retinere libertatem mutandi confessorem, eligendo alium, quamvis semper voto obligetur ad obediendum ei quem elegerit, et pro confessore habuerit, quod satis est ad illius voti perpetuitatem et immobilitatem. Ergo signum est, cum tali voto obedientiæ non conjungi specialem promissionem vel obligationem ad personam confessoris. Tandem ex parte personæ confessoris, seu talis superioris, idem potest declarari, quia non est necessarium ut ex parte illius aliqua specialis promissio vel obligatio fiat personæ sibi obedientiam promittendi; ergo nec e contrario, etc. Probatur consequentia, tum a paritate rationis; tum etiam quia, quando ex parte voventis additur specialis promissio respectu Prælati, solet obligatio esse reciproca, ut declaratum est,

et videtur æquitati conforme, regulariter loquendo. Antecedens vero probatur, quia talis confessor aut superior pro suo arbitrio potest libere acceptare munus confessoris cum illa potestate præcipiendi, quamdiu in eo munere permanserit, non se obligando ad permanendum in illo. Et quamvis tali acceptatione supposita teneatur curam illam debito modo administrare, non tamen ex speciali promissione, sed tantum ex ipsa lege naturali, quantum justitia et recta ratio dictaverit, nullam peculiarem obligationem sibi ex vi alicujus promissionis vel contractus imponendo.

16. Dices, licet hic discursus probet hæc tria vota posse hoc modo fieri, non tamen probare illa sufficere ad statum religiosum constituendum; alias posset subsistere sine ulla traditione propriæ personæ talem statum assumentis, et sine translatione peculiaris dominii in Deum supra ipsam, quod videtur alienum a sanctis Patribus, et ab illius status perfectione. Item sequeretur nunc esse posse veros religiosos cum solis tribus votis illo modo factis, quod etiam repugnat juri, et communi consuetudini quam nunc servat Ecclesia. Respondetur imprimis, hactenus solum dictum esse ex natura rei, et ex parte votorum, vel promissionum, aut pactorum, posse illa tria vota sufficere ad constituendum religiosum statum, spectato solo jure divino ac naturali, et hoc sufficienter probat discursus factus. An vero talia vota simplicia sufficiant, vel solemnia requirantur, item, an sit necessaria Ecclesiæ approbatio, vel ex ejus ordinatione possit aliquid esse necessarium ad substantiam talis status, quod ex sola rei natura vel de jure divino necessarium non sit, nondum est disputatum, sed in discursu hujus libri declarandum est. Et ideo ad difficultatem positam nunc breviter concedimus antecedens, quia non infirmat discursum factum, ut declaravi. Posset etiam utraque sequela negari, quia possunt illa tria vota sine alia promissione vel pacto humano ita fieri, ut traditionem aliquam contineant. Et nunc possunt aliæ conditiones ex institutione Ecclesiæ requiri, ut postea videbimus.

CAPUT V.

UTRUM AD CONSTITUENDUM STATUM RELIGIOSUM VOTA DEBEANT ESSE SOLEMNIA.

1. *Votum simplex et solemne distinguuntur.* — Hoc est præcipuum punctum hujus materiæ, ad quod exacte explicandum, necess rium est diligenter inquirere et explica quid solemne votum simplici addat, quom doque ab illo differat, quam propterea qua tionem, in tractatu de Voto, lib. 1, cap. 14, hunc locum reservavimus. Attigit quæstione propositam D. Thom. 2. 2, q. 84, art. 4, generatim docet, solemnitatem aliquam vo non solum ad statum religionis, sed etiam a solute ad statum perfectionis constituend necessariam esse. Quæ vero et qualis deb esse illa solemnitas, non satis explicat; ideo circa illius loci intelligentiam, et ci rem ipsam variæ sunt opiniones, quas post tractabimus. Prius enim supponenda est d tinctio voti in simplex et solemne, quæ sun tur ex cap. *Rursus*, et cap. *Meminimus*, (Clerici vel voventes, et ex cap. unic. de Vo in 6, et ex c. penult. de Regular., in 6; t dunt D. Thom. 2. 2, quæst. 189, art. 5, et communiter. Et indicatur a Basilio, in Reg lis fusius disp., reg. 14, dicente, *apostatam Deum peccare, quem professionis suæ test adhibuerit, cuique solemni se voto obliga* Ubi, licet unum tantum membrum exprim tacite innuit aliud; nam votum solemne non solemni distinguitur, et hoc recte vo tum est simplex, quia simplicitas ubique, in præsenti etiam negationem dicit, ut n explicabimus. Et ante Basilium, rem ipsam, est, votum cum solemnitate factum explica Dionysius, cap. 10 de Ecclesiast. Hierar., modum solemniter vovendi religiosorum scribit. An vero Patres isti loquantur de v solemni in significatione nunc usitata, in tum est. Et Medin., libro quarto de Sacr homin. contin., contendit illa verba, pr nunc sunt in usu, non esse antiqua. Sed postea expendemus, tractando de origine ligiosi status.

2. *Conveniunt in communi et essentiali tione voti.* — Secundo supponendum est, tum simplex et solemne in communi ac ess tiali ratione voti convenire. In hoc fundam to multi Doctores inferius citandi consenti illudque in tractatu de Voto, lib. 1, cap. indicavimus. Et probatur breviter, quia illa duo vota in aliqua communi et essent ratione voti convenirent, non univoce, æquivoce, vel ad summum analogice vota cerentur. Consequens autem est falsum contra communem sensum Doctorum, et jurium, ac Pontificum de hac materia quentium; et contra communem ratione quia omne votum, sive simplex sit, sive sol

non inducit obligationem religionis ex vi promissionis Deo factæ. Hæc autem convenientia non est in sola voce, sed in re ipsa; neque ulla ratio analogiæ in ea reperitur. Unde omnia, quæ de honestate vel obligatione voti in Scriptura loquuntur, tam votis solemnibus quam simplicibus conveniunt. Quale est illud Eccles. 5: *Si quid vovisti Domino, ne moreris reddere*, et similia. Et confirmatur, nam transgressio voti simplicis et solemnis, in genere malitiæ essentialiter conveniunt. Adeo ut multi Theologi probabiliter doceant, non esse necessariam circumstantiam illam in confessione explicare; et qui contrarium docent, saltem supponunt illa duo peccata in eodem genere malitiæ convenire. Ergo necessario dicendum est, e converso, votum solemne et simplex convenire in essentiali ratione voti, sive illa generica sit, sive specifica, quod postea videbimus.

3. *In quo differat votum simplex a solemni.* — Ex quo possumus tertio supponere, votum solemne differre a simplici, tanquam addens et includens aliquid quod votum simplex non includit; ita ut votum simplex ideo tale sit et appelletur, quia præcise includit essentialem rationem voti, absque peculiari aliqua solemnitate, quam solemne addit ultra essentialem rationem voti, et consequenter quasi privative comparetur et opponatur voto solemni, quia caret illa solemnitate, quam solemne votum, ultra communem rationem voti, in tali materia includit. Tota ergo difficultas superest in explicando quid sit ista solemnitas, quæ proprium religiosum votum solemne constituit: quod in sequentibus capitibus paulatim inquirendum est. Nunc solum illud addimus, quod ex dictis sequitur, quidquid illa solemnitas sit, non posse esse differentiam essentialem alicujus speciei voti, id est, contrahentem essentialiter votum castitatis, obedientiæ, vel aliud simile; sed esse aliquid extra essentiam talis voti, ut votum est talis materiæ, licet sit de ratione voti solemnis, ut solemne est; sicut figura spherica est de ratione globi, ut globus est, licet non sit de ratione intrinseca talis quantitatis, vel materiæ talis globi. Hoc probavi late in d. libro et cap. de Voto. Et summa rationum est, quia votum simplex castitatis, verbi gratia, est quædam species ultima voti, ut est per se clarum; quia potest in re ipsa et in individuo subsistere sine majori contractione vel determinatione; ergo illud votum non est amplius contrahibile essentialiter. At vero in solemni voto castitatis invenitur totum id quod positivum est et essentiale in voto simplici castitatis; ergo id, quod addit votum solemne castitatis supra votum simplex ejusdem materiæ, non est differentia essentialiter contrahens votum, vel novam ejus speciem constituens, sed erit aliquid accidentaliter perficiens votum, ut, scilicet, formaliter constituat votum in ratione solemnis, et sub hac ratione et quasi compositione, de illius essentia dici possit. Quæ omnia in sequentibus clariora et certiora fient.

4. *Duplex solemnitas voti apponitur.* — Quarto, ut specialem voti solemnitatem, quam inquirimus, explicare possimus, alia vulgaris distinctio voti solemnis præmittenda est. Aliquando enim votum appellatur solemne lato quodam et vulgari modo; aliquando vero, proprio et stricto; et prius votum dicitur accidentaliter solemne, id est, accidentali, et quasi extrinseca solemnitate ornatum; quomodo etiam inter Gentiles, quædam vota solemnia dicebantur, quia verbis conceptis et solemni ritu fiebant, ut referunt Alexan. ab Alexand., et Tiraq., lib. 2 Genial., cap. 11, et lib. 3, c. 22. Posterius autem dicetur substantialiter solemne, tanquam substantiali quadam solemnitate constitutum; de qua substantiali solemnitate, quid sit, tota controversia versatur, ut postea videbimus. Et hanc distinctionem insinuat D. Thomas 2. 2, q. 88, a. , ad 3, ubi solum votum substantialem solemnitatem habens vocat solemne, quod ubique observat; aliud autem vocat publicum. Item tradunt dictam divisionem plures ex Theologis, in 4, d. 38; Duran., q. 1 et 2, n. 7 et 8; Palud., q. 2; Scot., q. 1, supplem. Gabr., q. 1, art. 2; Altisiod., lib. 4 Sum., tract. 9, cap. 7, quæstione quarta, ad 3; Abulen., in 3 c. Num., q. 46; Alvar. Pelag., libro de Planctu Eccles., capit. 46; Cordub., lib. 1 Quæstionum Theologicarum, q. 24; Petr. Sot., de Instit. Sacerd., tract. de Matrim., lect. 5; Navar., cons. 18, de Regul.; Aug. de Ancona, lib. 1, de Potest. Eccles., q. 70, artic. 1, ad 2. Et videri potest Medin., de Sacror. homin. continentia, l. 4, contr. 7, cap. 22 et sequentibus. Et sumitur etiam ex juris interpretibus, in cap. penult., de Voto, ubi specialiter Innoc., Hostiens. et Panor., et in cap. unic. de Vot., in 6, ubi Joannes Andreas, Gemin. et alii. Ancharanus, in c. *Meminimus*, Qui Clerici vel voventes; Anton. de Butr., in c. *Rursus*, eodem titulo. Potestque divisio ex illis juribus colligi, et ex aliis, quæ infra referemus.

5. *Votum solemne debet esse externum, et*

aliquo modo publicum. — Ad hujus autem divisionis explicationem supponere oportet, cum votum fieri possit, vel sola mente, vel simul voce, aut alio externo signo, actuque visibili (ut in tractatu de Voto diximus), ad utrumque votum solemne, necessarium esse ut non solum mentale, sed etiam externum et visibile sit. Tum quia nullum potest simplicius votum esse, quam pure mentale; ergo, ut votum sit aliquo modo solemne, debet saltem addere aliquam externam manifestationem. Tum etiam quia votum non dicitur solemne, nisi in ordine ad Ecclesiam, cui debet de tali voto constare. Et ideo in jure nullum votum solemne appellatur, quod externum non sit, quia interdum per se et natura sua occultum est hominibus. Deinde non satis est votum esse externum ut sit solemne, sed oportet etiam esse aliquo modo publicum. Unde Magist., in 4, distinct. 38, proprium votum, quod *singulare* ipse appellat, in privatum et solemne distinguit; et definit, privatum esse quod in abscondito fit; solemne vero quod in conspectu Ecclesiæ factum est. Ubi sub privato voto, non tantum pure mentale (quod dici potest per se occultum hominibus), sed etiam externum in angulo, et sine ullius hominis præsentia factum (quod per accidens occultum dici potest) comprehendit, et e converso omnia vota humano modo publica, vel aliis nota, solemnia vocat.

6. Aliter distinxit votum Hugo de S. Victor., lib. 2 de Sacram., pag. 12, et serm. 53 de Instit. Monast., dicens, votorum aliud esse occultum, et coram Deo tantum, aliud manifestum etiam coram homine. Ubi sub priori membro, votum tam per se quam per accidens occultum comprehendit. Nam sub altero complectitur omne votum coram homine factum; non tamen vocat illud solemne, sicut Magister, sed tantum manifestum; res tamen ipsa et sententia ab utroque intenta eadem est. Nam constat non fuisse Magistrum locutum de voto solemni, stricte et rigorose sumpto, quia non omne votum publicum est hoc modo solemne, ut est per se notum. Sumit ipse ergo votum solemne pro quocumque voto externo publice facto. Verumtamen non omne votum publicum dici potest solemne, loquendo juxta communem usum scholasticum, vel aliquo modo in jure fundatum. Nec e converso, omne votum solemne oportet ut sit proprie et rigorose publicum, quia non dicitur proprie publicum, quod tantum coram uno fit, cum nec notorium, nec probabile humano modo sit; et nihilominus votum sic factum substantialiter potest esse solemne, ut recte dixit Scot., in 4, distinct. 38, quem Durand., Argent. et alii imitantur, et ex dicendis patebit.

7. *Quid sit votum substantialiter solemne.*— Hinc ergo concludimus posse esse votum substantialiter solemne, licet externa et accidentali solemnitate careat. Declaratur imprimis exemplo matrimonii; nam matrimonium clandestinum ante Concilium Tridentinum poterat dici solemne substantialiter, id est, ratum et essentialiter validum, quamvis non esset solemne in foro Ecclesiæ, utique quoad solemnitatem accidentalem, etiam jure debitam. Propter quam rationem, etiam nunc matrimonium factum coram parocho et testibus sine præviis denunciationibus, et per fraudem, et violentiam aliquam factam parocho, vocatur clandestinum, et non solemne, quamvis ratum et substantialiter validum sit. Ita ergo esse potest in voto solemni professionis religiosæ: nam tale votum, ut validum sit, et substantialiter solemne, requirit quidem ut duo intersint, unus promittens, seu offerens seipsum, et alius acceptans nomine Ecclesiæ, seu Dei, ad hoc potestatem habens legitimam, ut constat ex usu Ecclesiæ, et ex cap. *Cum ad monasterium*, de Statu Monachi, et cap. *Porrectam*, de Regularibus. Si autem illi duo interveniant, etiamsi absque alia externa solemnitate, et sine majori publicitate fiat, erit professio valida, et consequenter votum substantialiter solemne, ubi alia externa cæremonia non fuerit ex dispositione juris humani ad valorem voti necessaria. Et nihilominus tale votum non erit solemne solemnitate externa requisita secundum antiquissimum Ecclesiæ morem, in modo externo emittendi talia vota, et consecrandi aliquem ad divinum cultum per statum religiosum. De hac enim maxime loqui videtur Basilius, loco supra citato, eamque describit Dionysius, loco item allegato, ut infra explicabimus.

8. Constat ergo posse esse aliquod votum religionis solemne substantialiter, etiamsi externam, seu, quod perinde est, accidentalem solemnitatem non habeat. Idemque ostendere possumus in voto solemni clericorum; nam si quis ita occulte ordinetur in sacris, ut nullus intersit præter ordinandum et ordinantem, et iste nullam cæremoniam externam adhibeat, præter substantialem formam et materiam, sicut vere manet ordinatus, ita vere emittit votum solemne castitatis secundum substantiam,

licet extrinseca et accidentali solemnitate careat.

9. *Potest dari votum accidentalem tantum habens solemnitatem.*—E contrario vero potest etiam dari votum exterius solemne, id est, cum certo ritu et cæremoniis externis factum, et non habens substantialem solemnitatem. Declaratur, supponendo ex cap. unic. de Vot., in 6, votum castitatis non esse solemne substantialiter, nisi vel dirimat matrimonium, vel saltem irritet contrahendum. Jam ergo potest dari votum cum certa solemnitate et ritu externo factum, quod nullum talem effectum moralem habeat; ergo potest dari votum solemne accidentaliter, quod non sit substantialiter solemne. Consequentia est clara ex suppositione facta; et antecedens probatur imprimis de possibili in voto castitatis clericorum in sacris; nam cum illud votum non sit annexum ordini sacro ex natura rei, nec ex divino jure, sed ecclesiastico, potuisset Ecclesia conjungere tali ordini solam promissionem castitatis, non inhabilitando personam ad subsequens matrimonium, ut per se notum videtur; et tunc haberet eamdem externam solemnitatem quam nunc habet, quia esset annexum eidem ordini cum eadem solemnitate tradito, et nihilominus non esset substantialiter solemne. Idem argumentum fieri potest de votis annexis statui religionis; nam facta cum tota externa cæremonia et solemnitate qua nunc fiunt, possent non habere effectus morales irritandi matrimonia, per quos substantialem solemnitatem explicamus; et sine illis vel aliquo eorum subsistere non potest, ut in sequentibus ostendemus. Et de facto votum castitatis Scholarium Societatis, cum eadem externa solemnitate factum, prius non irritabat subsequens matrimonium, et postea vim illam a Sede Apostolica accepit; quamvis illa etiam vis in illo non fuerit sufficiens, ut sit substantialiter solemne, propter conditionem quam includit, et intentionem sub qua fit, ut infra dicemus. Declarari etiam hoc potest ex quadam Bulla Sixti IV, in approbatione tertii Ordinis Sancti Francisci, quæ habetur in Speculo Minorum, mihi folio 99, in qua supponitur, in illo vivendi modo solita fuisse fieri tria vota *solemniter*, id est, cum externa solemnitate, in manibus superioris, coram toto Collegio; et de illis nihilominus dubitabatur an essent *solemnia*, utique substantialiter. Deinde vero concedit Pontifex, quod in posterum ut solemnia habeantur, nimirum proprie et substantialiter; ergo ante potuerunt esse accidentaliter solemnia sine solemnitate substantiali. Et ratio clara est, quia votum simplex fieri potest cum aliqua extrinseca cæremonia, et certis verbis conceptis, et in manu alicujus, et coram multis testibus, et cum aliqua benedictione, ut ex se videtur clarum, quia nulla est in hoc repugnantia, et ex voluntate hominum pendet. Et sumitur ex cap. *Per tuas*, de Voto, ubi de quodam dato chirographo dicitur, *solemniter fuisse votum in quadam Ecclesia et in præsentia Prælati;* cum tamen illud votum solum simplex esse potuerit, ut ex materia ejus constat; unde notat ibi Panormitanus, solum fuisse solemne solemnitate accidentali. Idemque sumitur ex d. cap. unico, de Voto, in 6, ubi Bonifacius docet, solum votum castitatis ordini sacro aut religiosæ professioni annexum, esse solemne; nullum vero aliud, etiamsi coram Prælato et quibusvis testibus et cæremoniis fiat, quia nullum aliud impedit valorem matrimonii postea contracti.

10. *In votis dantur duæ solemnitates inter se mutuo separabiles, et distinctæ, humana, scilicet, et spiritualis.*—Ex quibus imprimis concluditur, duas inveniri in votis solemnitates inter se mutuo separabiles, ac proinde distinctas, quas etiam indicavit D. Thomas, in dicta q. 88, art. 7, ad 3, ubi priorem solemnitatem vocat humanam, eamque consistere significat in externo apparatu, et multitudine testium, ut in corpore, exemplo solemnitatis nuptiarum et novæ militiæ declarat; alteram vero spiritualem et divinam appellat, quam in benedictione vel consecratione aliqua consistere, in eodem corpore declarat. Verumtamen non semper prior ita est humana, ut in sola externa vel civili pompa, aut publico concursu consistat; sed potest etiam sacras cæremonias, orationes et benedictiones includere, et ad votum substantialiter solemne non sufficere, ut juribus, exemplis, et ratione declaratum est. Et quando ita fit, etiam dici poterit spiritualis et divina, quia et spiritualem actionem includit, et non sine interventu divinæ virtutis et potestatis introducta est. Altera vero solemnitas, quam nos substantialem vocamus, non semper requirit aliquam consecrationem aut benedictionem, ut patet, tum in votis solemnibus per professionem tacitam emissis, in qua nulla talis benedictio intercedit; tum étiam quia hic modus profitendi, seu faciendi votum solemne, non est de jure divino, sed ex institutione Ecclesiæ, ut per se satis est notum, et in sequentibus latius ostendetur. Unde potest ab Ecclesia sine talibus cæremoniis or-

dinari vel admitti, etiam in expressa professione; et de facto etiam posita illa institutione, non est ita necessaria, ut si omittatur, professio non sit valida, et vota vere solemnia, ut infra videbimus. Ad abstrahendum ergo ab opinionibus, et æquivocationem tollendam, nos priorem solemnitatem vocamus accidentalem, quamvis humana etiam dici possit, non solum quia non immediate a Deo, sed ab hominibus inducta est; hoc enim habet altera solemnitas, ut infra videbimus; sed quia et tota est externa et visibilis, et ad hominum eruditionem vel satisfactionem, ut sic dicam, ordinatur. Posteriorem autem vocamus substantialem, quia in ea consistit substantia et essentia voti solemnis, per antonomasiam sic dicti, ut tale est, id est, quantum ad id quod addit supra omne votum simplex, quomodocumque factum sit; quod additum per virtutem et efficaciam ad efficiendos aliquos effectus morales, nunc indicamus; nam postea latius exponendum est, an illamet virtus sit ipsa solemnitas substantialis. Nihilominus tamen etiam hæc solemnitas dici potest spiritualis, etiamsi absque spirituali consecratione fiat. Tum quia virtus illa et efficacia invisibilis et spiritualis est, et a potestate divinitus Ecclesiæ concessa descendit; tum quia ad spirituale bonum hominis et perfectiorem Dei cultum ordinatur.

11. *Non repugnant inter se hæ solemnitates, sed possunt in eodem voto conjungi.* — Addendum vero est, has solemnitates non ita esse inter se distinctas, ut sint repugnantes; possunt enim in eodem voto conjungi, ut est per se notum, tam in voto clericorum in sacris, quam in votis professionis religiosæ debito modo factæ. Et ratio est, quia nulla repugnantiæ ratio inter illas solemnitates cogitari potest. Imo dici possunt habere inter se magnam convenientiam, tanquam substantia et accidens; quæ licet distincta sint, nihilominus substantia optime accidenti conjungitur, et ab illo ornatur. Estque optimum exemplum ejusdem moralis ordinis in Baptismo, in quo et solemnitas substantialis, et cæremonialis, seu accidentalis recte distinguuntur; et interdum adhibetur prima sine secunda ob necessitatem, et aliquando additur secunda priori, quando sine posteriori facta supponitur. Ordinarie vero, et optimo jure Baptismus cum utraque solemnitate fit. Et quid simile in Matrimonio considerari facile potest. Sic ergo præter votum simplex, tantum accidentaliter solemne, et votum solemne, quod fieri potest cum sola solemnitate substantiali, datur votum utroque modo solemne; imo hic esse debet ordinarius et conveniens modus vovendi solemniter, ut tam sacra et supernaturalis actio convenienti modo fiat. Quamvis autem illæ solemnitates in eodem voto conjungantur, semper inter se distinctæ manent; nam quæ per se et ex suis rationibus distincta sunt, non confunduntur, licet inter se uniantur, ut in substantia et accidentibus patet, et in exemplis de Baptismo et Matrimonio, et in omnibus solemnibus contractibus id videre licet. Fiunt enim cum multo apparatu, aut verborum, aut scripturarum, aut testium; substantia vero contractus in mutuo consensu dandi et accipiendi consistit, reliqua vero ornamenta et quasi accidentia contractus existunt.

12. *Advertenda.* — Sed in hoc etiam, ad omnem æquivocationem tollendam, observare oportet, in solemni voto (id quod in aliis contractibus solemnibus commune est) duplices esse posse externas conditiones contractus, vel voti solemnis. Quædam sunt requisitæ ut debito modo fiant, non tamen sunt ita necessariæ, quin votum vel contractus valeat, etiamsi illæ circumstantiæ omittantur, ut est in matrimonio, quod tali tempore vel loco fiat, vel quod denunciationes præcedant; et in professione religiosa, quod fiat coram multis testibus, et cum habitus benedictione, vel aliquibus orationibus. Et hujusmodi solemnitas est propriissime et omnimode accidentalis. Aliæ vero esse possunt conditiones seu circumstantiæ, quæ licet sint externæ, nihilominus sint ad valorem voti vel contractus necessariæ, ita ut si omittantur, actus sit invalidus, sicut nunc est in votis religiosis, quod annus novitiatus præcesserit, certa ætas, et quod fiat in manibus Prælati in religione approbata, et si quæ sunt similes, ut infra videbimus; et quales in matrimonio nunc sunt parochi et testium præsentia. Et hujusmodi circumstantiæ solent dici de forma, et de substantia rei moralis, seu contractus, quia sine illis non fit valide; et ita etiam vocari possunt de substantia voti solemnis, quod in bono sensu permitti potest, nec est de modo loquendi contendendum.

13. *Aliquæ extrinsecæ conditiones et circumstantiæ requiruntur, ut votum sit validum et substantialiter solemne, et tamen sunt distinctæ a voto et ejus solemnitate.* — Nihilominus tamen in rigore tantum sunt accidentia seu conditiones necessariæ, ut substantialis solemnitas voti, vel ut votum ipsum solemne valide

fiat; ut in exemplo matrimonii, parochus et testes non sunt de substantia ejus, sed sola materia et forma, seu consensus sufficienter expressus tradendi et acceptandi mutuo corpora; illæ vero conditiones, sine quibus talis consensus non erit verus nec efficax. Sicut in naturalibus propinquitas est conditio necessaria ad agendum, non tamen principium per se actionis; et dispositiones accidentales sunt necessariæ ad introductionem substantialis formæ, non vero sunt partes ejus, vel de rei substantia; ita ergo in voto solemni substantialiter extrinsecæ conditiones vel circumstantiæ pertinentes ad extrinsecam solemnitatem actus, etiamsi tales sint, ut sine illis votum non esset validum, vel substantialiter solemne, nihilominus distinctæ sunt ab ipso voto, quod in promissione efficaci consistit, et a solemnitate substantiali, ratione cujus matrimonium irritat, vel alium similem effectum habet. Quod declaratur, quia hujusmodi conditiones non solum in votis substantialiter solemnibus, sed etiam in simplicibus possunt interdum esse necessariæ ex Ecclesiæ institutione. Potest enim Ecclesia hujusmodi conditiones interdum præscribere in votis simplicibus privatis, ut dixi in lib. 1 de Vot., c. 8. Ergo idem potest facere in votis simplicibus per se publicis, seu includentibus contractum aliquem, vel requirentibus acceptationem ex parte religionis alicujus, ut in aliquibus votis Societatis videre licet, et in sequentibus latius explicabitur. Nulla est enim major repugnantia quoad hoc in his votis, quam in matrimonio, vel quam in voto simpliciter et substantialiter solemni; quia illæ conditiones omnes, etiamsi concurrant, non excedunt accidentalem solemnitatem voti, si aliud non addatur, et ideo possunt etiam in simplicibus votis, tanquam necessariæ ad eorum valorem aliquando postulari.

14. *Votum accidentaliter solemne dicitur secundum quid solemne.* — Ex quibus satis declarata manet distinctio supra data de duplici voto solemni, accidentaliter, videlicet, et substantialiter. Nam illud dicitur accidentaliter solemne, quod solam accidentalem solemnitatem habet; substantialiter vero ac simpliciter solemne dicitur, quod substantiali solemnitate affectum est, sive habeat aliam solemnitatem integram, sive absque illa fiat, dummodo non desint illæ conditiones et circumstantiæ, quæ secundum jus ecclesiasticum ad valorem talis voti necessariæ fuerint. Unde quod ad usum nominis *voti solemnis* pertinet, quamvis secundum latinæ vocis proprietatem et antiquitatem, solemnitas voti externum ritum et apparatum, quo interdum fit, præcipue requirat, ideoque votum, solum accidentaliter solemne, posset simpliciter solemne appellari, nihilominus, loquendo theologice, tale votum non dicitur solemne, nisi secundum quid, et simpliciter est simplex, quia revera vinculum solius simplicis promissionis Deo factæ inducit, et alium moralem effectum non habet. Quod enim quidam aiunt, inducere majorem obligationem, quia cum majori scandalo violatur, et accidentarium est, et non semper verificatur, quia, si occulte violetur, non pariet scandalum.

15. *Votum substantialiter solemne dicitur solemne simpliciter.* — E contrario autem votum habens solemnitatem substantialem, simpliciter solemne dicendum est, etiamsi occulte fiat, ut Theologi supra citati docent, et indicat D. Thom., d. q. 88, art. 7, ad 3. Quia res a sua substantia et essentia simpliciter talis denominatur, et quia tale votum habet vim et efficaciam peculiarem ad proprios effectus morales et spirituales ad cultum Dei pertinentes, ut explicabimus. Et hoc modo loquuntur communiter jura de voto solemni, ut videre licet in d. cap. unico de Voto, in 6, et in c. penult. de Regul., et in Extravag. Joann. XXII, de Voto. Unde obiter satis rejecta est opinio cujusdam Rodulphi, qui confundebat votum solemne cum publico, et solum in hoc a simplici illud distinguebat, quod per se magis notum seu probabile est Ecclesiæ, et cum majori scandalo violatur, quæ et accidentaria et insufficientia sunt, ut ex dictis satis constat. Et ideo illa opinio ab omnibus Theologis, in 4, dist. 38, rejicitur, et parvi penditur, et contra illam videri possunt Antonin., 1 p., Sum., tr. 2, a. 5; Aug. de Ancona, de Potest. Eccles., q. 70, a. 1, ad 2; Hostiens., in Sum., titul. Qui clerici vel voventes.

16. *Primum assertum.* — His igitur notatis circa explicationem voti solemnis, ad quæstionem propositam duo breviter assero. Unum est necessarium moraliter esse ut vota, quibus status religionis constituitur, cum aliqua solemnitate extrinseca fiant, ac subinde solemnia sint, saltem accidentaliter et secundum quid. Hoc docere voluit D. Thomas 2. 2, q. 184, art. 4 et 5, cum dixit, ad statum perfectionis requiri obligationem perpetuam aliqua solemnitate formatam; nec amplius potest ex illo loco colligi, cum neque ratio ejus amplius probet, neque ibi de statu religionis in parti-

culari, sed de statu perfectionis in genere loquatur, ut in superiori capite notavi. Quid vero in aliis locis D. Thomas senserit, postea videbimus. Eadem assertio facile potest inductione probari, quia et a principio in suscipiendo monachatu ita observatum est, ut ex Dionysio et Basilio supra probavimus. Et juxta Concilium Toletanum X, in professione monachorum scriptura postulabatur, c. *Omnes*, 27, q. 1. Denique ita nunc in omnibus religionibus idem observatur; quamvis enim non omnes easdem cæremonias in sua professione observent, omnes aliquem ritum externum et solemnitatem adhibent. Et congruentia optima est, quia et ad satisfactionem Ecclesiæ, oportet quod actus sit publicus et notorius, et ad ædificationem et rectum ordinem spectat, ut cum forma certa, et decenti ac sacro ritu, tam insignis vitæ mutatio et tam perfecti status assumptio fiat.

17. *Absolute et simpliciter non est necessaria solemnitas accidentalis.* — Dixi autem *moraliter hoc esse necessarium*, quia in rigore non est necessarium ad valorem actus, nisi aliud vel communi vel privato religionis jure declaratum sit; et ita non est illa necessitas absoluta et simpliciter, sed ad melius esse, ut omnia decenter et ordinate fiant. Unde in casu aliquo potest ille status constitui sine hac externa solemnitate, quod maxime potest contingere in professione tacita, vel in casu, quando ad vitandum scandalum vel infamiam, oportet secreto profiteri. Quanquam in utroque casu ac semper supponi debeant aliquæ circumstantiæ, quasi solemnizantes actus, ut est legitima ætas, probatio, seu novitiatus sufficiens, et delatio certi habitus, vel exercitium talium actionum professorum in professione tacita, vel, in expressa, traditio in manu legitimi prælati facta, etiam si privatim et occulte, ac sine aliis ordinariis cæremoniis fiat. Contra hanc vero assertionem, et fere contra omnia dicta circa prædictam divisionem militare videntur, quæ de solemnitate voti tractat Vasquez, 1. 2, disputat. 165, cap. octavo, sed illius sententiam in capite sequenti expendemus.

18. *Secundum assertum.* — Secundum assertum est, vota substantialiter solemnia, licet convenientia et congruentissima sint ad statum religiosum assumendum, et ideo ordinarie ita fiant, nihilominus non esse simpliciter necessaria seu essentialia ad illum statum constituendum. Prior pars hujus assertionis probatione non indiget. Posterior vero nunc solum suadetur, quia illam tantam votorum solemnitatem ad illum statum constituendum, nec jure divino positivo nec humano, nec etiam ratione efficaci, vel satis probabili, persuaderi potest esse necessariam. Et ideo non est gratis asserendum nec admittendum, cum potius contraria pars sit consentanea et antiquissimo et novissimo usui Ecclesiæ, et ratione satis efficaci ostendi possit. Quæ omnia majori confirmatione indigent; non tamen possumus illam commode prosequi, nisi prius propriissimam voti solemnis rationem et differentiam ejus ab omni voto simplici, quamcumque participationem solemnitatis habente, diligentius explicemus; ideoque in hoc prius immorabimur, et postea ad probationem prædictæ assertionis revertemur. Vota autem solemnia multiplicia sunt, præsertim castitatis, paupertatis et obedientiæ; et fortasse alia nonnulla esse possunt, in quibus solemnitas non est ejusdem rationis, quamvis cum proportione quadam inveniatur. Et ideo, licet hæc quæstio de voto solemni generatim, et in communi ab auctoribus disputetur, visum mihi est prius illam in particulari tractare de voto castitatis, quia in eo res est magis controversa, et difficultas clarius potest in illo percipi ac definiri, et inde facilius poterit ad cætera vota solemnia resolutio accommodari.

CAPUT VI.

UTRUM SOLEMNITAS SUBSTANTIALIS VOTI RELIGIOSI CASTITATIS, IN BENEDICTIONE ALIQUA VEL CONSECRATIONE, AUT ALIO EXTERNO RITU POSITA SIT.

1. *Supponenda.* — Suppono duplex esse votum solemne castitatis, ordinis sacri, ac religiosi status, juxta caput unicum de Voto, in 6, et in præsenti solum tractari de voto annexo professioni religiosæ, quod religiosum in titulo capitis vocamus, quanquam de altero obiter aliquid attingemus, et latius de illo dicemus inferius, lib. 9, generatim de voto castitatis tractantes. Suppono secundo, votum religiosum castitatis duplicem moralem effectum habere: unus est maxime proprius, quia dirimit præcedens matrimonium ratum, non consummatum; alius est, quia impedit et annullat matrimonium postea contractum, quem effectum habet etiam votum castitatis clericorum in sacris, non autem votum simplex castitatis; nam, licet impediat matrimonium ne licite contrahatur, non tamen irritat illud, re-

gulariter loquendo; quod addo propter vota quædam simplicia Societatis Jesu, de quibus suo loco dicemus. Hæc omnia in sequentibus sunt probanda et late tractanda; nunc autem illa supponimus, quia necessaria sunt ad solemnitatem substantialem voti castitatis religiosæ explicandam. Nam, licet votum non sit solemne, quia hos effectus habet, cum ipsi effectus posteriores sint ipso voto solemni, et potius quia solemne est, ideo illos effectus habeat, nihilominus virtus efficiendi tales effectus, vel illud, quidquid est, unde tale votum vim dirimendi habet, et efficaciter impediendi matrimonium, est voti illius solemnitas, nec aliter potest a nobis melius dignosci aut declarari. Quid ergo illud sit, et in quo consistat, in præsenti inquirimus. Et quia variæ sunt opiniones, quæ longam examinationem requirant, ideo per diversa capitula singulas expendemus, de illisque judicium feremus.

2. *In quo consistat substantialis solemnitas voti.* — Prima ergo sententia ponit hanc solemnitatem in quadam consecratione spirituali, benedictione, vel alio simili sacro ritu. Hæc videtur fuisse sententia D. Thomæ, 2. 2, q. 88, art. 7, ubi sic ait : *Solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est, secundum aliquam benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ.* Et id magis explicans in art. 9, ait : *Solemnitas voti in quadam spirituali benedictione et consecratione consistit.* Ex quo in art. 11 colligit, hoc votum esse indispensabile, quia res semel Deo consecrata, quamdiu permanet in suo esse, non potest non esse consecrata ; unde satis declarare videtur, consecrationem ipsam esse quasi formalem causam solemnizantem votum. Fundamentum D. Thomæ est, quia unicuique rei adhibenda est solemnitas proportionata, ut in militia et matrimonio ipse exemplificat; et idem est in testamentis, contractibus, et similibus. Sed votum est promissio Deo facta ; ergo ejus solemnitas in aliqua spirituali et divina benedictione vel consecratione consistere debet. Unde in solutione ad primum et tertium, vocat D. Thomas hanc consecrationem seu benedictionem, spiritualem et divinam, quia Deus est principalis auctor ejus, licet per ministerium hominis fiat. Et hac ratione dicit, votum solemne fortiorem obligationem apud Deum habere quam simplex, et peccatum contra illud gravius esse. Potestque hæc sententia confirmari ex antiquo usu similia vota emittendi cum solemni benedictione et consecratione, ut de monachis refert Dionysius, c. 6, et ult. de Ecclesiast. Hierarch.; et de sacris virginibus Ambrosius, ad Virginem lapsam, c. 5, ubi professionis et consecrationis meminit ; et plura refert Gratianus, 20, q. 1, et 27, q. 1 ; denique Medina, d. lib 4 de Sacror. homin. continent., controvers. 7, c. 35, pro hac sententia refert Francum quemdam, Abbatem Affliginiensem. Sed ille, in verbis quæ ipse refert, solum dicebat, benedictionem habitus monachalis, quæ in usu est multarum religionum, non esse contemnendam, nec habitum hujusmodi semel susceptum posse libere in habitum clericalem commutari, quod longe diversum est.

3. *Vera sententia affirmat non fieri votum solemne ratione alicujus sacræ benedictionis, vel consecrationis.* — Hæc vero sententia, intellecta prout verba sonant, et a nobis relata est, aliis Theologis fere omnibus displicuit. Præsertim Scoto, in 4, dist. 38, quæst. unica ; Durando, quæst. 2. Et ex Thomistis illam refellit Cajetanus, d. art. 7 ; Palud., in 4, dist. 38, q. 4, art. 4, in fine. Et refertur etiam Hervæus, Quodlib. 12, q. 21. Et late sententiam hanc impugnat Medina supra, c. 35 et 36 ; et Sancius, lib 7 de Matrim., disp. 25, n. 1 ; et mihi etiam improbanda videtur. Dicendum ergo est, votum non fieri substantialiter solemne ratione alicujus sacræ benedictionis vel consecrationis. Probatur primo, quia id, sine quo votum potest esse solemne, non est substantialis solemnitas ejus, nec ad illam essentialiter pertinet, ut est per se notum, quia sine substantiali seu essentiali forma aut proprietate non potest subsistere. Unde, licet non omne id, sine quo non potest res subsistere, sit essentiale vel substantiale, quia potest esse conditio necessaria, nam ultra essentialia seu substantialia, multa possunt esse necessaria ut res subsistat, nihilominus e contrario, omne id, sine quo potest res subsistere, de substantia vel essentia illius non est, quia primum fundamentum rei est totum id quod ad substantiam ejus pertinet. At votum potest esse solemne substantialiter absque ulla consecratione aut benedictione ; ergo solemnitas substantialis in tali consecratione non consistit. Consequentia est evidens, et minor probatur primo in professione tacita, quæ sine ulla consecratione aut sacra cæremonia fit, et habet annexum votum solemne castitatis.

4. *Instantia solvitur.*—Dicetur, ipsam gestationem habitus professorum esse quamdam

virtualem consecrationem personæ, quatenus præcedit ipsius habitus benedictio ; sed hoc nihil juvat, quia etiam necessarium non est ut habitus sit benedictus, ut est per se notum ; vel etiamsi sit, fieri potest ut sit communis novitiis, tam in externa forma quam in benedictione. Et tunc delatus talis habitus non magis consecrabit personam post annum probationis quam antea ; imo nec per se sufficiet ad tacitam professionem, ut infra videbimus. Præterquam quod ridiculum est dicere, consecrari personam, eo quod habitum benedictum ferat, tum quia benedictio habitus est valde extrinseca personæ; tum quia habitus non facit monachum, sed est aliquale signum professionis ejus. Aliter vero probatur minor principalis rationis, quia etiam expressa professio et votum solemne fit in multis religionibus sine spirituali benedictione et consecratione, ut in Societate, et in religione sancti Dominici, in qua (ut Cajetanus notavit) prius fit professio cum votis solemnibus, et postea benedicuntur vestes, ac proinde benedictio, quæ ibi intervenit, votum solemne supponit, non ergo illud solemnizat. Et Medina addit, multas religiones esse nunc in Ecclesia, ut mendicantes omnes, et nonnullas monachales, quæ talem benedictionem non agnoverint, et nihilominus earum vota æque solemnia sunt in sua substantia ac aliarum religionum.

5. *Probatur secundo.* — Secundo principaliter argumentari possumus, quia fieri potest ut, stante eadem consecratione et benedictione, votum non sit solemne ; ergo signum est substantialem solemnitatem talis voti non consistere in consecratione. Consequentia est evidens, quia repugnat formam adesse, et eo modo, quo potest, inesse seu informare, et effectum suum non conferre ; ergo si consecratio est ipsa solemnitas voti, et illa adest, et personam vere consecrat, non potest votum non esse solemne, quia (juxta illam sententiam) solum est solemne votum quod habet conjunctam consecrationem, vel potius quod est tali consecrationi annexum. Ergo e contrario si stat votum esse annexum consecrationi vere consecranti personam, et non esse solemne, non fit solemne per talem consecrationem. Probatur ergo antecedens imprimis in voto solemni sacerdotum, quia (ut recte ait Cajetanus) potuisset Ecclesia instituere ut sacerdotes voverent castitatem, et non manerent inhabiles ad matrimonium ; nam hæc duo distincta sunt ; et qui potuit utrumque simul introducere, potuisset etiam unum sine altero ordinare. Tunc autem eadem esset consecratio et benedictio personæ, et consequenter votum esset annexum eidem consecrationi, et nihilominus non esset solemne. Ergo solemnitas non consistit formaliter et per se in illa consecratione.

6. *Confirmatur in voto castitatis, quod a principio emittebant scholastici in Societate Jesu.*— Deinde probatur idem in voto religiosæ castitatis, quia in Societate Jesu fiunt vota scholasticorum, et coadjutorum cum publica solemnitate satis sacra, scilicet, in manibus Prælati habentis in manibus sacram Eucharistiam, et nihilominus vota sunt simplicia, et in principio nullo modo reddebant personam inhabilem ad matrimonium. Idemque esse potuisset, etiamsi solemnis benedictio adjungeretur, si intentio et institutio eadem esset. Item nihil repugnaret approbari a Summo Pontifice statum vivendi religiosum, in quo homines perpetuo se cultui divino consecrarent, et professio cum tribus votis essentialibus et sacra benedictione fieret ; et nihilominus personæ voventes ad matrimonium inhabiles non fierent, ac subinde vota essent tantum simplicia ; ergo sacra benedictio non dat per se substantialem solemnitatem solemni voto religiosæ castitatis. Consequentia est clara ex dictis, et antecedens videtur per se notum, quia nulla ratio repugnantiæ reddi potest, et quia videmus approbasse Ecclesiam quamplures religiosos vivendi modos, habentes varios modos obligandi ad castitatem; cur ergo non posset illum adjungere, cum in eo nulla major repugnantia inveniatur? Denique ratio a priori est, quia nulla consecratio aut benedictio humana potest per se reddere personam inhabilem ad matrimonium; nam si sacerdotalis ordinatio aut episcopalis consecratio hoc per se non præstat, quomodo aliæ inferiores consecrationes per se id conferent? At vero etiam solum votum castitatis per se non reddit personam inhabilem ad matrimonium, ut nunc supponimus, et infra in lib. 9 probabimus; ergo nec tale votum potest fieri solemne per adjectionem sacræ benedictionis, vel ex eo quod alicui consecrationi annexum sit.

7. *Instantia solvitur.* — Responderi potest ex D. Thoma, d. q. 88, art. 11, consecrationem religiosam per se reddere inhabilem personam ad matrimonium, quia consecratio reddit inhabilem rem consecratam, ad alios repugnantes usus, ut sumitur ex Levitici ultimo; usus autem matrimonii repugnat conse-

crationi personæ religiosæ, et ideo adjuncto voto reddit illam inhabilem ad matrimonium vi sua, et sine alio jure talem inhabilitatem inducente. Sed hoc revera probabile non est. Primo quidem quia, ut dicebam, altior est consecratio personæ sacerdotalis vel pontificalis, et tamen illa vi sua non reddit personam inhabilem ad matrimonium, ut est certum ex Paulo, 1 ad Timoth. 3, et Titum 1, et ex usu Ecclesiæ antiquo, et in lib. 9 ostendetur latius. Dices id esse verum de consecratione sola per se sumpta; secus vero adjuncto voto castitatis, quod per illam statim solemnizatur. Sed hoc etiam est manifeste falsum, nam si Ecclesia nullum votum castitatis adjunxisset ordinationi sacræ, et sacerdos faceret votum castitatis, sua ordinatione non fieret inhabilis ad matrimonium; imo, si uxorem duceret, licet male faceret, matrimonium esset validum; ergo inhabilitas illa non provenit per se ex consecratione, adjuncto voto. Idem objici potest de voto continentiæ religiosæ, quia, secluso Ecclesiæ statuto inhabilitante talem personam, etiamsi emittat votum castitatis in manu Prælati cum intentione se obligandi ad continentiam, et ad abstinendum a vinculo conjugali, quantum potest, et a Prælato benedicatur, et suo modo consecretur, seu dicetur divino obsequio, non ideo persona fiet inhabilis ad matrimonium, quia nec voluntas privata voventis habet per se potestatem ad inducendum hunc effectum; nec benedictio per se similem potestatem habet, nec ad hunc finem confertur; et ideo nec utraque simul potest talem inhabilitatem inducere, nisi alia positiva institutio intercedat.

8. *Secunda responsio ac sententia.— In qua constituat Vasquez voti solemnitatem.*— Aliter responderi posset ad omnia dicta, consecrationem per se solemnizare votum, etiamsi tale votum personam voventem non reddat inhabilem ad subsequens matrimonium. Nam hoc non esse de ratione voti solemnis, sed potius posse votum esse solemne, et non irritare matrimonium postea contractum, sentiunt Medin. supra, c. 24; et Vasq. 1. 2, disp. 165, c. 8, n. 11, ubi declarat, vim illam inhabilitandi personam ad matrimonium, non esse ad votum solemne necessariam; sed esse effectum quemdam jure humano annexum solemni voto: *Sine quo tamen*, inquit, *votum vere solemne manere posset*. Unde solemnitatem voti in hoc solum constituit, quod sub certa regula approbata, juxta ritum et cæremonias in eadem regula constitutas, publice nuncupatur, cum traditione perpetua ex parte voventis et acceptantis.

9. Probat hanc sententiam primo ex cap. unico, de Voto, in 6, ubi interrogatio proponitur, quod votum dici debeat solemne, et ad matrimonium dirimendum efficax; et expendit duo distincta ibi proponi, ac proinde solemnitatem voti non esse efficacem ad matrimonium dirimendum. Et confirmat, quia si efficacia esset ipsa solemnitas, respondere debuisset Pontifex, illud votum esse solemne, quod est efficax ad matrimonium dirimendum, seu quod inhabilem reddit voventem ad matrimonium contrahendum. Non sic autem respondet, sed ait: *Illud solum votum debere dici solemne, quantum ad matrimonium post contractum dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem factam in religione. Ac si diceret* (ait Vasquez), *illud esse solemne, quod sub certo quodam, et præscripto modo nuncupatum est; modus enim ille vicem habet solemnitatis.* Confirmat secundo, et declarat hoc amplius quia interroganti quodnam votum inhabilitet ad matrimonium, simplex an solemne, respondendum erit, solemne; si vero rursus interroget quodnam sit solemne, profecto, si solemnitas esset inhabilitas, respondendum esset illud votum esse solemne, quod inhabilitat ad matrimonium. At hæc responsio frivola esset, ut est per se clarum, quia ultimum responsum cum prima interrogatione coincideret; ergo respondendum est illud votum esse solemne, quod certa quadam et præscripta forma effectum est; hæc igitur est solemnitas voti, non inhabilitandi vis. Tandem id tacite confirmat, quia alias sequeretur, antiquitus, quando in Ecclesia religiosi vovendo castitatem non fiebant inhabiles ad matrimonium, vota illorum non fuisse solemnia, quod non videtur admittendum.

10. Juxta hanc ergo doctrinam posset supradicta sententia exponi, ut per consecrationem, seu benedictionem spiritualem personæ voventis nihil aliud intelligat, quam ipsum actum, quo aliquis solemniter divino cultui et obsequio dicatur; nam revera illa dicitur quædam hominis consecratio et sanctificatio, maxime cum voto firmatur; et consequenter votum annexum tali consecrationi per illam solemnizari, sive inhabilitet personam ad matrimonium, sive non inhabilitet. E contrarioque nullum esse votum solemne sine aliqua consecratione, id est, dedicatione ad divinum obsequium, sub aliqua forma præscripta et so-

lemni : nam per professionem tacitam etiam fit talis dedicatio perpetua, et in ea necessaria est aliqua externa forma præscripta, licet illa non in benedictione verbali vel cæremoniali, ut sic rem declarem, sed in alio publico actu, vel usu religioso consistat. Quod autem talis consecratio et vera solemnitas voti sine inhabilitate ad matrimonium inveniri possit, juxta sententiam hanc nullum inconveniens reputatur.

11. *Prædicta sententia singularis est.* — Hæc sententia imprimis mihi est singularis ; Vasquez enim nullum ejus auctorem refert, et omnes Doctores in duobus sequentibus capitibus referendi pro comperto supponunt, omne votum castitatis, quod non irritat matrimonium contractum vel contrahendum, quomodocumque fiat, esse simplex, licet solemnitatem externam et accidentalem habere possit ; et e converso, omne votum, proprie et theologice solemne, irritare matrimonium, vel præcedens non consummatum, vel saltem subsequens ; et consequenter omne castitatis votum, quod hujusmodi effectum efficere non potest, esse simplex, quia omne votum castitatis aut simplex est aut solemne. Unde etiam Cajetanus, art. 7, dixit potuisse per Ecclesiam fieri, ut votum castitatis annexum ordini sacro simplex esset, et non solemne, utique si non inhabilitasset personam ad matrimonium, sed tantum naturalem obligationem voti castitatis induceret ; hoc autem locum non haberet, si solemnitas substantialis voti, in modo tantum emittendi tale votum, ut sacræ ordinationi annexum, consisteret. Idemque de voto annexo professioni religiosæ dici potest ; nam potuisset Ecclesia non dare tali voto efficaciam inhabilitandi personam ad matrimonium, vel irritandi, ut infra videbimus. Et tunc, licet in exteriori ritu, eodem modo fieret, non esset solemne in ea proprietate in qua nunc loquimur.

12. *Votum substantialiter solemne inhabilitat ad matrimonium.* — Quod si nomen hoc voti solemnis in alia significatione accipiatur, erit de nomine contentio, et in æquivoco laboravimus, non distinguendo inter solemnitatem mere externam, quam nos accidentalem appellamus, et quasi internam, quam substantialem vocamus, quia illa est quæ adæquate distinguit votum solemne a simplici, ut de his votis nunc tractamus. Nam omnis extrinseca solemnitas potest in simplici voto inveniri, ut sumitur ex c. *Per tuas*, de Voto, ubi votum ingrediendi religionem dicitur solemniter emissum. Ubi addit Innocentius, votum illud dici solemniter factum, quia in præsentia abbatis et multorum emissum fuerat, non tamen fuisse solemne, eo modo quo votum continentiæ religiosæ solemne dicitur. Et idem sentit Abbas, adjungens forte intervenisse publicum instrumentum, cum præsentia abbatis, quod civilem (ut sic dicam) solemnitatem auget. Additque Innocentius, etiam alia vota peregrinationis vel terræ sanctæ, si cum externo ritu solemni fiant, posse dici solemnia ; *sicut*, ait, *solemne dicitur propter solemnitatem vulgi*. Ita ergo in præsenti dicimus, etiam votum absolutum continentiæ, ordinis, vel religionis, si ita fiat, ut non inhabilitet personam ad matrimonium, posse dici solemne solemnitate vulgi, non tamen propria theologica solemnitate, de qua tractamus.

13. Quod verum esse censeo, etiamsi loquamur de aliqua solemnitate externa ex institutione Ecclesiæ necessaria ad valorem voti. Idem enim posset Ecclesia ordinare in votis simplicibus, saltem gravioribus ac perpetuis ; utique, ut non essent valida, nisi coram testibus, vel prælato, vel aliqua simili circumstantia ; et nihilominus votum sic factum non transcenderet gradum voti simplicis, prout nunc illud adæquate contra solemne distinguimus, etiamsi vulgari vel civili modo posset dici solemne, sicut testamentum, aut alienatio, vel contractus, rite facta, dicuntur solemnia ; ubi vox *solemnia*, nihil aliud significat quam esse valida, et debito modo facta ; hic autem plus ad votum solemne requirimus, nimirum, quod sit validum, non solum ad obligandum, sed etiam ad inhabilitandum personam. Ac denique, ne de voce contendamus, supponimus nos ita loqui cum communi Doctorum, de solemni voto. Unde consequenter dicimus, solemnitatem in modo nuncupandi votum, nisi talis sit, ut votum sic factum non solum sit validum ad obligandum ad continentiam perpetuam, sed etiam ad irritandum matrimonium, non esse sufficientem ad constituendum votum solemne proprie, sed tantum vulgari modo.

14. Hac ergo supposita vocis significatione, quod ad rem attinet, addimus votum castitatis, etiamsi peculiari ritu externo et solemni ab Ecclesia ordinato, et ad valorem voti requisito fiat, non posse, ex vi talis solemnitatis, habere vim inhabilitandi personam, nisi in ipsa institutione Ecclesiæ id specialiter expressum et additum sit ; ideoque non posse esse solemne substantialiter ex vi talis ritus, sive

nomine consecrationis, aut benedictionis, aut solemnitatis externæ, sive quocumque alio nomine appelletur. Et hoc in sequentibus capitibus magis explicabitur et confirmabitur. Neque contra hanc doctrinam induci potest caput unicum de Voto, in 6; quin potius illam confirmat. Fatemur enim ibi supponi, posse votum habere aliquam solemnitatem sine efficacia dirimendi matrimonium, quod etiam probat d. c. *Per tuas*, et communis modus loquendi; sed illa solemnitas præcise sumpta accidentalis est et vulgaris, et ideo in interrogatione proposita in illo capite additur : Quod votum debeat esse solemne, et ad dirimendum matrimonium efficax. Ubi secunda particula determinat et declarat priorem, et ita distinguuntur tanquam quid generale et determinatum, ut interrogatio ad votum substantialiter solemne definiatur. Et ideo nihil obstant illa verba, quominus efficacia voti ad inhabilitandam personam solemnitatem ejus substantialiter compleat; licet ordinarie requirat vel supponat aliam vulgarem solemnitatem, ut in capite præcedenti diximus.

15. *Solvuntur argumenta in contrarium allata.* — Unde ad primam confirmationem, et alteram ponderationem Pontificii responsi, dicimus non potuisse Pontificem convenienter respondere, illud votum esse solemne cum efficacia ad dirimendum matrimonium, quod inhabilitare potest personam; nam hoc esset idem per idem æquivalentibus verbis repetere, et nullam lucem sua responsione quæsito afferre. Optime igitur respondet, declarando, cui voto efficacitas illa conveniat, et sic ait, solum in voto solemnizato per susceptionem sacri ordinis, vel per professionem religionis approbatæ inveniri. Ubi significat quidem, in voto habente efficaciam illam supponi aliquam solemnizationem externam; declarat autem non cuicumque solemnitati simili, sed illis duabus quas exprimit, inditam esse illam efficaciam, quæ talia vota faciat speciali modo et quasi per antonomasiam solemnia. Unde cum subdit : *Reliqua vero vota*, etc., plane indicat alia omnia vota castitatis, quæcumque hunc effectum non habent, esse simplicia, etiamsi secundum quid et vulgari modo solemniter fieri possint. Et hoc etiam indicant illa exclusiva verba: *Declaramus, solum illud votum debere dici solemne, quantum ad matrimonium post contractum dirimendum*, id est, simpliciter, ac propria et canonica solemnitate. Unde altera explicatio in argumento subjuncta plane destruit textum, quia Pontifex non dicit votum esse solemne, quia fit modo præscripto, nam hoc etiam votis simplicibus convenire potest; sed dicit votum solemnizatum cum tali proprietate solum esse, quod tali vel tali modo fit.

16. *Respondetur ad secundam confirmationem. — Advertendum circa responsionem Bonifacii. — Ultimæ confirmationi satisfit.* — Ad secundam confirmationem dicimus, interroganti quod votum irritet matrimonium, simplex an solemne, recte responderi solemne, quod inhabilitat ad matrimonium; quod si rursus ille interroget quodnam sit solemne votum, vere quidem posset responderi esse illud quod irritat matrimonium. At vero, supposita priori interrogatione, non esset accommodata responsio respectu interrogantis, quia in eadem ignorantia relinqueretur; ideoque tunc melius respondebitur eo modo quo respondet Pontifex, esse illud quod sacro ordini, vel professioni religionis approbatæ annexum est. Si autem absolute aliquis inciperet interrogando quod sit votum solemne, optime respondebitur ei, esse illud quod vim habet irritandi matrimonium; nam per effectum satis apte solemnitas illa explicatur. Si autem ulterius interrogetur quod votum illum effectum habeat, tunc optime et convenienter dabitur Bonifacii responsum. Unde nunquam oportet respondere, votum solemne esse, quod præscripto ritu et forma fit; imo hæc responsio supposita est; nam interrogatio intelligenda est de voto solemni, proprio et speciali modo; et illa responsio est de voto, generali et vulgari modo, solemni appellato. Circa illud autem Pontificium responsum obiter notari oportet, datum esse de voto continentiæ solemni, prout nunc est in Ecclesia, et non prout esse posset. Nam absolute posset per Ecclesiam fieri, ut vota annexa ordini sacro et professioni religiosæ, essent simplicia, et ut alia vota non sic annexa essent solemnia, ut partim dictum est, et partim in sequentibus ostendemus. Ad ultimam confirmationem concedo, si quando fuit in Ecclesia votum castitatis annexum religioni, et non inhabilitans personam ad matrimonium, non fuisse solemne, ut distinguitur a simplici, sed absolute fuisse simplex. An vero aliquando fuerit talis usus in Ecclesia, et e contrario, an omne votum habens nunc illum effectum sit solemne, in sequentibus, et præsertim tomo sequenti, tractando de instituto Societatis, dicetur.

17. *Opinio Vasquez est aliena a quæstione*

proposita, et a mente et doctrina D. Thom. — Ex quibus manifestum est, illam sententiam non posse accommodari ad primam opinionem in principio positam; quia illa non loquitur de solemnitate tantum externa et vulgari, sed de illa quæ vim confert dirimendi matrimonium. Et præcipue aliena est illa declaratio a mente D. Thomæ, qui aperte loquitur de solemnitate, cui adeo repugnet matrimonium, ut nec de absoluta potestate Pontificis, aut valere aut licere possit. Sic ergo negatum a nobis est, talem solemnitatem posse ex sola consecratione, aut benedictione provenire. Unde ad fundamentum illius opinionis respondemus, solum procedere de solemnitate extrinseca pertinente vel ad ornatum actus, vel ad summum ad actus valorem in sua intrinseca specie et obligatione; et de hac solemnitate procedunt exempla inducta, et ratio seu proportio ab eis sumpta. Et sic fatemur, aliquam consecrationem aut benedictionem esse solemnitatem proportionatam, ut emissio talis voti decenter et ornate fiat; non tamen inde fit vel esse necessariam ad valorem, vel sufficere ad prædictam efficaciam actus, nisi per aliquam legem id instituatur, multoque minus esse per se et natura sua sufficientem ad dandam actui substantialem solemnitatem, quæ in efficacitate ad inhabilitandam personam consummatur. Nec aliud probat antiquus usus talis consecrationis aut benedictionis.

18. *Satisfit sententiæ D. Thomæ.*—Sed quid ad D. Thomam? Medin., d. lib. 4, Controv. 7, c. 35 et 36, omnino contendit, D. Thomam illam opinionem, ut sonat, docuisse, et in ea re falsam sententiam tenuisse vel approbasse. Idque, inter alia, suadere conatur ex veterum Thomistarum expositione, qui, ut votum solemne castitatis esse indispensabile defenderent, per eam benedictionem nescio quid monacho indelebiliter imprimi docuerunt, ut ille ait. Nihilominus Soto, lib. 7 de Just., q. 2, art. 5, et in 4, dist. 38, q. 2, art 1, exponit D. Thomam, ut non intellexerit, benedictionem solemnem, quæ externo ritu, et cæremoniis ac orationibus fit, dare voto formaliter aut efficienter substantialem solemnitatem vel efficaciam ad inhabilitandum personam voventem ad matrimonium; sed per illam, tanquam per quoddam signum, solemnitatem voti explicasse, quia cum illa induci solet. Et hanc expositionem sequuntur multi moderni Thomistæ, et Sancius supra; et mihi etiam non videtur credibile, existimasse D. Thomam externam benedictionem per se posse, aut aliquid imprimere voventi, aut dictos morales effectus infallibiliter et ex se habere, quia talis assertio valde absurda est, et nullo fundamento nixa, ut probant supra adducta. Verumtamen etiam difficile intelligitur quomodo illa benedictio sit certum signum solemnitatis voti substantialis, cum et sine tali benedictione possit dari votum proprie solemne, et super emittentem vota tantum simplicia possit cadere talis benedictio. Probabile ergo est, quod supra dicebam, D. Thomam per consecrationem et benedictionem nihil aliud intellexisse, quam ipsammet traditionem qua profitens religionem seipsum religioni tradit, et docuisse hanc esse voti solemnitatem; et sic coincidit illa opinio cum alia capite sequenti tractanda. Et tacite sic etiam exponit D. Thomam Petrus Soto, lect. 5 de Matrim., ad finem.

CAPUT VII.

UTRUM SOLEMNITAS VOTI CASTITATIS CONSISTAT IN DONATIONE SEU TRADITIONE SUI IPSIUS, QUAM RELIGIOSUS DEO ET RELIGIONI FACIT.

1. *Traditio religiosi facta religioni distinguitur reipsa a voto castitatis.* — Supponit hæc quæstio, in professione religiosa duo intervenire: unum est donatio quædam, quam religioni religiosus de seipso facit, quando illum statum assumit, eamque Prælatus nomine religionis acceptat; de qua infra tractando de professione status religiosi latius dicendum est; aliud est votum castitatis, quod in se non est donatio, sed promissio soli Deo facta, ut ex primo libro de Voto suppono, præsertim in c. 14. Unde ista duo distincta sunt, non tantum ratione (ut quidam cogitasse videntur) sed re ipsa, tum quia donatio sui, quam religioni religiosus facit, nec est materia voti castitatis, neque habet pro objecto et materia corpus proprium in ordine ad castitatem servandam, sed in ordine ad obsequium et subjectionem religionis; tum etiam quia illa donatio seu traditio non est differentia contrahens votum, vel unum aliquid cum illo componens secundum rationem, ut in d. c. 1 ostendi. Tum denique quia duo illa mutuo sunt separabilia; posset enim illa donatio sola fieri sine voto castitatis, ut fit ab aliquibus donatis seu conversis, et olim fiebat voluntate parentum de filiis parvulis, ut infra tractando de ingressu religionis videbimus. Et e contrario votum castitatis fieri potest etiam in manibus

alicujus prælati, et cum solemnitate externa, sine alia donatione voventis, ut olim fortasse a sacris virginibus fiebat; et licet tunc forte non inhabilitaret personam ad matrimonium, posset tamen Ecclesia id instituere, ut ex dicendis patebit. Sunt ergo illa duo in re distincta: nunc vero in professione religiosa simul fiunt, et quasi conjunguntur moraliter ad unam professionem religiosam quasi artificiose componendam. Hac ergo veritate supposita, merito investigamus an donatio illa, voto castitatis adjuncta, sit illa solemnitas, ratione cujus votum illud vim habet inhabilitandi personam ad matrimonium.

2. *Secunda opinio affirmat solemnitatem voti castitatis formaliter consistere in dicta traditione.* — Secunda principalis opinio in hac materia est, solemnitatem voti castitatis formaliter consistere in dicta traditione: ita docent graves Theologi. D. Thomas, in 4, dist. 38, q. 1, art. 2, q. 3, in corpore, et ad 2, et art. 3, q. 3. Idem habet quodlib. 3, art. 18, et quodlib. 10, art. 11, ad 1. Probabileque est in 2. 2 idem dicere voluisse, cum consecrationi speciali solemnitatem tribuit, nomine consecrationis dictam traditionem intelligendo, quia per illam consecratur homo divino obsequio, ut in fine præcedentis capitis dixi. Sub nomine vero traditionis idem docuerunt Bonav., d. dist. 38, art. 2, q. 1; Durand., q. 1; Richard., art 7, q. 2; Argentin., a. 3, ad 1; Mairon., q. unica, particula 4. Et ex Thomistis, Capreol., dist. 33, art. 1, conclus. 2 et 3, et art. 3, ad 1 Scoti contra secundam conclusionem; et ibi Deza, art. 3, notab. 4; Arag. 2. 2, q. 88, art. 7; et Soto, dist. 38, q. 2, art. 1 et 2, et lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 5, col. 6. Et idem sentit Petrus Soto, d. lect. 5 de Matrim., ad finem, quamvis nonnulla dicat, quæ obscuriorem ejus mentem reddunt, ut in discursu videbimus. Clarius loquitur Turrecr. in c. *Presbyteris*, dist. 27, et in c. *Sicut bonum*, 27, quæst. 1, art. 2. Et ex scriptoribus nostræ Societatis, sequuntur hanc sententiam Valentia, 3 tom., disp. 6, q. 6, punct. 5, et in 4 tomo, disp. 10 de Matrim., q. 5, punct. 3; Henriq., lib. 12 de Matrim., c. 5, n. 3 et 4, qui alios refert, et plures Sancius infra citandus. Est autem in modo loquendi aliqua diversitas inter hos auctores, nam quidam asserunt, ipsam sui traditionem, quam religiosus facit religioni, esse essentialiter ipsum votum solemne castitatis, quod nobis non placet, ut in lib. 1 de Voto, c. 14, et paulo etiam ante diximus, et in sequentibus iterum dicemus. Alii ergo distinguendo illa duo, prout nos illa distinximus, dicunt ab ipsa traditione habere votum vim inhabilitandi personam ad matrimonium, et ideo illam esse veluti moralem formam solemnizantem ejusmodi votum. Et in hoc sensu dicunt, votum solemne castitatis includere promissionem, cum traditione et translatione dominii in Deum mediante homine, seu in hominem vice Dei. Et ita loquitur D. Thomas, d. q. 3, art. 18.

3. *Fundamentum præcipuum hujus sententiæ.* — Primum et præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia res uni tradita non potest alteri valide donari; ergo religiosus donatus Deo per votum habens traditionem annexam non potest valide se tradere alteri homini in conjugem; ergo ex vi talis voti dictæ traditioni conjuncti, talis persona fit ad matrimonium validum contrahendum inhabilis; sed in hoc consistit substantialis solemnitas voti castitatis, vel certe illud est infallibile signum talis voti, ut dictum est. Ergo votum castitatis religiosæ ex vi prædictæ donationis solemnizatur, et reddit personam inhabilem ad statum matrimonii. Probatur hæc ultima consequentia, quia traditio proprii corporis, quæ in matrimonio fit, repugnat formaliter ac directe cum prædicta traditione religiosa.

4. *Declaratur et confirmatur.* — Secundo declaratur amplius hæc ratio, quia possibilis est status religiosus, in quo talis fiat traditio proprii corporis ad cœlibatum servandum in Dei honorem, ut sit incompossibilis cum traditione matrimonii; ergo talis est illa, quæ nunc fit in professione religiosa cum voto castitatis; ergo inde habet tale votum, ut sit solemne. Antecedens probatur, quia in tali genere traditionis nulla est repugnantia; nam homo potest se tradere Deo in ejus obsequium, prout voluerit, et Deus per ministros suos potest talem traditionem acceptare, et ita peculiare dominium in corpus talis hominis acquirere, præter generale dominium omnium, quod ex vi creationis habet. Sicut aliarum rerum temporalium, quæ ad cultum Ecclesiæ donantur, acquirit Deus speciale dominium, ratione cujus non potest donator de illis amplius disponere, vel alteri eas donare, quia per donationem Déo factam se tali potestate et priori dominio privavit; ita ergo potest fieri in dominio proprii corporis. Sicut potest etiam unus homo alteri se in servitutem tradere, per quam donationem ab alio

acceptatam, sui dominium et propriam libertatem amittit, ita ut nec possit se a servitute eximere, nec alteri donare : cur ergo non poterit homo simili modo se Deo tradere? Probatur ergo prima consequentia, quia per religiosam professionem homo perfectissime tradit se Deo in obsequium ejus, quantum potest, et ideo possessio illa quædam mors mystica seu civilis reputatur. Sicut de monacha dixit Eugenius Papa, in c. *Placuit communi*, 16, q. 1 : *Mundo mortuus est, Deo autem vivit.* Ergo in eo statu facit homo maximam sui abnegationem, et abdicationem proprii dominii, ejusque translationem in Deum, quam facere potest.

5. *Declaratur status propositæ difficultatis.* — Hanc sententiam impugnant Scotus, Paludanus, Palacios, et multi alii, in 4, dist. 38 ; et ex modernis, Medina, Sancius, Vasquez, et alii ; non tamen omnia, quæ objiciunt, efficacia sunt. Et ideo ad exacte investigandam hujusmodi sententiæ veritatem vel probabilitatem, suppono duobus modis posse intelligi traditionem illam inhabilitare personam ad matrimonium : vel ex natura sua, ac proinde jure divino naturali, vel ex institutione Ecclesiæ. Et licet utroque modo asseratur, de priori est tota controversia, nam in illo maxime loquuntur citati auctores, contra quem sensum argumentatur imprimis Scotus supra, quia etiam per votum simplex castitatis homo tradit corpus suum Deo, quantum ad effectum voti, qui est abstinere ab usu carnali, vel saltem in arbitrio hominis est hoc modo et intentione vovere castitatem, si velit. Nam, cur non? Pendet enim hoc ex ejus libertate ; ergo etiam tale votum erit solemne, et irritabit matrimonium subsequens, quod dici non potest. Ergo nec de voto facto cum traditione facta per hominem id dici potest. Probatur prima consequentia, quia non minus transfert aliquis a se, quod immediate dat Deo, quam quod mediante homine illi donat. Nam si quis dicat Deum noluisse aliquid sibi donari immediate, nec acceptare illud, nisi per hominem, ostendat (inquit Scotus) hanc voluntatem Dei in Scriptura, quia nimirum sola ratione ostendi non potest. Quia, sicut homo potest habere animum promittendi Deo immediate, ita et donandi. Nam quod inter homines non sit donatio, nec translatio dominii per solum internum actum voluntatis, ideo est quia est occultus alteri homini, qui debet donationem acceptare, ut consummetur. At vero Deus optime novit internos actus voluntatis, et sic acceptat promissionem pure mentalem, i[ta] potest acceptare donationem ipsi immedia[te] factam ; ergo non potest cum fundamen[to] dici promissionem acceptare, non vero tra[] ditionem.

6. *Instantia solvitur.* — Dicunt autem al[i]qui, donationem proprii corporis esse re[m] graviorem quam promissionem castitatis, [et] ideo licet Deus acceptet promissionem, n[o]luisse per seipsum acceptare traditionem, quæ multo majorem deliberationem requiri[t]. Hoc autem non satisfacit, quia etiam votu[m] castitatis est res gravissima, et magnam de liberationem postulat ; et similiter votum in trandi religionem gravissimum est, et virtu[te] quodammodo includit traditionem religiosam, ad quam obligat, et nihilominus Deu[s] per seipsum illud acceptat ; ergo etiam acceptabit traditionem proprii corporis ad cœlibatum servandum, si solo animo interno fiat. Jam ergo probatur secunda consequentia, v[el] concluditur aliter argumentum, quia traditi[o] interna proprii corporis ad servandam continentiam soli Deo facta non irritat matrimonium subsequens, nec privat hominem potestate tradendi suum corpus conjugi ad actum cœlibatui contrarium ; ergo nec traditio facta exterius in manibus prælati habet illum effectum ab intrinseco ex ipso jure naturæ. Dices nunc esse ab Ecclesia præscriptam formam se tradendi Deo, juxta quam requiritur acceptatio in religione approbata, et ideo internam traditionem nullam esse. Sed contra hoc est, quia saltem ex sola rei natura, et stando in jure divino, homo potest seipsum tradere Deo efficaciter, sua voluntate, ita ut se ad matrimonium, rite contrahendum, inhabilem et impotentem redderet, quod incredibile est.

7. *Confirmatur.* — *Medina duplex vel triplex votum castitatis distinguit, et similiter promissionem ab ipso voto.* — Unde hanc rationem ita defendit et amplificat Medina supra, c. 22, 25, et sequentibus, ut dicat, votum simplex castitatis non solum posse cum traditione fieri, sed etiam sine illa perpetuum esse non posse : imo indicat neque verum votum esse posse, nec inducere obligationem. Ita enim argumentatur contra prædictam sententiam, quia si votum castitatis non includit traditionem, ex vi illius Deus non habet specialem potestatem, vel jus in corpus voventis ; ergo nec vovens tenetur speciali obligatione ad abstinendum a conjugio. Un-

de ulterius distinguit duplex vel etiam triplex votum castitatis : unum, quod traditionem, licet occultam vel privatam, continet; aliud, quod nuda est promissio, quod, ut ait principio c. 27, non nisi imperfectissima ratione est votum; et inferius absolute profert non esse votum, licet votum promissionem supponat. Ac tandem in hoc distinguit promissionem a voto castitatis, quod promissio est de edendo voto castitatis, et ideo non perficit spirituale matrimonium cum Deo; votum autem est de castitate ipsa servanda. Unde etiam ait promissionem castitatis perficere tantum quasi sponsalia de futuro cum Deo; votum autem castitatis perficere matrimonium, quia continet internam professionem, per quam vovens corpus suum Deo tradit. Ex quo tandem concludit, c. 28, non omne votum etiam simplex esse promissionem, nam votum castitatis simplex non est promissio, sed traditio. Unde a fortiori idem docet de voto solemni, quia oppositæ differentiæ non possunt formaliter eidem convenire; traditio autem et promissio oppositas habent differentias. Ergo. Et hanc doctrinam videtur sumpsisse Medina magna ex parte ex glossa 27, q. 1, in principio, vers. *Quod voventes*, et c. 1, vers. *Sub testimonio*. Et illa etiam utuntur Azor, d. lib. 2, capit. 6, q. 6, 7 et 8; et Sanc., d. disp. 25, n. 4, 5 et 6.

8. *Impugnatur Medinæ impugnatio.* — Nihilominus hæc impugnatio prædictæ sententiæ parum efficax mihi videtur, et prout a Medina urgetur, multa falsa et absurda continet. Nam imprimis perinde est dicere, dari aliquod votum quod non sit promissio, ac dicere dari hominem qui animal non sit; nam sicut animal est genus hominis, ita promissio est genus voti, ut in lib. 1 de Voto, c. 13 et 14, ex Scriptura, Patribus, et ratione probatum est. Et de voto castitatis in particulari probatur, quia nullum est votum castitatis quod non obliget ex fidelitate Deo debita ad servandam castitatem in futurum; sed talis obligatio non nascitur, nisi ex promissione Deo facta, ut dicto loco probatum est, et statim amplius declarabitur; ergo nullum est votum castitatis quod non sit promissio. Quod non solum de simplici, sed etiam de solemni voto castitatis verum est, etiam juxta prædictam sententiam recte explicatam, quia essentialiter est promissio, licet illi traditio conjungatur, ut jam dixi hic, et in lib. 1 de Voto, et in sequentibus amplius confirmabitur. E contrario etiam nulla est promissio castitatis Deo facta, quæ non sit votum, quia illa est voti definitio. Nec instantia de promissione vovendi castitatem est ad rem, quia etiam illa est verissimum et propriissimum votum. Sicut est verum votum promissio ingrediendi religionem, quia est promissio facta Deo, et obligat ex fidelitate Deo debita. Non tamen est votum castitatis, quia non cadit immediate in illam, sed in statum religionis, et consequenter in ipsum votum castitatis. Unde est quasi reflexum votum, quod obligat ad vovendam castitatem, non vero ad castitatem ipsam, quamdiu non vovetur. Sicut votum religionis obligat ad vovendam obedientiam, non tamen ad obedientiam ipsam servandam. Promissio ergo vovendi castitatem sicut non est votum castitatis, ita nec est promissio castitatis; et e contrario, sicut est promissio vovendi, ita etiam est votum vovendi. Unde non differt a voto castitatis in genere voti, sed in proxima voti materia.

9. *Potest dari votum simplex castitatis, quod sit pura promissio, et nullam habeat traditionem.* — Deinde non videtur dubium quin possit dari votum simplex castitatis, quod sit pura promissio, et nullam traditionem habeat adjunctam. Probatur ex dictis, quia idem actus non potest esse promissio et traditio, ut idem auctor fatetur, et in c. 14 de Voto late probavi. Neque etiam illi duo actus promittendi, et tradendi rem promissam, sunt per se aut necessario conjuncti, sed separari possunt pro arbitrio libertatis. Sæpe enim donamus quod nunquam promisimus, et promittimus quod vel nunquam, vel saltem non statim tradimus. Quin potius repugnat circa eamdem omnino rem, et secundum idem versari simul promissionem et traditionem; nam promissio respicit futurum, traditio de præsenti fit. Quod si interdum fit de præsenti donatio alicujus rei cum promissione aliqua, tunc non promittitur res jam donata, id enim repugnat, sed promittitur vel fructus talis rei, vel conservatio donationis factæ, vel quid simile. Ergo potest dari pura promissio castitatis, quæ nec sit traditio, nec habeat illam conjunctam. Probatur prior pars, tum ex illo principio, quod promissio et traditio non sunt idem actus; tum quia castitas non consistat quasi in habitu, vel re aliqua permanenti, sed in carentia actuum futurorum voluntaria. Et ideo non donatur castitas ipsa, cum fit votum, sed promittitur ejus observatio. Altera item pars illationis probatur, quia, dato et non concesso, quod subjectum vel princi-

pium castitatis, id est, corpus vel voluntas possit donari, cum castitas ipsa promittitur, semper id pendebit ex libertate voluntatis. Ergo potest homo promittere castitatem, nullam sui donationem faciendo.

10. *Additur contra Scotum.*—Denique addo contra Scotum, votum simplex castitatis soli Deo factum non posse habere traditionem adjunctam proprii corporis, quæ soli Deo immediate fiat; ita etiam docuit Soto, et illum secutus est Sancius, cum aliis quos refert: rationem autem convincentem reddere difficile est. Probatur autem primo inductione, quia, licet homo ita promittat Deo res suas ad cultum ejus, ut simul habeat voluntatem et animum deliberatum tradendi illas Deo statim et ex tunc, nihilominus, quamdiu illa non præbet Ecclesiæ vel pauperibus, vel in alia opera pia illa expendit, non abdicat a se dominium talium rerum, alias manerent illa bona sub solo dominio Dei, quod est absurdum; tum quia alias posset quilibet sciens factum illius hominis, illa bona, tanquam nullius hominis existentia occupare sine injustitia contra priorem dominum; tum etiam quia alias licet prior dominus nullum votum proprium, seu promissionem fecisset Deo, eo ipso quod haberet voluntatem donandi talia bona Deo, maneret obligatus ex justitia ad non retinendum talia bona, neque posset alteri ea sine injustitia contra Deum donare, nec valida esset talis secunda donatio, imo nec jam posset suo arbitrio ad hoc vel illud opus pium applicare illa, si a principio non eadem interna voluntate, qua Deo donavit illa bona, jus illud sibi non reservavit. Quia postquam in Dei dominium transierunt, nulla privata persona est dispensator illorum, sed Papa, vel Episcopus, qui est vicarius Dei. Tenetur ergo homo ille tradere bona illa pastoribus Ecclesiæ, ut suo arbitrio ea in Dei cultum expendant: quæ omnia videntur incredibilia et absurda.

11. *Notandum circa internam donationem Deo factam.* — Item, si quis habeat voluntatem tradendi Deo diei hujus laborem, vel peregrinando, vel in templi ædificationem operas suas præstando, non adhibendo promissionem aut votum proprium, sed tantum, per modum donationis, illas operas, tanquam fructus arboris Deo tradendo, non committet injustitiæ peccatum, etiamsi illas non faciat; ergo signum est non transtulisse in Deum dominium talium actionum, nec jus æquivalens dominio. Imo, quamvis illas omittat, nihil peccabit, si revera non promisit, quia ill[a] voluntas non est nisi propositum de se effica[x] id faciendi, et quidquid aliud voluntas con[a]tur, vanum est, si non prodeat in actum pr[o]mittendi, seu vovendi Deo, vel donandi al[i]cui homini propter Deum, vel vice ipsius. Unde in Scriptura non legimus alium modum quo se homo Deo obliget, nisi vovendo, se[u] promittendo, quod idem est, ut ostendi [in] lib. 1 de Voto, c. 13. Neque etiam legimu[s] aliud genus pacti inter Deum et homines im[]mediate, nisi vel mediante præcepto et pro[]missione ex parte Dei, ut Genes. 12 et 17 et sæpe in lege veteri; vel mediante voto e[t] promissione ex parte hominis, ut de Jacob Genes. 28, et similibus. Ergo alius modu[s] pacti per modum traditionis, aut internæ do[]nationis factæ Deo, fictus est, et sine funda[]mento. Quod ergo in bonis externis explica[]tum est, etiam de proprio corpore est intel[]ligendum; nam, licet homo habeat internam voluntatem tradendi corpus Deo in speciale obsequium ejus, non est verisimile, vel amit[]tere aliquod dominium in corpus suum, quod in Deum transferat, vel novam obligationem sibi imponere, præsertim servandi castita[]tem, si illam non vovit; idemque est de vo[]luntate se donandi Deo ad illi obediendum et similibus. Nam hujusmodi voluntas solum est bonum propositum, quod per se obligationem non inducit, ut in lib. 1 de Voto probatum est.

12. *Differentia inter promissionem et donationem.* — Ratio vero reddi potest, primo e[x] differentia inter promissionem et donationem; nam promissio est quasi lex particularis quam homo sibi imponit, et ideo potest fieri immediate ipsi Deo, quia suum effectum habet immediate in ipso vovente, quem specialiter obligat ad cultum Dei, cujus obligationis homo est capax, et Deus talem etiam promissionem acceptat, quoniam ad cultum ejus pertinet, et hominem sic obligari bonum est. At vero donatio per se et immediate non obliga[t] donantem, nec in illo habet effectum suum proprium, sed in donatario, in quem transfert dominium rei donatæ, et inde fit ut donans illo privetur, et consequenter obligetur ad non agendum contra donationem factam. Hinc ergo provenit, ut homo non possit Deo donare aliquid immediate in seipso, vel quia Deus in se non est capax privati, imperfectique dominii, quale homo habet, qui non potest perfectius dominium dare quam habeat. Vel quia (ut recte notavit Sancius) dominium or-

dinatur ad usum et gubernationem rei, alias frustra esset. Deus autem non suscipit in se peculiarem usum et gubernationem alicujus rei per modum causæ proximæ et particularis, sed vult ut bona particularia per causas secundas gubernentur et administrentur, etiamsi in cultum ejus donentur. Ideoque non acceptat nec usurpat dominium particulare alicujus rei per seipsum ; sed si quid donatur ei, vel in cultum ejus, vult dari ministris suis, ut ab eis nomine ejus acceptetur et administretur ; et alias facta donatio est vana et irrita, utpote ab ordinaria providentia Dei aliena. Quod aliquo modo significatum est in verbis illis Psalm. 49 : *Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos,* etc. Et tandem concludit : *Immola Deo sacrificium laudis, et redde Altissimo vota tua.* Insinuat enim Deus, his modis se velle coli, non per donationes ipsi immediate et in seipso factas.

13. *Votum solemne habet aliquam traditionem adjunctam.* — In hoc ergo recte procedit prior sententia, differentiam constituens inter votum simplex, et solemne castitatis ; quia votum simplex est sola promissio non conjuncta traditioni, votum autem solemne castitatis semper habet aliquam traditionem conjunctam, quæ non ipsi Deo immediate, sed per ministros suos fit, et per illos etiam acceptatur; ideoque res sic Deo tradita sub illorum cura et gubernatione manet. Unde non ita Deo traditur, quin etiam donetur homini ministro Dei, eique novum aliquod jus in rem donatam acquiratur, sicut videre licet in omnibus oblationibus temporalium bonorum, quæ in Dei cultum offeruntur. Talis ergo traditio est, quæ conjungitur voto castitatis, ut solemne fiat. Atque ita invenitur non solum in voto castitatis religiosæ, sed etiam sacri ordinis. Nam, qui ordinatur in sacris, seipsum speciali modo tradit in manus Episcopi ad divinum cultum ; et qui profitetur statum religiosum, se tradit religioni, cum qua init pactum reciprocum, et ideo acceptatio religionis necessaria est, juxta caput *At Apostolicam*, de Regular. Votum ergo castitatis huic traditioni conjunctum ab illa solemnizari dicitur juxta illam sententiam.

14. *Traditio non est per se sufficiens ad faciendum solemne votum castitatis.* — Secundo ergo efficaciter probatur contra prædictam sententiam, quia potest dari votum castitatis conjunctum traditioni factæ in obsequium Dei, et per hominem nomine Dei acceptatæ, et non esse solemne, sed manere simplex, vel quantum est ex natura rei, vel etiam de facto ; ergo traditio non est per se sufficiens ad solemnizandum votum. Consequentia clara est ex superius dictis. Et antecedens probatur primo in voto solemni ordinis ; nam, licet de facto sit solemne, potuisset esse simplex, si Ecclesia ordinasset, ut supra diximus. Verumtamen hoc exemplum parum urget, quia de voto clericorum etiam D. Thomas et alii fatentur esse solemne quasi per accidens, quia castitas non est per se conjuncta ordinationi sacræ, sicut statui religioso, sed ex Ecclesiæ institutione, et ideo impedimentum illius voti non esse ex vi traditionis, sed ex institutione Ecclesiæ ; et ratio est, quia illa traditio non est ita perfecta, nec ejusdem ordinis cum illa quæ in professione religiosa fit.

15. *Ostenditur in voto castitatis emisso post biennium in Societate Jesu.* — Probatur ergo aliter primum antecedens, quia in religione Societatis Jesu post biennium fit votum castitatis cum reliquis, simul cum traditione, qua vovens se tradit religioni per Ecclesiam approbatæ, et acceptatur a superiore, in cujus manibus publice et cum sacris cæremoniis fit. Et nihilominus illud est votum simplex, ut ex instituto Societatis, ejusque approbatione per Bullas Pontificias constat ; imo, ante Gregorium XIII, votum illud adeo erat simplex, ut subsequens matrimonium non irritaret. Et quamvis postea Gregorius XIII, in Bulla *Ascendente Domino*, illud impedimentum introduxerit, et personam sic voventem inhabilem ad matrimonium reddiderit durante voto, nihilominus declaravit etiam nunc esse simplex, et non solemne ; ergo votum non solemnizatur per traditionem religiosam.

16. *Hæc difficultas fundatur in jure novo. — Aliqui probabiliter duplicem traditionem distinguunt.* — Hæc difficultas in jure novo fundata creditur, et ideo antiqui Theologi illi non respondent ; ex modernis vero aliqui institutum Societatis non satis perspectum habentes sinistre constitutionem Pontificis interpretati sunt, cum quibus agemus in sequenti tomo, lib. 3, a principio, Societatis institutum declarando et defendendo. Alii vero ejusdem instituti defensores, ut antiquam opinionem Theologorum, quam expendimus, cum dicta institutione Societatis concordent, duplicem traditionem religiosam distinguunt : unam perfectissimam, et ex omni parte consummatam ; aliam minus perfectam, et (ut ita dicam) aliqua ex parte

claudicantem; et priorem aiunt ex se et ab intrinseco reddere personam inhabilem ad matrimonium, et ita solemnizare votum castitatis; non vero posteriorem; et hujus posterioris modi dicunt esse traditionem illam Societatis. Unde ad argumentum negant consequentiam, quia traditio, quæ fit a religiosis Societatis non professis, est alterius rationis a traditione, quæ fit a professis, tam ejusdem Societatis quam aliarum religionum approbatarum. Nam in professione solemni fit traditio perfecta, et simpliciter perpetua ex utraque parte, quia et religiosus ita se tradit ut se perpetuo privet dominio sui corporis, et religio etiam illam acceptat ut irrevocabilem, et ita se obligat religioso, ut non possit illum dimittere quoad vinculum, nec professionem seu traditionem semel factam dissolvere. Traditio vero illa quæ ab scholaribus vel coadjutoribus Societatis fit, licet ex parte religiosi sit perpetua, et ideo cum tribus votis sufficiat ad statum religiosum constituendum, nihilominus ex parte religionis non est ita perpetua, quia ex certis causis potest religiosum liberum dimittere, et repudiare donationem sibi a religioso factam. Et hinc fit ut hæc traditio non ita solemnizet votum sibi annexum, sicut prior. Hanc distinctionem refert Sanc. supra, n. 11, et tradit Vasquez, d. disp. 165, c. 8, responsum prædictum approbando. Et idem sentit Valentia, tom. 4, disp. 10, q. 5, punct. 3, et late ac docte Basil., in lib. Variar. disp., q. 3, c. 5; et est sententia satis probabilis.

17. *Impugnatur prædicta distinctio.* — Nihilominus judicio meo vim argumenti facti non enervat. In duobus enim comparari potest quoad perfectionem traditio seu donatio religiosa, quæ in Societate fit post biennium, ad illam quæ fit in absoluta et solemni professione. Primo, in substantia (ut sic dicam) traditionis, id est, intensione, vel magnitudine obligationis, aut in extensione materiæ, et amplitudine rei donatæ, ac denique in abdicatione dominii proprii corporis et voluntatis. Secundo, comparari possunt in perpetuitate et irrevocabilitate talis donationis, ac proinde in incapacitate recuperandi unquam libertatem, et dominium sui alteri donatum. In priori comparatione, falsum est dicere, illam donationem, quæ in Societate fit cum votis simplicibus, minus perfectam esse, quam quæ fit in quacumque professione religiosa. Nam scholaris vel coadjutor Societatis, cum tria vota emittit, vere se Societati donat, abdicando dominium suæ voluntatis et corporis in ordine ad omnia obsequia Dei et religionis, secundum suam regulam. Unde in ipsamet religione Societatis, in hoc non est inæqualitas perfectionis inter hos religiosos, et alios solemniter professos. Cum ergo professi Societatis non minus perfecte se tradant religioni suæ, quam cæteri professi monachi religionibus suis, fit consequenter ut dicti religiosi Societatis non professi quoad hanc partem non minus perfecte se tradant, quam cæteri omnes religiosi, sive quoad abdicationem dominii in seipsos, sive in extensione materiæ, seu rei donatæ. Quippe qui (ut ait Gregorius XIII, in d. constitut.) *per ea totos se actu religioni tradunt, seque divino servitio in ea dicant.* Utique plene et integre, juxta suam regulam.

18. *Incapacitas dominii temporalium bonorum in professis solemniter non provenit ex sola traditione sui.* — Neque contra hoc obstat, quod isti religiosi Societatis per vota simplicia non fiunt incapaces dominii temporalium bonorum; tum quia non agimus de traditione quoad externa bona fortunæ, sed de donatione propriæ personæ, quoad omnes usus sui corporis regulæ consentaneos; tum etiam quia incapacitas dominii temporalium bonorum in professis solemniter non provenit ex sola illa donatione sui, sed adjuncta ordinatione Ecclesiæ, ut infra ostendam; et ideo, stante æqualitate in donatione sui, potest ex ea parte in illo effectu esse inæqualitas. Denique in magnitudine seu intensione (ut sic dicam) obligationis etiam est æqualitas. Nam si sit sermo de obligatione ad religionem ipsam, cum hæc oriatur ex translatiotione dominii in ipsam, sicut donatio in sua substantia æqualis est, ita et obligatio, quæ ex illa nascitur. Si vero sit sermo de obligatione, quæ nascitur ex voto castitatis etiam illa non est minor, quia, teste Cœlestino III, in capite *Rursus,* Qui Clerici vel vovent., votum simplex non minus obligat apud Deum, quam solemne. Maxime quia etiam, juxta dictam sententiam, præcisa traditione, et nudam promissionem Deo factam considerando, non intelligitur differentia inter utrumque votum, et ideo prudenter addidit Cœlestinus illam particulam, *apud Deum.*

19. Præterea in comparatione illarum traditionum, quoad durationem seu perpetuitatem ex parte personarum se tradentium etiam est æqualitas, quia voventes simplicite

in Societate, etiam ex parte sua se in perpetuum tradunt Societati, nec possunt unquam, vel in illo casu donationem de se factam revocare, aut sine apostasiæ labe propria voluntate recedere. Ratione cujus perpetuitatis, illa traditio et perpetuitas votorum, quæ, illa durante, existit, ad verum, proprium ac perfectum statum religiosum constituendum sufficit, ut Gregorius XIII definivit, et infra dicemus. Solum ergo ex parte acceptationis talis donationis, quæ a prælato fit nomine religionis, est inæqualitas, quia in Societate superior acceptat illam donationem quantum ad translationem dominii in religionem, et quantum ad obligationem personæ se donantis, non tamen quantum ad obligationem retinendi immutabiliter illud dominium, sed potius reservat religioni et ejus prælatis potestatem repudiandi dominium illud, in quo a professione solemni differt. Hancque inæqualitatem Societatis, Bullæ et Constitutiones ostendunt, et non aliam, quod attinet ad prædictam traditionem.

20. At vero hæc differentia non satis est ad factum argumentum solvendum. Quod ita ostendo. Nam ex hac differentia solum sequitur, per hanc donationem Societatis cum voto castitatis non fieri personam inhabilem ad matrimonium perpetuo et irrevocabiliter, sicut fiunt alii religiosi solemniter professi. Quia, si illa donatio rescindatur, et consequenter vota tollantur, et persona in pristinam libertatem transeat, tolletur illa inhabilitas, sicut nunc etiam fit. Nihilominus tamen in hoc debet servari æquiparatio, quod si traditio professorum utrinque irrevocabilis, ab intrinseco et jure divino ac naturali reddit personam inhabilem ad matrimonium irrevocabiliter, etiam illa traditio Societatis reddet ab intrinseco personam inhabilem ad matrimonium, quamdiu non revocatur, licet per rescissionem prioris contractus possit auferri. Consequens autem est falsum; ergo etiam illa sententia falsa est. Probatur sequela, quia ideo dicitur professio natura sua et divino jure facere religiosum impotentem ad rite contrahendum matrimonium, quia cum jam non sit suus, sed ejus cui se donavit, non potest alteri valide donare seipsum; at vero, si hoc ita est, eadem ratione sequitur, simplicem religiosum Societatis, quamdiu religiosus manet, et donatio sui, quam semel fecit, non rescinditur, non posse valide alteri se donare, ac subinde pro illo tempore non minus ab intrinseco esse inhabilem ad matrimonium, quam in perpetuum religiosus solemniter professus.

21. *Impotentia ad donandum valide rem prius donatam, non provenit ex eo, quod prior donatio irrevocabilis sit, sed ex eo quod nemo potest donare quod non est suum.* — Probatur consequentia, quia impotentia ad donandum valide alicui rem prius alteri donatam, non provenit ex eo quod prior donatio irrevocabilis sit, sed ex eo quod nemo potest donare quod non est suum eo tempore in quo donationem facit. Unde si quis donavit agrum Petro, et tradidit illum, non potest illum Paulo donare, etiamsi prior donatio facta Petro revocabilis per ejus voluntatem sit, si eumdem agrum donatori restituere velit; quia dum non revocatur, dominium vel potestatem in agrum non habet. Cum ergo ostensum sit, religiosum simplicem Societatis non minus se donare religioni quoad abdicationem dominii in seipsum, et translationem ejus in religionem, quam religiosum solemniter professum, profecto tam est impotens ad se tradendum alteri, quamdiu in illo statu permanet, quam semper sit solemniter professus in statu suo; si ergo in hoc talis impotentia sequitur ab intrinseco ex vi prioris traditionis, etiam in illo sequetur, durante statu. Quod autem hoc consequens falsum sit, constat ex progressu Societatis; nam in principio tales religiosi non fiebant inhabiles ad matrimonium, etiam durante statu, et postea per constitutionem Gregorii facti sunt inhabiles durante statu; et tamen nec traditio, nec vita, nec modus a religione institutus ad assumendum talem statum, immutata sunt; ergo signum est illam inhabilitatem non provenire ab intrinseco ex traditione, sed ex lege Ecclesiæ; ergo nec in donatione omnino irrevocabili, quam cæteri religiosi faciunt, id provenit ab intrinseco ex traditione, sed aliquid amplius ex parte Ecclesiæ necessarium est. Atque hoc argumentum, inductum ab exemplo cum paritate rationis, videtur mihi satis efficax, nec video quid possit convenienter responderi.

CAPUT VIII.

SUPERIOR OPINIO EX JURE IMPUGNATUR, ET SOLEMNITATEM VOTI CASTITATIS DE JURE HUMANO ESSE OSTENDITUR.

1. *Bonifacii textus principalis.* — *Sequitur ex prædicta sententia solemnitatem esse de jure*

divino.—Tertio principaliter argumentari possumus contra dictam sententiam, quia ex ea sequitur solemnitatem voti castitatis religiosæ non esse de jure tantum ecclesiastico, sed de divino jure. Consequens falsum est ; ergo. Minor patet ex Bonifacio Papa, c. unico, de Voto, in 6, dicente, *voti solemnitatem sola Ecclesiæ constitutione inventam esse,* quæ verba retulit Gregorius XIII in dicta constitutione, *Ascendente Domino.* Et non solum probavit, verum etiam pro fundamento suæ decisionis, et reprobationis doctrinæ, quam ibi damnat, illam sumit. Unde constat, non ut privatum Doctorem, sed ut Pontificem, et Ecclesiæ magistrum ex cathedra loquentem, illam docuisse veritatem. De qua re plura in sequentibus, et præcipue in proprio tractatu de Societatis instituto, lib. 3, dicemus. Probatur ergo sequela principalis argumenti, quia status religionis, ut includit traditionem tribus votis essentialibus firmatam, de jure divino est, saltem in lege nova ex Christi institutione, ut in sequenti libro ostendemus. Sed illa traditio sic facta ex natura rei et de jure naturali inducit impedimentum irritans, et inhabilitat ad matrimonium contrahendum juxta illam sententiam, et totum id est de jure divino, estque necessarium, et sufficit ad voti solemnitatem substantialem. Ergo ex illa sententia aperte sequitur, solemnitatem voti castitatis non esse de solo ecclesiastico jure.

2. *Multi ex auctoribus concedunt sequelam.* —Ad hanc rationem, multi ex his qui illam sententiam in prædicto sensu defendunt, concedunt illum modum traditionis religiosæ per translationem dominii ipsius religiosi in religionem esse ex divina Christi institutione, et consequenter etiam fatentur illam efficaciam voti solemnis castitatis religiosæ ad subsequens matrimonium dirimendum esse de jure naturali; ac denique substantialem talis voti solemnitatem esse etiam de jure divino. Et ad Pontifices respondent, locutos esse de solemnitate requisita, ut talis traditio rite et valide fiat, sicut nunc matrimonium, quoad substantiam et indissolubile vinculum, et quoad efficaciam irritandi secundas nuptias, durantibus primis, est de jure divino ; nihilominus solemnitas nunc requisita ut matrimonium valide fiat, est de jure ecclesiastico, utique quod coram parocho et testibus fiat. Ita explicant illam Bonifacii decisionem plures Doctores, præsertim Theologi moderni, et Thomistæ, quos refert Saucius supra, n. 16; et Henric., dict. lib 12, alias 2, de Matrim., c. 5, ubi plures, qui contrarium doceu in eumdem sensum trahere conatur. Et C varruvias etiam illam sequitur interpretati nem in 4 Decretal., 2 p., c. 7, § 4, n. 8; citat Palud., in 4, dist. 38, q. 2, § *Septim divisio ;* sed ibi expresse ait, *in voto solem esse duo, scilicet, materiam, id est, essentia voti, et solemnitatem, tanquam formam ; et voto solemni religionis materiam esse de ju divino et naturali, quia ipsemet vovens oblig se, sed solemnitatem esse ab Ecclesia.* Et sequ tur ibi Supplementum Gabr., q. 1, art. 2, fin., et uterque per materiam, seu voti esse tiam aperte intelligit solam promissioner quæ a voluntate pendet, cujus obligatio e de jure divino, *et nemo,* inquiunt, *potest illa impedire.* Unde omnem aliam voti solemnit tem ab Ecclesia esse sentiunt, ut expressi declarat Palud., q. 4, art. 4, concl. 11; Supplem., q. 1, art. 2, concl. 4, citans Ge sonem, in Regul. Moral.

3. *Vera textus interpretatio.* — Vera er et communis jurisperitorum intelligentia e Pontificem, in d. cap. unico, loqui de sole nitate substantiali voti, id est, de virtute, efficacia quam habet ad irritandum subs quens matrimonium. Unde glossa ibi, n tab. 1, ex eo quod dicitur in illo capite, s lemnitatem voti inductam esse constitutio Ecclesiæ, colligit, non votum ipsum, sed co stitutionem Ecclesiæ esse, quæ dirimit m trimonium. Ubi eodem modo textum illu intelligunt Joan. Andr., Dominic., Archidia Anchar., Francus, et alii. Et videtur pos convinci ex ipso contextu. In quo imprim consideranda est quæstio proposita his ve bis : *Quod votum debeat dici solemne, ac matrimonium dirimendum efficax?* Ubi aper proponitur quæstio de illo voto solemni, qu ratione suæ solemnitatis vim habet dirimen subsequens matrimonium. Ad respondendu autem huic quæstioni, Pontifex pro fund mento sumit, *quod voti solemnitas ex sola E clesiæ constitutione est inventa.* Ergo loquit in his verbis de illa solemnitate, ratione c jus votum habet dirimere matrimonium, proinde supponit ipsam vim dirimendi mat monium, quam tale votum habet, ex s institutione Ecclesiæ profectam esse. Prob tur hæc consequentia primo, quia, ut conv niens sit responsio, et fundamentum eju termini debent univoce, et in eadem acci significatione in responsione, in qua in inte rogatione positi fuerunt.

4. *Secundo confirmatur.* — Secundo, qu

si in illo fundamento esset sermo de sola solemnitate exteriori necessaria ex constitutione Ecclesiæ ad valorem actus, esset ineptissimum ad responsionem inferendam, quam Pontifex colligit. Tum quia illa solemnitas necessaria ad valorem actus etiam votis simplicibus potest adhiberi; posset enim Ecclesia statuere ut votum simplex castitatis et religionis non sit validum, nisi in tali ætate vel coram testibus factum; ergo quod talis solemnitas sit ex constitutione Ecclesiæ, impertinens est, ut inde colligatur quodnam votum sit solemne ad dirimendum matrimonium. Tum etiam quia e contrario potest esse votum solemne quoad traditionem personæ in Dei obsequium, et consequenter (juxta illam sententiam) habens vim dirimendi matrimonium, sine ulla alia solemnitate requisita ex institutione Ecclesiæ ad valorem actus. Ut olim virgines vovebant in manibus Episcopi, et se tradebant illi in Dei obsequium cum solemnitate aliqua accidentali, non specialiter determinata ab Ecclesia ad valorem actus. Ergo ex illo fundamento sic intellecto non posset recte colligi sola duo vota ordinis et religionis esse solemnia quoad vim dirimendi matrimonium.

5. *Tertio.* — Tertio specialiter id confirmatur, quia Pontifex in illis verbis indifferenter loquitur de voto solemni ordinis et religionis, et universaliter de omni voto habente solemnitatem impeditivam matrimonii (ut sic dicam). At vero votum connexum ordini nullam requirit solemnitatem extrinsecam inventam ab Ecclesia, ut dirimat matrimonium. Nam si quis ordinetur subdiaconus cum sola solemnitate substantiali sacri ordinis, quæ non est ex constitutione Ecclesiæ, sed divina, erit inhabilis ad matrimonium, et habebit votum solemne sine alia solemnitate inventa ab Ecclesia, præter constitutionem, qua voluit talem clericum esse inhabilem ad matrimonium, vel mediante voto, vel ex efficacia talis legis, ut sumitur ex Concilio Trident., sess. 24, c. 9. Ergo respectu talis voti et solemnitatis ejus impertinens esset illud fundamentum, quod solemnitas extrinseca necessaria ad valorem actus est ex sola constitutione Ecclesiæ, cum votum ordinis possit esse validum, sicut solemne, sine tali extrinseca solemnitate. Dicet fortasse aliquis, sola constitutione Ecclesiæ inductum esse ut tale votum sit annexum ordini sacro, et hanc esse in illo voto solemnitatem solo jure ecclesiastico inventam. Sed contra, quia neque hoc satis est ut votum annexum ordini irritet matrimonium subsequens; nam, ut supra dictum est, potuisset Ecclesia illi conjungere simplex votum, seu simplicem obligationem servandi castitatem, non inhabilitando personam. Ergo necesse est ut solemnitas per Ecclesiam inducta, sit ipsamet inhabilitatio personæ, seu efficacia data voto ad illam inducendam. Ergo de hac solemnitate loquitur Pontifex quoad votum; ergo, cum generatim et indifferenter loquitur, de eadem loquitur in omni voto quod illam habet.

6. *Probatur quarto.* — Quarto id aperte colligitur ex verbis decisionis, seu conclusionis ex tali fundamento illatæ : *Præsentes duximus declarandum oraculo sanctionis, illud solum votum debere dici solemne quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem*, etc. Hæc enim decisio et illatio ex priori fundamento in hoc necessario fundari debet, quod Ecclesia per suam constitutionem tantum illis duobus votis illam vim dirimendi matrimonium subsequens contulit; ergo de solemnitate, quantum ad hunc effectum, locutus fuerat antea Papa, cum in suo fundamento sumpsit solemnitatem voti ex sola constitutione Ecclesiæ introductam esse. Probatur consequentia, tum ex univocatione terminorum, quæ in toto discursu servanda est; tum etiam quia præter illa vota, possent alia reputari, et affirmari solemnia quoad vim dirimendi matrimonium, si alioquin haberent aliquam solemnitatem requisitam ex constitutione Ecclesiæ ad valorem voti. Et e contrario nullum esse posset votum solemne quoad irritandum matrimonium subsequens, nisi haberet aliquam solemnitatem extrinsecam requisitam ad valorem voti, quod falsum esse jam ostensum est. Est ergo hæc in virtute Pontificis argumentatio : illa tantum vota sunt solemnia, quibus Ecclesia contulit solemnitatem, id est, vim irritandi matrimonium; sed solis illis duobus votis Ecclesia vim illam contulit; ergo illa duo tantum sunt solemnia quoad matrimonium subsequens dirimendum.

7. *Probatur quinto.—Gregorii XIII decisio.* — Quinto, ac principaliter hæc intelligentia et resolutio ex alia decisione Gregorii XIII tam aperte comprobatur, ut jam omnis alia expositio improbabilis et reprobata ac prohibita esse videatur. Cum enim Gregorius XIII, in Bulla *Quanto fructuosius*, anno 1582 in

confirmationem instituti Societatis edita, inter alia declarasset, *eos, qui absque professione solemni per tria vota simplicia Societati incorporantur, vere et proprie religiosos esse, et tales esse ab omnibus judicandos et appellandos*, præcipiendo *ne quisquam hoc in dubium revocare auderet*, nihilominus postea non defuit qui et contrarium docere, et declarationem Pontificis vel perperam interpretari, vel temerario ausu despicere et damnare ausus fuerit. Hanc autem erroneam temeritatem volens corripere et damnare idem Pontifex, in alia Bulla, *Ascendente Domino*, anno 1584 edita, ad coarguendum illorum errorem, verba Bonifacii præmittit, dicens: *Non considerantes voti solemnitatem sola Ecclesiæ constitutione inventam esse; triaque hujusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac Sede fuisse admissa, illaque emittentes in statu religionis vere constitui, quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio emancipant*. In his ergo verbis aperte loquitur Gregorius de solemnitate substantiali, quæ rigorosum et propriissimum votum constituit, illudque ab omni simplici distinguit; et illam solemnitatem dicit esse ex sola constitutione Ecclesiæ. Ac de eadem tacite Bonifacium interpretatur, illumque in modo procedendi et decidendi imitatur. Nam ad damnandos Theologos impugnantes institutum Societatis, et contra prius suum decretum contumaces, pro fundamento sumit, *solemnitatem voti sola institutione Ecclesiæ inventam esse*. Ergo necesse est ut in dicto sensu de solemnitate voti loquatur, quia illi Theologi de illa solemnitate voti loquebantur, et quia vota scholarium aut coadjutorum Societatis illa carebant, ideo dicebant non constituere verum religionis statum. Ergo, ut Pontifex firmum fundamentum jaciat, necesse est ut de eadem solemnitate voti loquatur, cum dicit esse ab Ecclesia inventam.

8. Deinde illi adversarii non negabant solemnitatem illam, quæ consistit in modo profitendi vel contrahendi cum religione, cum extrinsecis conditionibus, vel solemnitatibus necessariis ad solemnitatem actus, esse ab Ecclesia inventam, quia de hoc nullus dubitavit unquam. Imo D. Thomas (cujus doctrinam sequi illi Theologi profitebantur) in 4, dist. 38, q. 1, art. 2, in corpore, dicens votum solemnizari per traditionem factam in manu prælati religionis approbatæ, addit, *servatis aliis circumstantiis, quæ secundum jura determinantur*. Cum ergo ait Gregori illos Theologos non considerasse, solemni tem voti esse ex sola Ecclesiæ constitutio non loquitur de hac solemnitate quæ in dic circumstantiis consistit. Ergo e converso fu damentum Pontificis est, solemnitatem ess tialem voti esse ex sola Ecclesiæ constitutio Præterea ex hoc fundamento infert Pontif vota simplicia Societatis posse esse subst tialia religionis, et verum religionis stat constituere, etiamsi careant illa peculiari s lemnitate, quam vota professorum habe Ergo necesse est ut de hac ipsa peculiari s lemnitate loquatur, cum dicit esse ex Eccles constitutione; simul etiam docens, sicut E clesia instituit verum religionis statum cu illa solemnitate votorum, ita etiam posse si illa admittere vota simplicia, ut substant lia, et sufficientia ad religiosum statum co stituendum.

9. Denique hinc etiam argumentum su factum roboratur; nam Gregorius de his S cietatis votis agnoscit esse substantialia re gionis vota, et a Sede Apostolica admitti, legitimo modo, et cum circumstantiis app batis ecclesiastica constitutione emitti in ligione approbata, post legitimam ætatem probationem, etc., et cum vera traditio fieri, et ideo constituere religiosos, *non sec ac ipsos, tum Societatis, tum aliquorum re larium ordinum professos*, ut inferius dicetu ergo nihil, quod ad jus divinum pertinet, his votis desiderari potest, ut solemnia si Ergo solemnitas, quæ illis deest, et votis p fessorum inest, non est divini, sed huma juris, nec est traditio, sed aliquid aliud, qu per constitutionem Ecclesiæ additum est.

10. *Quid desit simplicibus Societatis vot ne sint solemnia*. — Dices: quid ergo de tunc his votis Societatis, quominus solem sint, cum illis addiderit Gregorius vim di mendi matrimonium subsequens; nam h satis est ut votum sit solemne, ut patet voto sacrorum ordinum? Responderi pote ad solemne votum religionis, non satis es quod subsequens matrimonium irritare v leat, sed etiam præcedens non consumm tum. Sed hoc imprimis controversum est, a scilicet, hæc vota Societatis hanc habea efficaciam, de quo infra dicturi sumus. deinde licet illam non habeant, simplicit erunt solemnia, sicut votum clericorum. R pondeo igitur, illi deesse quod non inhabi tant personam simpliciter ac perpetuo, s solum quamdiu durant. Non habent aute

durationem absolute perpetuam, quia non sunt annexa professioni perpetuæ ex utraque parte, sed traditioni dissolubili per repudiationem acceptantis; et ideo non habent vim ad solemnizandum votum sufficientem. At vero sicut est ex peculiari institutione Ecclesiæ, quod hæc vota talis sint conditionis dissolubilis, ita etiam in aliis religionibus ex jure positivo Ecclesiæ habet professio indissolubilitatem ex parte acceptantis. Nam ex natura rei posset religio cedere juri suo, et professum a servitute religiosa, quam se voluntarie donando contraxerat, et ab obedientia, quam promiserat, liberum dimittere, saltem ipso religioso consentiente. Quia ex natura rei contractus dissolvi potest per voluntatem contrahentium, et unusquisque cedere potest promissioni vel donationi sibi factæ, nec potest seipsum reddere inhabilem ad cedendum juri suo, per solam suam voluntatem; quia semper potest illam mutare, dummodo fiat sine injuria alterius. Quod ergo nunc religio sciens sibi religiosum per professionem solemnem non possit amplius vinculum dissolvere, etiam consentiente religioso, non est de jure naturali, nec ex divino positivo, quod ostendi possit; est ergo juris ecclesiastici, ut sumi potest ex c. ult. de Regular. Quidquid ergo solemnitatis in votis professorum reperitur, quod votis Societatis simplicibus desit, jure ecclesiastico inventum est, et traditioni ac votis superadditum.

CAPUT IX.

RATIONE OSTENDITUR TRADITIONEM RELIGIOSAM EX SOLO JURE NATURALI NON IRRITARE SUBSEQUENS MATRIMONIUM.

1. *Utrum traditio sit de jure divino.* — Ultimo, ne solis exemplis vel auctoritate niti videamur, ratione sententia illa improbanda est. Duo autem dicit principaliter : unum est, traditionem illam, quæ religioni in Dei obsequium fit, de jure divino esse necessariam ad statum religiosum constituendum, quamvis modus faciendi illam, per Ecclesiam determinetur; alterum est, traditionem illam semel factam ex ipso jure naturæ reddere personam inhabilem ad matrimonium valide contrahendum. Et de primo quidem nunc non multum contendimus : in bono enim sensu concedere possumus esse de jure divino, ut status religionis per traditionem propriæ personæ, talem statum assumentis, factam in manu alicujus, qui illam acceptet, et per illam peculiare jus in personam religiosam acquirat, constituatur; sive illa traditio sit simpliciter necessaria ad statum religiosum, et de illius essentia, sive pertineat ad quamdam veluti speciem ejus, seu peculiarem modum constituendi illum statum. Quia fortasse potest etiam sine illa per sola tria vota alio modo constitui; et forte aliquando usitatum ita fuit, licet nunc non sit in usu, de qua re infra, tractando de origine hujus status, et de modo illum profitendi tractandum erit. Juxta hunc autem posteriorem dicendi modum, qui satis probabilis est, non potest traditio illa ita de jure divino reputari, ut jus divinum statuerit vel instituerit statum religiosum illo modo determinate faciendum, sed vel illo vel alio sufficiet. Atque illa traditio non ut existens (ut sic dicam), sed ut possibilis erit de jure divino, vel (quod in idem redit) potius potestas instituendi talem traditionem et acceptandi illam, erit de jure divino, quam ipsa traditio seu actualis ejus institutio; sicut alias de excommunicatione, et aliis censuris, et de sacramentalibus diximus. Quia vero ad præsens non refert, damus absolute hujusmodi traditionem quoad substantiam esse de ure divino, quamvis modo ab Ecclesia præscripto fieri debeat.

2. *Probatur traditionem non irritare matrimonium solo jure divino.*— Addimusque circa secundum punctum, etiam traditionem legitime factam, et a jure divino manantem, non irritare matrimonium subsecutum, ex vi solius juris divini. Probatur primo, quia si traditio illa spiritualis de se et ab intrinseco repugnat cum traditione carnalis vinculi matrimonii, etiamsi fiat absque speciali voto castitatis, irritabit matrimonium subsequens. Consequens est falsum; ergo. Probatur sequela, quia si illa traditio intrinsece pugnat cum matrimonio, et irritat illud, ideo est quia per illam abdicat persona sui dominium a se, et transfert in alium, ideoque jam non potest alteri se donare. At vero per solam donationem fit illa abdicatio et translatio dominii, etiamsi votum castitatis non addatur; ergo etiam sic facta irritabit matrimonium. Consequens autem falsum est; ergo, etc. Major nota est ex fundamento contrariæ sententiæ. Minor autem etiam est in jure manifesta, et usu etiam est nota; quia quotidie fiunt translationes dominiorum per puras donationes, sine additione alicujus promissionis, vel voti, aut juramenti. Et ratio est, quia voluntas ab-

soluta donandi, in habente potestatem, sine alio adminiculo est sufficiens ad transferendum dominium, præsertim si in actum externum traditionis cum acceptatione donatarii prodeat. Ergo, sicut aliarum rerum donationes ita fiunt, potest fieri donatio et traditio propriæ personæ. Item in servitute civili seu carnali, ita fieri potest; ergo etiam religiosa seu spiritualis servitus potest eodem modo contrahi. Et ideo diximus in superiori libro, ad rationem status perfectionis ex natura rei non esse necessarium votum, sed donationem, vel pactum aliquod sufficere, ut in statu Episcopi videre licet. Ergo idem est de traditione, quam nunc consideramus.

3. *Quid de traditione cum solo voto castitatis? — Nec votum illud esset solemne, nec persona esset inhabilis ad matrimonium.* — Minor autem prioris syllogismi, seu falsitas consequentis satis certa esse videtur; quia de facto nulla traditio sui sine voto castitatis, vel lege Ecclesiæ, irritat matrimonium. Hoc patet ex traditione personæ, quæ suscipiendo sacrum ordinem fit; item in conversis seu oblatis, qui se offerunt hospitali vel religioni, in perpetuam quasi servitutem spiritualem; nam vere dominium sui a se abdicant, et in hospitale vel religionem transferunt; et tamen non fiunt inhabiles ad matrimonium. Item pueri, qui olim donabantur a parentibus religioni, vere constituebantur sub potestate et dominio religionis, ut infra suo loco videbimus; et nihilominus pervenientes ad ætatem adultam non erant inhabiles ad matrimonium, ut ex usu illorum temporum infra etiam monstrabimus. Adde quod, licet nunc fieret traditio religiosa cum voto castitatis sine aliis substantialibus votis religionis, nec votum illud esset solemne, nec persona esset inhabilis ad matrimonium; ergo multo minus potest fieri persona inhabilis ad id per solam traditionem. Illatio per se nota est, et antecedens probatur, quia talis traditio cum solo uno voto castitatis non esset professio religiosa, nec constitueret statum religiosum, quia desunt aliqua substantialia; ergo votum illud non esset solemne, quia nec esset conjunctum ordini sacro, nec professioni religionis. Et ita sumitur ex c. *Ex perpetua*, de Convers. conjug., quamvis Innocentius ibi, num. 1, quem multi sequuntur, non recte in hac parte opinetur; meliusque sentiunt Panor., in d. c. *Rursus*, in fine, quem cum aliis sequitur Sancius supra, n. 21. Et idem sumitur ex Sylvestro, relig. 3, n. 18, ubi idem dicit de professione, seu traditione facta cum sol voto obedientiæ, *excludendo alia*. Meritoqu addit, *excludendo alia*; nam votum obedientiæ, si fiat secundum regulam approbatam virtute includit alia vota, ut usus aliquarum insignium religionum ostendit. Et sumitur e d. c. *Ex parte tua*, in fine, ibi : *Nisi se tot adstrinxerit ad observationem regularem.* Ut que de præsenti, non de futuro, vel, ut gloss ibi dicit, *voto, id est, professione*, quæ et traditionem et votum prædictum includit; ho autem non habet locum in solo voto castitatis, quia neque formaliter neque virtualite cætera includit.

4. *Instantia solvitur.* — Dicet fortasse ali quis, quando fit traditio sola, vel cum sol voto castitatis, vel non esse ejusdem rationi cum donatione sui, quam facit religiosus ad junctis tribus votis; vel, si talis fiat ex intentione voventis, non esse validam, qui sine firmitate trium votorum non acceptatu ab Ecclesia, quia non fit (sicut fieri debet in religione ab Ecclesia approbata. Sed neu trum horum vim argumenti facti evacuat nam imprimis illa traditio, licet non sit ejus dem rationis moralis, vel potius non habea eamdem vim ad effectum constituendi verum religiosum statum, quia vel non fit in religione ab Ecclesia approbata, vel non habe omnia vota substantialia conjuncta, nihilominus in sua intrinseca ratione et substanti potest esse ejusdem rationis; utraque enim est donatio habens eamdem materiam, scilicet, propriam personam, et potest fieri tam integra et plena, ex intentione donantis, a omnia obsequia Dei et religionis, uno modo sicut alio; et eodem modo potest a religion acceptari. Deinde, licet Ecclesia non approbet illam traditionem in ratione professioni religiosæ propter defectum votorum, nihilominus non reprobat nec irritat illam, sed sua naturæ illam relinquit. Nulla enim lex canonica proferetur, in qua talis oblatio sui nud (ut sic dicam), id est, non firmata et ornat per tria vota, ab Ecclesia irritetur, vel prohibeatur. Ergo cum de se sit bona, et ad De obsequium fiat, et in salutem spiritualem personæ sic tradentis redundet, non est cu invalida judicetur.

5. *Prælati religionum habent potestatem accipiendi conversos.* — Responderi potes esse invalidam, quia non est qui accepte nomine Dei, quod esset necessarium; quia hæc oblatio non fit homini in ejus commodum, sed fit in honorem Dei. Sed contra, quia

multæ religiones habent a Pontifice potestatem acceptandi conversos sic se offerentes, non ut religiosos, sed ut Deo devotos. Item ex natura rei videtur esse hæc potestas in ordinariis prælatis, si Pontifex illam non limitet, quod non fecit quoad hanc partem; et in religione similiter invenitur talis potestas, quia cum illa fit contractus, et in illius utilitatem cedit, licet principaliter fiat in honorem Dei. Denique, licet daremus nunquam esse validam ex defectu alicujus conditionis ab Ecclesia præscriptæ, ac requisitæ ut valide fieret, nihilominus de se potest esse valida, etiamsi absque votis fiat, et Ecclesia posset non exigere talem conditionem ut necessariam ad valorem ejus; et nihilominus sic facta non faceret personam inhabilem ad matrimonium ex intrinseca natura sua, sine adminiculo ecclesiasticæ constitutionis, ut ostensum est; ac proinde recte sequitur, neque nunc fieri illum effectum ex sola rei natura, ut etiam probatum est.

6. *Sequitur ex prædicta sententia, in peccato religiosi præter malitiam contra temperantiam, esse duas malitias: unam contra religionem, et aliam contra justitiam.* — Potestque amplius hoc declarari ac confirmari; quia talis traditio per se, et ut distincta et præcisa a voto castitatis, non obligat ad castitatem servandam; ergo nec per se potest ab intrinseco valorem matrimonii impedire. Antecedens probatur primo a posteriori, quia alias religiosus, peccando contra castitatem, præter malitiam contra temperantiam, duas haberet malitias: unam contra religionem, quia est contra votum; et aliam contra justitiam, quia est contra donationem religioni factam; sicut conjux habens votum castitatis, adulterium committens, præter intemperantiam et sacrilegium, contra justitiam peccat in alteram conjugem, cui jam suum corpus tradidit. Consequens autem est falsum; ergo et illud unde sequitur. Minor probari potest ex communi consensu Doctorum, quos late refert Sancius, lib. 7 de Matrim., disp. 27, a n. 19, disputando de obligatione aperiendi in confessione circumstantiam voti simplicis vel solemnis, ordinis sacri, aut professionis, ex quibus quamplures docent sufficere explicare circumstantiam voti absolute, non explicando solemnitatem, nec modum solemnitatis, nec an votum fuerit bis vel ter emissum. Et licet alii dicant, aliquas ex his circumstantiis esse aperiendas, non fundantur in eo quod addant plures species malitiarum, sed vel in hoc quod notabiliter aggravant, vel pauci in hoc quod votum simplex et solemne differant specie, quod est falsum, ut infra ostendemus. Et quod ad præsens attinet, non ideo dicunt multiplicari malitias in fornicatione religiosi professi, sed unam tantum ponunt, licet alterius rationis esse fingant. Nullus ergo est qui senserit plures esse malitias in fornicatione religiosi, præter eam quæ est contra temperantiam seu castitatem, et aliam contra votum seu professionem. Est ergo una tantum malitia sacrilegii in tali actu. Et ratio non est alia, nisi quia traditio per se non obligat ad servandam castitatem, sed solum votum.

7. Oppositum autem ex illa sententia sequi facile probatur, quia traditio religiosi et promissio castitatis sunt actus inter se moraliter ac realiter distincti, et inducunt obligationem pertinentem ad diversas virtutes; votum enim inducit obligationem religionis ac fidelitatis ad Deum; traditio, justitiæ ad religionem, cui se donavit. Vel, ut alii volunt, erit etiam sacrilegii species diversi, quatenus est contra specialem honorem Dei, vel contra novum jus dominii illi acquisitum, simile illi sacrilegio quod invenitur in furto rei sacræ, vel in violatione templi; et ita erit in illo actu, non tantum duplex, sed etiam triplex malitia præter luxuriam; quæ omnia in moralibus absurda sunt. Ratio autem cur illa traditio non obliget specialiter ad castitatem, reddi potest, quia objectum seu materia illius traditionis, est ipsamet persona donantis, non in ordine ad non fornicandum, vel abstinendum ab usu copulæ carnalis, quia, licet iste possit esse finis illius traditionis, non tamen est ejus materia. Unde sicut finis legis non cadit sub obligationem legis, ita nec ille finis talis donationis cadit sub obligationem ex ipsa donatione intrinsece ortam. Alioquin ex illa traditione oriretur specialis obligatio ad vitanda singula peccata, quia sub finem illius traditionis comprehenditur, nam ad cætera peccata vitanda ordinatur. Unde tandem facile probatur consequentia principalis argumenti, quia si fornicatio non est contraria intrinsecæ obligationi illius traditionis, ergo usus matrimonii per honestam carnalem copulam multo minus erit illi contrarius. Ergo nec vinculum matrimonii est contrarium illi traditioni; ergo ex sola rei natura non irritatur ab illa, vel ab obligatione, quæ ex illa nascitur.

8. *Confirmatur exemplo servitutis.* — Ultimo explicatur vis hujus rationis, et assertio

intenta amplius roboratur exemplo servitutis contractæ per donationem, aut venditionem, vel similem contractum ipsius servi. Nam per illum contractum se privat dominio sui ipsius, et se donat alteri, et nihilominus invito domino potest se valide tradere alteri conjugi per matrimonium ; nec prior traditio inhabilitat personam ad secundam ; ergo proportionali ratione dicendum est de religiosa servitute ex tali traditione orta, non reddere ab intrinseco personam inhabilem ad se tradendum alteri per matrimonium. Antecedens supponimus ut certum, ex c. 1 de Conjug. servorum, et aliis. Consequentia vero probatur, quia imprimis disparitas rationis non facile redditur. Deinde, quia æquiparatio potest suaderi sufficienter, quia, licet dominus acquirat jus in servum quoad opera ejus, ita ut possit illo uti in omnem corporalem usum prudentem et sibi utilem, et fortasse per matrimonium aliquo modo impediatur ab hujusmodi ministerio, cum aliqua domini incommoditate, vel minori utilitate, nihilominus jus et libertas matrimonii tanta est, tamque naturalis, ut non potuerit quispiam vel coacte, vel etiam sua privata voluntate tali potestate privari, etiamsi in pœnam justam, vel per venditionem parentis, vel per suam voluntatem servus effectus sit. Unde, quia servitus, nec a jure, nec ab auctoritate Reipublicæ cum illo rigore introducta est, nec fortasse introduci potuit, ideo, non obstante priori traditione servitutis, habilitas ad contrahendum matrimonium retenta est. Simili ergo modo, quando aliquis se tradit in servitutem religiosam, non statim ex vi sui privati consensus in illam traditionem se reddit inhabilem, et impotentem ad se trahendum in matrimonium, nisi accedat Ecclesiæ auctoritas, quæ illam inhabilitatem introducat ; quia per illam traditionem non se obligat ex justitia ad se abstinendum ab omni usu corporis sui, qui aliquo modo possit impedire obsequium religionis exactissimum, et cum commoditate maxima religionis. Et ideo cum illa traditione non repugnat formaliter et ex natura rei vinculum matrimonii.

9. *Confirmatur ultimo.* — Et confirmatur, quia conjugatus, postquam consummavit matrimonium, potest profiteri religionem de licentia alterius conjugis, cum aliis de jure requisitis, et tunc non dissolvitur vinculum matrimonii per traditionem religioni factam ; ergo signum est non habere inter se formalem et intrinsecam repugnantiam : sunt enim hæ traditiones seu vincula diversarum rationum, et ad distinctos fines ordinata ; non tamen sunt formaliter repugnantia, nec ad fines contrarios tendunt ; et ideo sine adminiculo juris, unum non impedit et irrita aliud, eo vel maxime quod potestas matrimonium ineundi tam est naturalis, et ad commune bonum totius naturæ data, ut, licet possit homo sola voluntate sua se obligare De ad non utendum illa, non tamen videatu posse se privare illa omnino, et inhabilem s ad matrimonium reddere sola sua privat auctoritate, nisi auctoritas publica interce dat. Quia jus matrimonii ineundi magis vide tur publicum totius naturæ jus, quam ind vidui, quia ad conservationem speciei ordina tur. Et ideo, licet possit homo pro suo arbi trio non uti illo jure et potestate, non tame se omnino illa potestate privat sine admini culo publicæ potestatis. Imo videtur fuiss necessaria potestas supernaturalis data Ec clesiæ ; quia nec naturalis potestas human potuit introducere servitutem, quæ liberta tem et potestatem ad contrahendum vincu lum matrimonii auferret ; ut D. Thomas Theologi sentiunt, in 4, dist. 36. Nec etiam i lege videtur fuisse talis potestas, etiam in or dine ad spiritualem servitutem, ut in libro se quenti videbimus.

10. *Quorumdam opinio partim approband* — Hinc tandem aliqui graves, et antiqui au tores, licet dixerint votum castitatis fieri so lemne per traditionem quam habet adjunctam nihilominus addiderunt illam traditionem no dirimere matrimonium subsequens ex vi ju ris naturalis, seu divini, sed ecclesiastici, a subinde non solemnizare votum ex natur sua, sed virtute constitutionis Ecclesiæ ; it sentit Altisiod., lib. 3 Sum., tract. 28, cap. q. 3, § *Quod votum solemne.* Et idem tradu Joan. Andr., Anchar., Dominic., et Archidiac in c. unico de Voto, in 6 ; et Card., in Clem unic. de Consang., q. 24. Hæc tamen senten tia parum differt a nostra et communi, qua in capite sequenti trademus : immerito tame tribuit irritationem matrimonii traditioni po tius quam voto, cum jura aliter loquantu ut in sequenti capite amplius explicabimu Fundamenta vero prioris sententiæ non ind gent peculiari responsione ; nam primu expeditum et impugnatum est exemplo se vitutis, quod ostendit non omnem traditio nem unius rei vel personæ ad aliquos usu impedire traditionem ejusdem personæ a usus alterius rationis et ordinis ; quia pos

sunt non habere formalem oppositionem contradicentem, ut contingit in servitute et matrimonio: et idem est in præsenti, sola natura rei spectata. Ad alteram rationem respondemus, concedendo esse possibilem talem traditionem, sed non absque adminiculo voti auctoritate Ecclesiæ solemnizati, ut mox explicabimus.

CAPUT X.

DE SOLEMNITATE VOTI CASTITATIS RELIGIOSÆ EJUSQUE ORIGINE VERA SENTENTIA.

1. ***Quid sit substantialis solemnitas voti castitatis. — Vera sententia.*** — Aliorum opinionibus repudiatis, superest ut tertiam, quæ communior est, et quæ nobis omnino vera videtur, proponamus. Et imprimis dicimus, votum castitatis religiosæ esse solemne, præter vim irritandi præcedens matrimonium ratum, de qua lib. 9, nihil aliud addere quam esse votum, non solum prohibens, sed etiam irritans matrimonium subsequens, ac subinde solemnitatem voti substantialem, de qua nunc agimus, nihil aliud esse quam moralem efficaciam voti castitatis ad inhabilitandam perpetuo personam, ne validum matrimonium contrahere valeat; ita docent auctores omnes in sequenti corollario allegati, et sumitur ex cap. Unic. de Voto, in 6, et ex cap. *Rursus*, Qui cler. vel vovent., et ex multis Decretis, 27, q. 1. Et sequitur ex impugnatione aliarum opinionum, quia sine efficacia ad irritandum perpetuo subsequens matrimonium votum castitatis non est solemne; sed votum simplex castitatis habere potest omnia alia quæ habet solemne, præter hanc efficaciam, scilicet, quamcumque externam solemnitatem, seu ritum emittendi votum, et adjunctam traditionem, et quicquid aliud cogitetur. Ergo primaria differentia inter votum simplex et solemne, in dicta efficacitate posita est; ergo illa est voti solemnitas substantialis, quia sine illa non erit solemne, et cum illa non potest non esse solemne.

2. ***Cur efficacia inhabilitandi potius tribuatur voto castitatis quam traditioni.*** — Tribuimus autem hanc efficacitatem voto castitatis, potius quam traditioni religiosæ, prout est actio, et donatio a promissione distincta. Tum quia ita loquuntur jura et Doctores communiter; tum quia prima prohibitio contrahendi matrimonium non est a traditione, ut probatum est, sed est a voto castitatis; irritatio autem adjungi solet prohibitioni; lex enim, quæ prohibet, eadem irritare solet, quando majori rigore et efficacioribus verbis fertur. Unde si lex de se tantum prohibens fiat irritans, quodammodo solemnizari dici potest; et hic modus loquendi in his votis introductus est. Tum præterea, quia in sacra clericorum ordinatione, non ordinatio, sed votum censetur inhabilitare personam, vel immediate lex ipsa canonica, si fortasse ab aliquo malitiose votum non emittatur. Ergo idem censendum est de voto castitatis; nam d. caput unicum eodem modo de utroque loquitur. Et in hoc est major ratio, quia nunquam inhabilitas inducitur, nisi mediante voto. Unde si quis profitendo religionem, haberet animum vere se tradendi religioni, non vero vovendi, nec se obligandi ad castitatem, non fieret inhabilis ad matrimonium, etiamsi ponamus traditionem sic factam fuisse acceptatam et validam. E contrario vero, etiamsi traditio non præcedat, nec adjungatur, per solum votum castitatis emissum in manu Episcopi, et per illum acceptatum, posset Ecclesia inhabilitare personam ad matrimonium, et forte aliquando fecit, ut infra videbimus. Ergo votum ipsum, sub tali lege factum, est quod irritat, quamvis de hoc non est multum contendendum, quia ad modum loquendi pertinere videtur.

3. ***Votum solemne potest considerari vel in fieri, vel in facto esse.*** — Ultimo vero circa hanc assertionem observare oportet, votum ipsum solemne considerari posse, vel in fieri, vel in facto esse; et in fieri esse actum ipsum promittendi sufficienter exterius expressum, et acceptatum sub tali instituto, seu constitutione Ecclesiæ; at vero in facto esse, seu permanenter, esse vinculum, quo vovens ligatus seu obligatus manet. Sicut matrimonium in fieri est ipse consensus, verbis vel signis expressus et acceptatus, et in facto esse est vinculum inter conjuges permanens. Et similiter irritatio matrimonii potest esse vel actualis, quæ solum fit quando matrimonium irritum attentatur; vel permanens, per modum habitus, et sic est inhabilitas inducta in personam ad valide contrahendum. Votum ergo solemne proprie sumptum pro ipso actu vovendi, recte dicitur esse solemne per efficaciam, quam a lege recipit ad inhabilitandam personam, quasi effective, inducendo in illam talem inhabilitatem. Et hoc modo de voto solemni loquimur; et in eodem sensu de illo dicunt Theologi, inhabilitatem hanc

non esse voti solemnitatem, sed effectum; et propterea nos, non de inhabilitate, sed de virtute inducendi inhabilitatem locuti sumus. Si autem loquamur de voto in facto esse, id est, de vinculo per actum vovendi inducto, sic dici potest votum ipsum formaliter inhabilitare personam ad matrimonium, quia ex tali actu vovendi tale relinquitur vinculum in persona, ut non solum liget et obliget ad non contrahendum, sed etiam inhabilem ad talem contractum reddat. Et sic inhabilitas ipsa potest dici esse ipsa solemnitas voti in eo sensu accepti, id est, vinculi ex voto relicti. At vero irritatio, quæ fit cum tale matrimonium attentatur, fit effective moraliter ab actu vovendi, quamvis remote; proxime vero et formaliter (ut sic dicam) provenit a tali vinculo et ligamine personæ: atque hoc etiam modo actualis irritatio matrimonii non est solemnitas voti, ut habitualiter permanentis, sed est effectus ejus, ut constat.

4. *Traditio etiam sumi potest vel in fieri, vel in facto esse.* — Similis distinctio animadverti potest in traditione, quæ in professione religiosa intervenit; nam potest etiam in fieri et in facto esse considerari; et priori modo est actus ille, quo aliquis se religioni donat; posteriori autem modo est ipsa servitus permanens, quæ in tali persona respectu religionis manet. Unde dicunt aliqui, traditionem priori modo sumptam esse ipsummet votum solemne, et consequenter posteriori modo acceptam, esse effectum voti solemnis, quia traditio in facto esse est effectus actualis traditionis, ut per se patet; ergo traditio priori modo sumpta erit ipsum votum solemne. Sed illud prius falsum est; nam votum solemne castitatis, et donatio sui, quam religiosus facit religioni, actus sunt distincti (ut dixi), et ideo traditio in facto esse non est effectus voti solemnis, præsertim castitatis; quia tale votum nullum dominium transfert in religionem, sed solum ita obligat personam Deo, ut irritet contrarium factum, quoad matrimonii vinculum. Et ideo ipsa traditio non potest dici formaliter solemne votum, sed esse cum illa, ut loquitur D. Thomas, Quodlib. 3, a. 18. Vel etiam dici potest illud cum traditione professionem religiosam quasi componere, et ideo in tali professione formaliter includi, ut infra suo loco latius dicemus.

5. *Assertio secunda.* — Dicendum est secundo (et sequitur ex dictis) solemnitatem voti castitatis solo jure ecclesiastico esse institutam. Hoc late in superioribus auctoritate Pontificum probatum est, et virtute asseritur ab omnibus, qui dicunt professionem religiosam solo jure ecclesiastico habere vim irritandi matrimonium perpetuo. Nam ostensum est votum solemne et simplex tantum in hac virtute differre; nam in omnibus aliis rebus convenire possunt, in obligatione ad Deum, in adjuncta traditione, in ritu, et forma exterior vovendi, et si quid aliud excogitari potest. Vim autem illam esse tantum a jure ecclesiastico, docent ex Theologis Altisiod., lib. Sum., tract. 28, cap. 2, q. 3; Scot., 4, dist. 38 quæst. unic.; Palud., q. 4, a. 2, et Supplement. Gabr., a. 3, ut supra citavi, et Richard etiam ibi, a. 7, q. 2, ad 3, dicit votum solemne irritare subsequens matrimonium, *quia jura non tantum prohibent tales personas contrahere, sed etiam decernunt et constituunt eas illegitimas ad contrahendum.* Unde nec sibi sit contrarius, cum dicit in corpore ejusdem quæstionis, votum solemne irritare subsequens matrimonium ratione traditionis, exponendus est solum intellexisse traditionem esse fundamentum congruentissimum, quo Ecclesiam ad illud impedimentum instituendum induxit; quod facile credi potest, et fortasse multi ex auctoribus capite præcedenti allegatis in eodem sensu locuti sunt. Præterea docent idem Cajet. 2. 2, q. 88, art. 7. Idem tenet Henriq., Quodlib. 5, q. 28 et 38; Gerson, tract. de Matrim., 1 p., alphab. 25 lit. I; Abul., Num. 30, q. 59; Alvar. Pelag., lib. 1 de Planct. Eccles., cap. 26.

6. Ex jurisperitis autem tetigit hanc sententiam Gloss. 27, q. 1, in principio quæstion., vers. *Quod voventes,* et cap. 1, vers. *Sub testimonio.* Sed non perstat in sententia; nunc enim negat, nunc vero affirmat. Sic etiam glossa, in c. *Rursus*, Qui clerici vel voventes vers. *Apud Deum*, prius hanc sententiam docet; postea vero in extremum errorem inclinat, dicens cum Hugone, omne votum castitatis, quantumvis simplex, irritare ex natura sua matrimonium subsequens, quod et falsum et erroneum est, ut suo loco infra dicemus. Apertius hoc docet glossa in c. unico de Voto, in 6, in notat. 1, post casus propositionem; et Hostiens., in Sum., lib. 4, tit. Qui clerici vel vovent., n. 4; idem et cum eo Abbas, et multi alii in d. c. *Rursus.* Item Joan. Andr., Dominic., et alii in d. c. Unico quos cum multis aliis refert Sancius, d. lib. 7 disp. 26, n. 2, ubi etiam summistas allegat. Et ex modernis late illam tuetur Medin., de lib. 4 de Cont. Sacerd., controvers. 7, c. 22

31 et sequentib.; Hugol., de Sacram., tit. de Matrim., c. 19, n. 5; Azor, tom. 1, lib. 12, c. 6, q. 1, 2 et 3; Plat., de Bono stat. religiosi, c. 21, in fin.; Basil. Ponce, in lib. de Var., q. 3 Scholast., c. 4 et 5; Alex. Pennt., in addit. ad 3 p., q. 53, disp. 1; Lessius, lib. 2, c. 40, dubit. 19, n. 141; et Garcia, de Benef., 7 part., cap. 10, a n. 52, plures alios referens. Denique Bellarm., lib. 2 de Mon., c. 32, ad 2, probabilem putat hanc sententiam, licet illam oppositæ non præferat, quia rem ex professo non disputat.

7. *Probatur ratione.* — Ratione denique probatur ex dictis, quia in quocumque voto castitatis irritante matrimonium subsequens, præter constitutionem Ecclesiæ, tria tantum spectari possunt, scilicet, vel traditio, vel promissio perpetuo servandi castitatem ab illo momento, vel consecratio, sub qua omnem externam benedictionem aut cæremoniam, aut testium multitudinem (si exigatur), aut quamcumque aliam similem solemnitatem comprehendimus. Sed nihil illorum per se et ex natura sua irritat matrimonium subsequens; nam de traditione et consecratione, seu exteriori forma profitendi, jam id ostensum est. Idemque est de promissione, ut certum supponimus, quia tota vis talis promissionis in voto simplici castitatis invenitur; et tamen per se non reddit personam ad matrimonium inhabilem, ut supponimus, et infra lib. 9 ostendemus. Neque etiam id faciunt ex jure divino positivo (ut sensit Almainus, tract. de Potest. Eccles., c. 15), quia tale jus divinum nec scriptum est canonice, nec aliqua Patrum et Ecclesiæ traditione ostendi potest. Relinquitur ergo ut ex solo jure ecclesiastico id proveniat.

8. *Votum castitatis religiosæ, si professio non sit valida, manet simplex, ac proinde non reddit personam inhabilem ad matrimonium.* — Idem autem dicendum est de omnibus illis, etiamsi simul concurrant et uniantur. Primo, quia sicut in singulis illis partibus nihil invenitur quod ex se dirimat subsequens matrimonium, ita neque in aggregato illarum reperitur; ut eisdem argumentis, et discursibus probari potest, et propria ratione, quia illa tria simul sumpta non inducunt aliquem effectum repugnantem per se valori matrimonii. Nec est unde in illo aggregato resultet major virtus ad majorem vel novum effectum moralem efficiendum, cum tantum se habeant, ut plures circumstantiæ morales, quæ malitiam actus augere possunt, non vero illum irritare. Secundo, quia potest fieri per Ecclesiæ constitutionem, ut, concurrentibus illis tribus, persona non maneat inhabilis ad subsequens matrimonium et valorem ejus. Sicut jam magna ex parte fecit, et posset id facere, addendo quamcumque externam solemnitatem, aut benedictionis et traditionis ac voti perpetuitatem; nulla enim repugnantia in hoc ostendi potest. Imo ita fuisse olim usitatum in Ecclesia, multi viri docti existimant, et videtur posse colligi ex multis Conciliorum et Patrum decretis, quæ Gratianus, dist. 27 et 28, q. 1, refert. Sed de illa consuetudine dicturi sumus inferius. Denique, quia votum castitatis religiosæ, quatenus tale est, non inducit suam obligationem, nec ullum effectum, nisi professio valida sit, ut recte docet Paludanus, et Supplementum Gabrielis supra; quia est veluti annexum tali statui, et traditioni quæ in illo fit. Et ideo dixi, *quatenus tale est*, quia si profitens habeat intentionem se obligandi ad castitatem, etiamsi contingat professionem non esse validam, tunc, non subsistente professione, obligabit votum illud, ut omnino privatum et simplex, non ut votum castitatis religiosæ, quod annexum est professioni validæ. At professio et virtus, ac efficacia ejus pendet ex acceptatione Ecclesiæ; nam acceptare personam religiosam hoc vel illo modo, vel in ordine ad hos vel illos morales effectus, pendet ex institutione Ecclesiæ. Ergo hæc etiam inhabilitas tota resolvitur in Ecclesiæ institutionem.

9. *Argumenta in contrarium.* — Contra hanc assertionem tenent auctores allegati, qui solemnitatem ponunt in traditione, quæ ex natura sua irritat matrimonium subsequens. Ex quibus Soto, in lib. 7 de Just., q. 2, art. ult., contra illam arguit. Primo, quia sequitur posse Papam dispensare in voto solemni castitatis, quod magnum reputat inconveniens. Secundo, quia alias votum solemne religionis irritaret præcedens matrimonium ratum, non consummatum, ex sola institutione Ecclesiæ, et non ex natura rei ac jure divino. Consequens est falsum, quia Ecclesia non habet potestatem dissolvendi vinculum matrimonii rati, quod ab ipso Deo institutum est. Tertio, quia non potest Ecclesia reddere inhabilem personam ad matrimonium per solam legem vel præceptum suum. Nam, licet Pontifex prohibeat alicui ne uxorem ducat, si contrahat, licet peccet, matrimonium tenebit. Ergo non potest intelligi quod sola Ecclesiæ constitutio illum effectum

inducat; ergo neque quod illam voto castitatis tribuat. Quarto, quia alias posset Ecclesia facere ut religiosi professi non essent inhabiles ad matrimonium, quod est absurdum.

10. *Solutio argumentorum.* — Sed hæc parum cogunt. Ad primum enim concedimus sequelam; nam consequens est verissimum, quod in sequentibus circa professionem religiosam, et circa singula vota solemnia ipsius ostendendum est. Imo inde argumentum retorquemus, quia Ecclesia potest dispensare in voto solemni, vel tollendo omnino votum, vel saltem tollendo ejus solemnitatem; ergo signum est solemnitatem istam non esse de jure divino. Quod argumentum ad hominem fortasse efficax est; an vero absolute concludat, suo loco dicemus. Ad secundum etiam concedimus sequelam, et negamus consequens esse falsum. Ad probationem autem dicimus, licet matrimonium sit ex institutione divina, nihilominus, quamdiu non est consummatum, esse dispensabile per Ecclesiam, quatenus in re ipsa media voluntate humana contrahitur. Et præsertim potest medio statu religioso dissolvi, propter majus animæ bonum; quia status religiosus etiam est ex divina institutione, licet modus ejus ex humana Ecclesiæ traditione pendeat, quæ potest talem conditionem seu virtutem tali statui conferre; quod postea in particulari tractandum est. Ad tertium respondemus, primam propositionem esse falsissimam; nam Ecclesia sola sua lege facit inhabilem ad matrimonium clericum in sacris, licet ipse votum castitatis omittere nolit, ut sine controversia omnes Theologi docent, et sumitur ex Concilio Tridentino, sess. 24, c. 9. Probatio etiam nullius est momenti; nam, licet non omnis lex prohibens sit irritans, nihilominus potest Ecclesia irritare aliquos actus quos prohibet, et id facit, quando sufficienter in lege sua declarat, ut in lib. 6 de Legibus dictum est.

11. *Ecclesia duobus modis potest facere verum religiosum habilem ad matrimonium.* — Ad quartum concedimus sequelam. Ad majorem vero declarationem consequentis, advertimus duobus modis posse intelligi Ecclesiam facere, ut verus religiosus non sit inhabilis ad matrimonium. Primo antecedenter, ut sic dicam, id est, in ipsamet institutione status religiosi, ordinando ut sine tali inhabilitate constituatur. Secundo, consequenter, id est, faciendo habilem ad matrimonium eum, qui jam per statum religionis, quem assumpserat, factus fuerat inhabilis. Priori modo concedimus posse Ecclesiam instituere sta tum verum religionis, qui non habeat han proprietatem inhabilitandi ad matrimoniu personam illum assumentem. Imo hanc fuiss primitivæ Ecclesiæ consuetudinem multi exi timant, quod postea accuratius investigab mus. Et Gregorius XIII, in priori bulla supr citata, qua institutum Societatis confirma sine hoc effectu vel impedimento matrim nium irritante, verum statum religiosum in ill esse institutum quoad aliquas personas, d claravit; unde idem facere posset Eccles in quacumque religione, et in omnibus illi Quia vero ad Ecclesiæ pulchritudinem et pe fectionem spectat, ut in ea sit ille status cu omnibus gradibus et ornamentis perfectioni ideo nunquam Ecclesia ita utetur illa pote tate (quæ ad ædificationem, et non ad d structionem data est), ut in nulla religione i lum modum religiosi status permittat. Sic etiam potest ab omnibus clericis illud gen solemnitatis et inhabilitatis auferre; nunqua vero faciet, quoniam honestati et sanctita ecclesiastici status non convenit, et ideo Sp ritus Sanctus, a quo Ecclesia regitur, n permittet.

12. Circa posteriorem autem modum f ciendi habilem ad matrimonium eum, q per præcedentem professionem religiosa inhabilis factus fuerat, dicimus hunc modu difficiliorem esse. Sicut difficilius est lata legem aut votum factum tollere, quam ill prius non facere; omnis enim mutatio pe culosa est, et non fit sine incommodo aliq nisi manifeste sit a malo ad bonum, vel a n nori bono ad majus; nihilominus tamen i modus non est impossibilis, quia saltem p dispensationem fieri potest, ut dictum est, interdum factum esse legimus, non solu cum persona privata, sed etiam cum tota a qua communitate, ut cum aliquibus religio bus militaribus. Et sine dubio Pontifex id facere nunc posset cum militibus sancti Jo nis, non solum ordinando ut qui in poster religionem professi fuerint, et valide et lic uxores ducere possint, sed etiam jam prof sis idem concedendo, si justa et universa causa subsit. An vero talis dispensatio vel n tatio facta sine causa valeat, postea dilig tius tractabitur. Nunc breviter dico, qu obligationem ex proprio voto profectam t lendam, non fore validam, ut in materia voto dixi; quoad obligationem autem inha litatis validam esse, etiamsi indebite fi quia quoad illam partem est dispensatio

solo jure ecclesiastico, vel ejus mutatio, quæ valida est, etiamsi absque rationabili causa fiat, ut in materia de legibus dictum est.

CAPUT XI.

NONNULLA COROLLARIA EX PRÆCEDENTI RESOLUTIONE INFERUNTUR, QUIBUS ET RES IPSA MAGIS EXPONITUR, ET NONNULLA DUBIA EXPLICANTUR.

1. *Primum corollarium : votum potest fieri ex solemni simplex, per extrinsecam mutationem solam.* — Ex dictis in præcedenti capite infertur primo, idem votum in se immutatum manens fieri posse ex solemni simplex, et ex simplici solemne, independenter a voluntate voventis. Probatur ex proxime dictis, nam votum castitatis militum Sancti Joannis nunc est solemne; et si Pontifex nunc ferret legem, ut talis professio, sive jam facta, sive in posterum facienda, non irritaret matrimonium subsequens, votum illud desineret esse solemne, quia non redderet personam ad matrimonium inhabilem; sine qua conditione, seu virtute, nullum est votum continentiæ proprie solemne, ut dictum est. Et ratio est, quia hæc solemnitas pendet ex lege Ecclesiæ, quæ lex licet quoad inducendum inhabilitatem supponat voluntatem vel assumendi sacrum ordinem, vel vivendi in tali religioso instituto ab Ecclesia approbato, nihilominus in sua duratione, vel in ablatione legis et effectus ejus, non pendet ex voluntate vel intentione voventis. Et ideo solemnitas voti seu virtus ad inhabilitandam personam, præcipue est in lege. Et licet dicatur esse in voto morali modo, revera non addit illi nisi denominationem extrinsecam; et ideo sine mutatione intrinseca voti vel voventis, per ablationem legis auferri potest.

2. *Votum potest fieri ex simplici solemne.— Notandum circa vota Societatis Jesu.* — Et eadem ratione fieri potest votum ex simplici solemne, sine nova voluntate aut intentione voventis. Quod explicare possumus in votis simplicibus Societatis; nam a principio ex duplici capite fuerunt simplicia. Unum est, quia non reddebant personam inhabilem ad matrimonium. Aliud est, quia non erant annexa traditioni omnino perpetuæ, et indissolubili ex utraque parte, religionis, videlicet, et religiosi, sed tantum ex parte religiosi, manente potestate in religione ad dissolvendum vinculum, et dimittendi religiosum ex justis causis. Quoad priorem autem partem diminuta est (ut ita dicam) simplicitas voti castitatis talis instituti, quia jam illud votum reddit personam inhabilem ad matrimonium, quamdiu votum permanet, per Bullam Gregorii XIII, *Ascendente Domino*, quæ, statim ac lata est, habuit effectum non solum in his, qui post illam votum illud castitatis emiserunt, sed etiam in illis, qui absque illo impedimento religiosi erant, ut ex tenore ipsius Bullæ manifestum est, et in proprio tractatu in sequenti tomo ostendemus. Quoad alteram vero partem, posset etiam nunc illa conditio compleri per legem Pontificis auferentis a Societate potestatem dimittendi eos, qui post biennii probationem vota in ea legitime emisissent, si Apostolicæ Sedi ita expedire videretur. Non est enim dubium quin hanc habeat potestatem, quia vota illa ex parte materiæ et ex genere suo perpetua sunt, et similiter ex parte religiosi ut perpetua emittuntur, et traditio, cui annectuntur, ex parte ejusdem irrevocabilis est; ergo Pontifex potest illam facere irrevocabilem ex parte religionis, tanquam supremus ejus pastor et legislator. Ergo tunc in illo voto castitatis compleretur ratio voti solemnis, nam haberet omnes conditiones necessarias, quas tale votum solemne postulat. Sicut e contrario, si nunc Papa mutaret in hac parte jura aliarum religionum, et statueret ut omnes possent religiosos, etiam antea professos, propter crimina incorrigibilia liberos dimittere a vinculo professionis et ab omnibus votis, vota prius solemnia desinerent esse solemnia, quia ex tunc non essent absolute perpetua, sed sub illa conditione, nisi juste dimittantur, vel quamdiu in eo statu retenti fuerint. Et hoc corollarium docte attigit Basilius in d. quæst., cap. 5, in fin.

3. *Objectio contra hanc resolutionem.* — Sed objici potest contra resolutionem hanc, quia votum solemne magis obligat quam simplex, ut docet D. Thomas 2. 2, q. 88, a. 7, ad 1, et in 4, d. 38, q. 1, a. 3, quæstiunc. 3, ad 1. Sed omnis voti obligatio pendet ex intentione voventis. Ergo impossibile est votum fieri ex simplici solemne sine nova intentione et voluntate voventis; ac proinde fieri non potest per extrinsecam mutationem solam. Et eadem ratione, nec e converso poterit sine consensu voventis votum solemne fieri simplex, quia oppositorum eadem est ratio. Et augetur difficultas, quia vota, quæ in Societate fiunt a coadjutoribus formatis, et a fortiori post in-

tegram probationem, ideo non sunt solemnia, sed simplicia, quia ex intentione voventium et acceptantium fiunt ut simplicia, et non ut solemnia. Hæc enim ratio redditur in declarationibus nostrarum Constitutionum, 5 p., cap. 4, lit. A, his fere verbis: *Non sunt solemnia, sed simplicia, licet multi adsint quando emittuntur; quandoquidem intentio emittentis et admittentis juxta traditam a Sede Apostolica facultatem, hæc est, ut neque emittantur nec admittantur ut solemnia.* Quæ ratio videtur approbari a Gregorio XIII, in d. Bulla *Ascendente Domino*, dicente, *tum ex Constitutionum præscripto, tum ex voventis et admittentis intentione, esse simplicia.* Et præterea etiam in emissione talium votorum ex præscripto earumdem constitutionum adduntur illa verba: *Omnia intelligendo juxta ipsius Societatis constitutiones.* Ergo solemnitas vel simplicitas voti multum pendet ex explicita vel implicita intentione voventis; et consequenter illa non adhibita, seu mutata, non potest talis mutatio fieri.

4. *Respondetur ad objectionem.* — *Gravius peccat qui violat votum solemne, quam simplex castitatis, contrahendo matrimonium.* — Ad objectionem respondeo, obligationem voti in tantum pendere ex voluntate vel intentione voventis, in quantum in ejus libertate est emittere vel non emittere votum, quia votum non potest obligare, nisi sit; non erit autem, nisi voluntas velit. Tamen, posito voto, quod illa obligatio major vel minor sit, non pendet ex novo consensu voventis, sed oriri potest ex aliis circumstantiis, vel extrinsecis præceptis. Et sic recte intelligitur quod dicit Pontifex in cap. *Rursus*, Qui cleric. vel vovent., votum simplex et solemne æque obligare apud Deum, utique quoad obligationem, quæ præcise oritur ex voluntate emittendi votum, et ex promissione voluntarie facta; nam si ex parte voluntatis et promissionis est æqualitas, obligatio voti inde orta æqualis est, quantum est ex vi voti sive publice, sive occulte, sive solemne, sive simplex fiat. Nihilominus tamen ex circumstantiis poterit crescere vel minui obligatio independenter a nova voluntate voventis; ut, verbi gratia, votum solemne propter circumstantiam personæ, vel magis sacræ, vel in digniori statu constitutæ, et similium, poterit magis obligare; et voti transgressio in tali persona erit major, etiamsi vovens nolit; quia, posito voto, illud augmentum naturaliter consequitur ex aliis circumstantiis. Et illud augmentum interdum erit intra eamdem speciem, Cajetanus, d. art. 7, dixit; aliquando e poterit scandali, ut dixit Magist., in 4, d 38; nonnunquam vero erit alterius spec particularis, ortæ ex violatione voti, ut sole ne est. Ut qui peccat contrahens matri nium post votum solemne castitatis, grav peccat quam post simplex; quia gravius p catum est facere actum irritum, quam tant prohibitum. Ita ergo votum solemne dici magis obligare ex circumstantia personæ, alterius legis ponentis impedimentum; ideo potest crescere obligatio addita lege e trinseca solemnizante votum. Ex hac igi parte non repugnat votum transferri ex s lemni in simplex, et e contrario, sine no consensu, vel alia extrinseca mutatione v ventis.

5. Ad confirmationem respondeo, aliud e se loqui de voto in fieri, seu de ipsa emissi ne voti; aliud vero de voto jam facto. Cu ergo fit votum, fit simplex vel solemne, ju intentionem voventis; et hoc tantum ex all gatis verbis, vel Pontificis, vel declarationu Societatis colligitur. Non est autem existima dum, esse necessarium ad votum solemi vel simplex emittendum, ut, cum emittitu fiat cum intentione formali, et (ut ita dicar in actu signato simplicitatis vel solemnital voti; sed virtualis intentio sufficit, qualis illis verbis continetur, omnia intelligen juxta ipsius Societatis constitutiones. N enim omnes, qui vovent, sciunt discernere simplicia vel solemnia vota emittant; et q id norunt, non semper de illis votorum pı prietatibus cogitant, quando vovent vel pı fitentur, vel quovis modo religioni alicui i corporantur. At vero virtualiter et quasi actu exercito vovens, qui tantum intendit pı mittere Deo, eo ipso habet intentionem v tualem votum simplex emittendi. Si aut vult obligari Deo in tali religione, juxta gulam, vel institutum ejus, eo ipso inten facere votum simplex vel solemne, prout gula vel instituti ratio postulaverit. Sic ei in Societate dicuntur vota coadjutorum ex sa intentione voventis et acceptantis, esse si plicia, quia ex vi instituti non fiunt ut ab lute perpetua, nec cum vinculo ex utrac parte dissolubili. Nam Prælatus ita illa ac ptat, ut reservet sibi potestatem dimittendi berum religiosum, si aliquando instituti ra id postulaverit, et vovens illi conditioni voluntarie subjicit, cum vovet. At vero, li votum in principio ea intentione factum

et ideo fuerit simplex, nihilominus potest in solemne postea mutari independenter a nova voluntate, seu intentione voventis. Quia, supposito priori voto in tali statu religioso, in quo non erat inductum impedimentum irritans matrimonium subsequens, potest Pontifex propter bonum talis religionis, et statum ejus illud inducere, sine novo consensu singulorum, præsertim consentiente et postulante ipsa religione. Et similiter posset Pontifex potestatem illam dimittendi a religione auferre, si expedire judicaret. Nec ad id esset necessarius consensus ex parte religiosorum, cum id non adderet eis obligationem, quæ jam ex parte illorum erat perpetua, et potius in eorum favorem redundaret.

6. *Secundum corollarium: votum simplex et solemne non differunt specie.* -- Secundo principaliter sequitur ex dictis, votum simplex et solemne non differre specie, sed tantum in morali quadam proprietate, quæ accidentalis et extrinseca respectu substantiæ voti existimari debet. Contrarium hujus illationis sensit D. Thomas, in 4, d. 38, q. 1, art. 2, quæstiunc. 2. Verumtamen assertio posita communiter recepta est; tenuit illam Cajet. 2. 2, q. 88, art. 7, in fin. Et sequitur Petr. Ledesm., de Matrim., q. 53, art. 2, dub. unico, ad 4; Garcia, de Benef., 7 p., cap. 10, num. 56, et omnes qui solemnitatem voti a constitutione Ecclesiæ oriri docent. Idemque, licet diverso modo, docet Medina supra, c. 38. Consentit Azor, d. lib. 12, cap. 6, q. 8, quamvis in principio Cajet. contradicat, et cum Medina sentiat. Illi enim distinguunt duplex votum simplex, unum de futuro, et aliud de præsenti; quæ dicunt specie differre, quia primum est tantum promissio, secundum vero traditionem includit, quæ differt specie a promissione. Rursus vero votum de præsenti distinguunt in simplex et solemne, et sic concedunt non differre specie. Et in hac parte sententiam hanc videtur approbare Sanchez, lib. 7, disp. 25, n. 4, 5 et 6, nam ibi tria infert corollaria, quæ illam doctrinam continent, et tandem in fine approbat. Sed clarius illam expressit eod. lib. 7, disp. 27, n. 18 et 27; et sequitur etiam Vasquez tomo secundo, in tertia parte, disp. 124, c. 5, n. 96.

7. *Nullum votum qua tale, est essentialiter traditio.* — Contraria vero sententia mihi semper displicuit, ut sæpe in superioribus tetigi. Tum quia, loquendo de voto castitatis, impossibile est in eo distinguere vota simplicia specie diversa; quia omne votum simplex est pura promissio, unde si sit ejusdem materiæ, semper erit ejusdem speciei; nam utrumque est de futuro, quoad implementum ejus, et utrumque est de præsenti quoad obligationem quam inducit. Tum etiam quia nullum votum, quatenus est votum, est essentialiter traditio, sed illam conjunctam habere potest, ut in superioribus dixi, ex traditis in lib. 1 de Voto, cap. 14. Quod autem votum castitatis habeat vel non habeat conjunctam traditionem, non facit distinctionem specificam, cum traditio extrinsece adjungatur, et ad summum esse possit vel materia vel effectus ejus, ut in superioribus explicavi. Unde non recte Soto, d. lib. 7, q. 2, art. 5, ad 1, quem aliqui moderni sequuntur, ex eo quod traditio et promissio specie differunt, inferunt votum solemne et simplex differre specie. Nulla enim est illatio, cum traditio nec sit votum, nec differentia voti solemnis. Ideoque melius Valentia, tom. 3, disp. 6, q. 6, punct. 5, § *Ultimo,* nobiscum in hac parte sentiens, dicit, quod etiamsi solemnitas voti in consecratione vel traditione ponatur, nihilominus votum solemne non differt specie a simplici, sed tantum per respectum ad subjectum; quia solemne fit a persona quæ simul consecratur, aut se tradit quasi in servum; simplex autem fit a persona sine tali conditione adjuncta.

8. *Fundamentum corollarii.* — Quia vero ille respectus potest etiam voto castitatis inesse, et non esse solemne, ut supra declaratum est, ideo etiam differentia accidentalis inter votum simplex et solemne, illo modo non satis explicatur. Fundamentum ergo nostri corollarii est, quia votum simplex et solemne castitatis intrinsece est tantum promissio, cujus naturam non immutat constitutio inducens vim irritandi matrimonium subsequens. Item ostensum est idem numero votum posse fieri ex simplici solemne, et e contrario, sine mutatione ex parte actus voluntatis voventis; ergo evidens signum est illa vota non differre specie. Ex quo etiam facile intelligitur, qualis sit divisio voti in simplex et solemne; non est enim generis in species; erit ergo solum subjecti in accidentia. Quomodo etiam simplex votum castitatis distingui potest in solemne aliquo modo exteriori, et tali solemnitate carens, et in votum castitatis statui religioso annexum, et non annexum. Et cum proportione dividi potest votum solemne, ut in quarto corollario dicemus.

9. *Tertium corollarium.—Declaratio Pontificiæ sententiæ, in cap.* Rursus, *Qui Clerici*

vel voventes. — Tertio, infertur ex dictis major declaratio illius Pontificiæ sententiæ, in citato cap. *Rursus*, Qui cler. vel vovent., quatenus ait votum simplex paris obligationis esse apud Deum, ac solemne. Quam D. Thomas explicat de æqualitate in obligatione sub mortali, non vero in aliis, ut 2. 2, d. q. 88, art. 7, ad 1, et Quodl. 10, art. 11, quod verum quidem est; amplius vero declarari potest, quia comparatio (ut jam dicere cœpi) est de voto simplici et solemni præcise, ut vota sunt; nam ex adjunctis potest crescere obligatio in voto solemni. Hoc autem augmentum potest esse duplex, scilicet, extensivum et intensivum; extensivum voco, quod fit per additionem obligationis diversæ virtutis, seu speciei; et sic major est obligatio voti solemnis castitatis ad non contrahendum matrimonium, quam voti simplicis, quia hoc tantum obligat ex vi religionis, illud autem ex vi religionis et justitiæ, quia peculiarem injuriam facit alteri conjugi, irritum matrimonium cum illo contrahendo, quam non facit, qui tantum habet votum simplex. Et similiter fieri potest, ut violans votum solemne paupertatis, peculiare nocumentum inferat suæ religioni, vel alteri, contra justitiam, vel charitatem; et ideo magis obligetur ad cavendum actum voto contrarium, utique extensive, id est, pluribus titulis. Intensivum autem augmentum appello, quod fit intra latitudinem ejusdem virtutis; et sic etiam ob plures circumstantias occurrentes, supposita solemnitate voti, potest ex vi religionis ejus obligatio esse major, ut explicavi. His autem modis, si attente res consideretur, etiam potest unius voti simplicis obligatio esse major quam alterius in eadem materia castitatis. Ut si votum simplex habeat adjunctam traditionem, et unionem ad statum religiosum, vel illi sit addita vis irritandi matrimonium subsequens. Et ideo absolute vera et formalis est sententia Pontificis, quod votum simplex æqualis est obligationis ac solemne, utique per se, et cæteris existentibus paribus, ut esse possunt; ita enim omnis comparatio intelligi debet, ut recte fiat. Alioquin nec vota simplicia castitatis poterunt dici æqualis obligationis, quia ex adjunctis poterit in una persona magis obligare, quam in alia; imo in una poterit magis obligare votum simplex quam solemne in alia propter varias circumstantias.

10. *Quartum corollarium.* — *Qualiter inter se conveniant et distinguantur votum solemne castitatis, sacri ordinis, et religionis.* — *In quibus conveniunt.* — Quarto possumus ex d[...] tis inferre, qualiter inter se conveniant [...] distinguantur votum solemne castitatis, sa[...] ordinis, et religionis. Conveniunt enim in h[...] quod utrumque est absolutum et perfect[...] de tota materia castitatis, ut per se not[...] est. Conveniunt etiam, quia utrumque hal[...] quamdam specialem perpetuitatem, præ[...] eam quæ voto simplici castitatis inest; q[...] tenus utrumque est annexum cuidam sta[...] et traditioni ab intrinseco immutabili, et ir[...] indissolubili moraliter, nimirum vel sta[...] clericali, qui ex vi characteris indelebilis p[...] petuitatem habet; et statui religioso, [...] etiam per propriam professionem absol[...] immutabilis est. Quamvis hæc immutabili[...] religiosi status sit moralis, ex contractu [...] institutione Ecclesiæ; in ordine vero, sit q[...] si physica ex vi characteris, et ex Christi [...] stitutione. Denique conveniunt illa vota, q[...] utrumque habet solemnitatem substantial[...] ex institutione positiva Ecclesiæ; nam de [...] to Clericorum id certum est, et sine con[...] versia receptum; de solemnitate autem [...] religiosi idem nos ostendimus.

11. *In quibus differunt.* — *Alia diffe[...] tia præcipue notanda.* — Differunt auten[...] multis. Et primo D. Thomas 2. 2, q. 88, [...] 11, assignat discrimen, quod votum cle[...] per accidens est annexum ordini; votum [...] ro castitatis per se est annexum statui [...] gioso, quia est de essentia ejus; unde i[...] est annexum ordini solum ex constituti[...] Ecclesiæ, hoc ex ipso jure. Sed in hoc di[...] guendum est inter votum castitatis abso[...] sumptum, et votum solemne castitatis, ut [...] lemne. Nam, loquendo de voto castitatis [...] solute, et secundum se, optimum est assi[...] tum discrimen; nam status clerici in [...] cumque gradu et ordine, stando in jure [...] turali et divino, sine ullo voto castitatis [...] sistere posset, ut est certum; status au[...] religiosus, ut est completus perfectionis [...] tus, sine voto castitatis subsistere minime [...] test, ut supra probatum est. Ergo aliter [...] annexum hoc votum religioni, quam ord[...] utique ordini ex accidenti, religioni ex in[...] seca natura et per se. At vero loquend[...] voto ut solemni, vel ut dirimente matri[...] nium, neutrum adhæret per se illis stati[...] sed ex mera Ecclesiæ institutione, ut de [...] clericorum omnes admittunt; et de voto [...] ligionis jam dictum est, et in c. 12 ex pro[...] so probabitur. Alia differentia certa est, q[...] votum clericorum irritat matrimonium su[...]

quens, non tamen irritat contractum; votum autem solemne religiosæ castitatis utrumque præstat. Prior pars extra dubitationem est, ut videbimus tractando de illo voto. Posterior item definita est in Concilio Trid., sess. 24, can. 6. Et infra, disputando de religiosa professione, illum ejus effectum, ipsiusque antiquitatem et originem investigaturi sumus. Non desunt tamen aliqui jurisperiti limitationem in hoc adhibentes, dicendo dari aliquod votum solemne religionis, quod prius matrimonium ratum non dirimat, licet subsequens impediat et irritet; sed illa limitatio probabilis non est, nec in jure, nec in usu Ecclesiæ habet fundamentum; non quia non potuerit Ecclesia id constituere in voto solemni religioso, sicut fecit in voto clericorum, vel in voto simplici castitatis in religione Societatis emisso, ut infra probabimus, sed quia id factum non legimus, ut infra suo loco dicemus, et ex proxime dicendis constabit.

12. *Differentia assignata a Paludano rejicitur.* — Alias differentias assignat Paludanus, in 4, d. 38, q. 2. Una est, quod votum Ordinis est præsumptum, religionis autem verum. Sed hæc differentia in rigore non est vera, quia etiam votum clerici est verum, ut infra dicam; et licet possit fieri cum deceptione, et esse tantum præsumptum, idem potest accidere in voto professionis. Si autem votum Ordinis dicatur præsumptum, quia non fit verbis expressis, sicut votum professionis, sic differentia et est valde accidentaria, et in tacita professione non invenitur. Alia differentia est, quod ordinis votum ita est illi annexum, ut si ordinatio sit irrita, nulla oriatur voti obligatio; si autem professio sit nulla, relinquatur obligatio voti castitatis, saltem simplicis. Sed hoc posterius, licet in jure antiquo habeat aliquod fundamentum, in c. *Ex parte*, cap. *Placet*, et aliis, de Convers. conjug., jam vero per Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 15, de Regul., sublatum est. Et in utroque voto res pendet ex particulari intentione personæ, ut postea videbimus.

13. *Votum solemne castitatis adæquate dividitur in votum ordinis et religionis.*—Tandem obiter colligitur ratio sufficientiæ illius divisionis voti solemnis castitatis, in ordinis et religionis, quæ tanquam adæquata traditur in d. cap. Unico, de Voto, in 6. Datur enim illa divisio, ut sufficiens de facto, non tamen de possibili. Nam etiam votum castitatis annexum traditioni perpetuæ propriæ personæ factæ hospitali sine professione religiosa, potuisset ab Ecclesia solemnizari quoad prædictum effectum, et similiter votum etiam virginis sacræ in manibus Episcopi factum sine voto paupertatis. Et aliis modis possent talia vota solemnia multiplicari. De facto vero non ita est, teste Bonifacio, in d. cap. unico, ubi ad definiendum, quæ vota sint solemnia, quoad matrimonium subsequens dirimendum, præmisit solemnitatem voti esse ex sola Ecclesiæ constitutione, ut inde inferret esse tantum illa duo, quia Ecclesia illis tantum duobus eam solemnitatem et quasi eminentiam concessit. Et inde falsa esse convincitur sententia Innocentii, in cap. *Ex parte*, 2, de Convers. conjug., dicentis dari aliquod votum solemne continentiæ, et non professionis, quod non dirimit matrimonium antea contractum, sed irritat subsecutum. Et illum sequitur Alex. de Nevo, in cap. *Rursus*, qui Cler. vel vovent., n. 21, qui fundatur in cap. ult., Qui clerici vel voventes. Hæc, inquam, sententia falsitatis convincitur, ex citato cap. ultimo, quia alias vota solemnia castitatis non essent tantum duo, sed tria; quia illud solemne votum nec esset sacri ordinis, nec professionis, contra decisionem Bonifacii. Nec votum, de quo agitur in cap. *Insinuante*, fuit ejusmodi, sed fuit annexum professioni validæ, quia conditiones illi additæ, quæ ibi referuntur, contra substantiam professionis non fuerunt, ut infra, tractando de professione, et de paupertate religiosa, latius dicemus. Ultima differentia inter illa duo vota assignari solet, quod votum solemne ordinis dispensabile est, non autem votum professionis religiosæ. Nos vero hanc differentiam non agnoscimus, quia, licet prior pars vera et indubitata sit, posterior est falsa; indiget vero peculiari tractatione, quam in lib. 1, circa professionem religiosam, et in sequentibus, circa singula vota solemnia, trademus.

CAPUT XII.

QUALIS SIT ET UNDE ORIGINEM HABUERIT SOLEMNITAS VOTI PAUPERTATIS.

1. *Quando votum paupertatis simplex censeatur.* — Ex dictis de voto solemni castitatis, non erit difficile solemnitatem aliorum votorum, applicando doctrinam datam, explicare. Et imprimis dicendum est de voto paupertatis, quod, ut supra diximus, unum est ex essentialibus status religiosi, et simplex etiam

esse potest ac solemne, ut omnes Theologi tanquam notum supponunt. Est autem simplex, quando Deo fit pura promissio servandi paupertatem, abdicando a se dominium omnium bonorum temporalium, et nunquam illis, ut propriis, utendo. Hæc enim duo ad materiam hujus voti spectant; et quando de illis sola promissio Deo fit, et est votum, quia est promissio facta Deo, et est simplex, quia tali promissioni nihil additur, quod vel specialem obligationem inducat, vel aliquem peculiarem moralem effectum adjungat. Nam quod hoc modo fieri possit, manifestum est, cum in voluntatis libertate id positum sit. Et similiter fieri potest occulte vel publice, et sine externa solemnitate, vel cum illa, et nihilominus esse simplex, si solemnitas illa tantum accidentalis sit, sicut de voto castitatis diximus.

2. *Instantia solvitur.* — Dices, in tali voto non posse fieri promissionem sine traditione, quia necesse est ut qui paupertatem vovet, statim privet se bonis suis, quod sine traditione illorum non fit. Respondeo necessarium esse ut illa bonorum spoliatio, aut votum tempore præcedat, aut sequatur, quia simul non potest humano modo fieri. Igitur, quando præcedit, non est actus voti, nec ex obligatione fit, sed voluntarie; unde dici potest moralis quædam præparatio ad votum faciendum. Quando autem subsequitur votum, est quidem effectus, et initium observationis ejus, non est autem pars ejus aut proprietas, vel aliquid simile, quod simplicitati ejus repugnet. Imo id commune esse potest omni voto simplici, quod statim obligare incipit. Quod autem illa voti paupertatis executio non possit (moraliter loquendo) simul cum ipsa promissione fieri, ostenditur, quia talis promissio non privat hominem per se, et ipso facto, dominio rerum suarum, quia ex sola rei natura hanc vim non habet, ut est manifestum in promissione simili facta homini. Necessaria ergo est nova voluntas, et nova actio donandi, et alterius acceptatio; quæ omnia, moraliter loquendo, simul fieri non possunt. Unde tale votum tantum est pura promissio obligans in futurum; erit ergo votum simplex; sed de his latius inferius dicemus tractando de voto simplici paupertatis.

3. *Votum paupertatis potest esse solemne.* — Quod autem etiam possit esse solemne, non minus certum est apud Theologos, et licet non sit tam expressum in jure, sicut de voto castitatis, nihilominus ex æquiparatione utriusque voti, quam facit Innocentius III, c. *Cum ad monasterium,* de Statu Monach., fin., recte colligitur utrumque esse solemn cum in religiosa professione emittitur. Et h etiam sufficienter confirmat universalis E clesiæ sensus et traditio. Ut autem ejus s lemnitatem explicemus, addere possumı hoc votum non solemnizari, nisi per prof sionem factam in aliqua religione ab Eccle approbata, in quo differt a voto castitat Quanquam Medin., lib. 5 de Contin., cap decimo et seq., etiam votum paupertatis es annexum Ordini sacro affirmet, quod ex a tiquitate ostendere nititur. Sed est falsa improbabilis sententia, quia neque episco tui tale votum annexum est, ut recte do D. Thomas 2. 2, q. 185, art. 6. Ergo mu minus clericorum ordinationi. Et ratio, q D. Thomas utitur, generalis est, quia cleri cum ordinantur, nec per legem ecclesias cam ad paupertatem obligantur, quia nu talis lex extat; nec etiam propria volunt tale votum emittunt, ut per se notum e Imo, licet aliquis eorum illud voluntarie en teret, non esset solemne, quia non stat privaret voventem dominio rerum suarui nec redderet incapacem hæreditatis, vel novum dominium temporalium rerum acq rendum; nec plus quam si extra ordinat nem factum esset, voventem obligaret. ergo sententia illa improbabilis. Nec ar menta, quæ ab usu antiquo Medina sumit, quid probant. Tum quia, si aliquando fuit lis usus in Ecclesia, a multis retro tempori mutatus est, ut ex toto jure canonico const et ex Augustino, serm. 52 ad Fratr. in E mo; et Concilio Aquisgran., c. 112, cap. *lo,* 12, quæst. prima. Tum etiam quia, li fortasse olim clerici, in communi vivent votum paupertatis emitterent, non tamen o nes ex vi ordinationis suæ ad id cogebant Tum denique quia nec in illis, qui tale vot emittebant, ostendi potest illud fuisse sole ne. Imo contrarium forte probabilius est. cut etiam in initio Evangelicæ prædicatio omnes fideles paupertatem vovebant, ut mitur ex Actor. 4 et 5, et non ideo cred dum est votum illud aut fuisse solemne, necessarium. Ideoque mos ille brevissi tempore in fidelium communi vita duravit

4. *Votum paupertatis non solemnizatur, n in statu religioso.* — Nunc igitur certum votum paupertatis, licet a clericis et lai emitti possit, cum sit voluntarium, non men solemnizari, nisi in statu religioso

Ecclesia approbato, in quo rigorosa professio fiat. Probatur, quia tale votum non fit nisi in statu perfectionis; ergo non fit nisi in statu religioso, quia non fit in statu Episcoporum; et si contingat fieri votum paupertatis in aliquo vivendi modo ad perfectionem aliqualem ordinato, nunquam habebit proprios aliquos morales effectus, ratione quorum solemne proprie censeatur. Et ideo addidi necessarium esse, ut in religione approbata fiat, quia extra illam non est vera professio, nec verus religionis status, juxta cap. ult. de Relig. Domib., et cap. unico, eod. tit., in 6. Et præterea adjunxi, necessarium esse ut cum rigorosa professione religiosa fiat : voco enim rigorosam illam, quæ fit cum vinculo ex utraque parte (religionis utique et religiosi) indissolubili per traditionem unius, et acceptationem alterius irrevocabilem; ut excludam alium modum unionis, seu incorporationis, vel professionis, quæ fieri potest, et olim fieri solebat, et nunc in Societate ab aliquibus ejus membris fit, cum perfecta traditione irrevocabili ex parte religiosi, et non ex parte religionis. Nam votum paupertatis in ea factum pro illis membris non est solemne, quia non habet firmitatem ad votum selemne necessariam, nec inducit effectus suos simpliciter et absolute perpetuos ex parte religionis, quod non minus est necessarium ad voti solemnitatem in paupertate, quam in castitate; nam est eadem ratio, nec probabile discrimen assignari potest, et ex dicendis amplius ostendetur.

5. *In quo conveniant et disconveniant votum simplex et solemne paupertatis.* — Declarandum ergo superest quid votum solemne paupertatis simplici addat, et quo jure, et inde constabit quomodo ab illo differat. Oportet autem prius supponere, hæc duo vota imprimis convenire in ratione essentiali voti, alioquin votum solemne paupertatis non nisi æquivoce votum diceretur. Deinde suppono convenire in materia, licet cum aliquo discrimine; nam votum simplex potest esse particulare tantum ex parte materiæ, id est, de quibusdam bonis temporalibus, et non de omnibus; ut si quis voverit non habere proprium, nisi usque ad certam quantitatem, vel non habere bona immobilia, etc. Votum autem solemne paupertatis esse debet integrum, non habendi aliquid tanquam proprium, sive quoad dominium, sive quoad usum fructum, vel etiam quoad usum alicujus rei, ut propriæ; ita sumitur ex d. c. *Cum ad Monasterium*, cum omnibus Doctoribus ibi; et D. Thoma 2. 2, q. 186, art. 7; et reliquis Theologis, in 4, d. 38; Anton., 3 p., tit. 16, c. 1; Soto, lib. 7 de Just., q. 5, art. 2: et videri potest Panor., in 4, 1 p. Consil., in 88. Et ratio est, quia status religionis undique consummatus et perfectus integram paupertatem postulat, ut supra dictum est, et auctores citati docent.

6. Nihilominus tamen per hoc non satis discernitur hoc solemne votum a simplici, quia etiam votum simplex potest esse de tota materia paupertatis, esto non sit hoc necessarium. Sicut etiam votum simplex in hac materia potest esse omnino occultum aut mentale, solemne autem debet esse externum et publicum; tamen, quia etiam simplex potest esse hujusmodi, inde non satis discernuntur; et simili modo votum solemne paupertatis non fit nisi cum religiosus se tradit religioni, quod in voto simplici non est necessarium. Tamen, quia etiam potest dari votum simplex paupertatis, quod non fiat nisi conjunctum cum traditione religiosa, ut in votis Societatis invenitur, et fortasse olim in Ecclesia usitatum est, ut postea dicetur, ideo etiam adæquata vel sufficiens differentia inter votum simplex et solemne paupertatis inde sumi non potest. Quærenda est ergo talis differentia, quæ ita conveniat omni voto solemni paupertatis, ut nunquam voto simplici conveniat, aut convenire possit.

7. *In quo distinguantur votum simplex et solemne paupertatis.* — Dicimus ergo primo, hæc vota a posteriori et in effectibus distingui, ad instar similium votorum castitatis. Nam votum solemne paupertatis non solum obligat ad non habenda bona temporalia, ut propria, sed etiam reddit personam perpetuo incapacem proprietatis et dominii; et consequenter eam reddit inhabilem ad quamcumque hæreditatem adeundam, ac subinde simul ac tale votum fit, sua vi et ipso facto excludit dominium eorum bonorum, quæ antea possidebantur; quos effectus non habet votum simplex ejusdem materiæ, etiamsi ex parte voventis adæquatum sit. Itaque, sicut votum solemne castitatis religiosæ et dirimit præcedens matrimonium ratum non consummatum, et irritat subsequens, ita votum solemne paupertatis excludit præcedens dominium, si quod erat, et omnem acquisitionem impedit. Et consequenter, quia nemo potest donare vel alienare valide propria auctoritate et voluntate, nisi res proprias, quarum est

dominus, ideo tale votum omnes similes contractus consequenter irritat.

8. *Hæc inhabilitas debet esse perpetua.* — Hæc omnia certa sunt, et colliguntur ex d. c. *Cum ad monasterium*, et cap. *Non dicatis*, 12, q. 1, et cap. *Quia ingredientibus*, 19, q. 3, quod est Greg., lib. 7, epist. 7, et citat legem Justiniani, in Authentica *Ingressi*, et Authentica *Nunc autem*, C. de Sacros. Eccles., et infra in proprio libro de hoc voto, hoc ex professo et specialius tractabitur. Consulto vero addidi inhabilitatem hujusmodi debere esse perpetuam, utique absolute et moraliter ex vi status; quoniam potest dari aliquod votum paupertatis simplex habens illos effectus, quamdiu durat tale votum; et de facto in Societate invenitur, ut suppono. Quia tamen non inducit illam incapacitatem absolute perpetuam, sed dependenter ex voluntate Prælatorum religionis, qui possunt vinculum dissolvere, et personam liberam ab illa obligatione, et capacem relinquere, ideo tale votum non est solemne, et ideo e contrario, ut ille effectus sit adæquate solius voti solemnis, oportet ut in dicto sensu accipiatur, et perpetuus sit. Et sic ab effectu recte distinguitur votum solemne ab omni voto simplici paupertatis, quia votum simplex nunquam potest illum effectum inducere. Atque ita per eumdem effectum potest hujusmodi solemne votum describi.

9. *Secundum assertum : solemnitas in voto paupertatis ex solo jure ecclesiastico provenit.* — Secundo dicimus, solemnitatem substantialem hujus voti in hoc consistere, quod habet vim et efficaciam ad hujusmodi effectum in personam voventis inducendum; quam vim non habet ex solo jure naturali vel divino, vel quatenus votum est; nec etiam illam habet ab illa traditione, cui conjungitur, sed ab Ecclesiæ institutione. Quæ omnia eodem modo explicanda in præsenti sunt, quo supra in voto castitatis sunt declarata et probata. Prima ergo pars clara est, tum quia hoc votum non est solemne, quia prædictos effectus habet, sed quia potens est ad illos inducendos; tum etiam quia votum simplex paupertatis potest habere omnem extrinsecam solemnitatem, vel conditiones alias præter istam; ergo hæc est propria ratio quæ votum solemne ab illo distinguit. Secunda item pars est clara, quia etiam votum hoc, quatenus votum est, tantum est promissio; at vero promissio ex solo jure naturæ non habet illos effectus, ut est per se notum. Circa alias vero duas partes est controversia; nam qui dicu religiosum professum ex natura rei fieri i habilem ad matrimonium ex vi traditior sine alio ecclesiastico jure, de voto solem paupertatis idem sentire videntur. Nam, lic pauci id in particulari de singulis votis expl cent, tamen, cum de voto solemni genera ter, et ut tale est, ita doceant, de omnibus singulis idem sentiunt, ut specialiter vide potest in Soto, in 4, dist. 38, q. 2, art. 2, in 7 lib. de Just., q. 2, art. 5. Est ergo e rum opinio, hujus voti solemnitatem consi tere in traditione, quæ vel est de essent ejus, vel illud formaliter solemnizat (ut s dicam), quia non ex constitutione Ecclesi: sed ex se, et ex jure divino naturali hab illa traditio excludere omne dominium a pe sona, et reddere illam inhabilem ad illud a quirendum. Fundatur, quia ex vi traditior fit homo tanquam mancipium, et se ac omn sua transfert in Deum et religionem; er cum illa traditione repugnat omnis propri tas, seu dominium, vel præsens, vel futuru in tali persona; et consequenter omnes etia actiones, quæ a dominio proficiscuntur, illud necessario supponunt in tali person ex natura rei irritæ sunt. Et confirmatur p mo exemplo servi; nam, eo ipso quod in a terius dominium transit, omnia ejus bona jura fiunt domini, et ipse incapax fit ad a quid acquirendum, vel ut proprium posside dum. Unde intelligitur, servitutem induce inhabilitatem ad dominium, licet ad mat monium eam non inferat. Sic ergo religios fiet inhabilis ad dominium per professione ex natura rei, etiam si de matrimonio id n concedatur. Nam Gregorius, lib. 4, ep. 4 in fine, dixit : *Servus, qui fit religiosus, li ab humano servitio liber recedat, in divino c sequio districtiorem appetit servitutem.* Et r fertur in cap. *Multos*, dist. 54. Innocenti vero III, in cap. *Cum olim*, 2, de Privilegi saltem dicit servum et monachum in eo es pares, quod neuter alicujus rei dominiu habeat.

10. Et declaratur amplius, nam si quis d naret alteri omnia bona sua, non tantu præsentia, sed etiam futura, ita ut quidqu ad ipsum ullo tempore pervenire posset, ip facto in alium transferretur, fieret inhabi ad aliquid sibi acquirendum ex vi talis don tionis, sine ullius juris positivi adminicul sufficeretque ut humanum jus tali donatiq non resisteret; sed ita se habet religiosus professione sua respectu religionis; ergo co

trahit dictam inhabilitatem ex vi professionis suæ. Atque hanc partem confirmant jura dicentia, professionem esse quamdam mortem civilem, et religiosum mundo esse mortuum, ut ait Eugenius Papa, in c. *Placuit*, 2, 16, q. 1. Unde Arsenius (ut in ejus Vita refertur), accepto testamento cujusdam consanguinei, qui ipsum hæredem instituerat, illud rumpere voluit, dicens: *Ego prius mortuus sum quam ille; cur ergo me instituit hæredem?*

11. *Probatur secundum assertum. — Inhabilitas acquirendi dominium alicujus rei, duobus modis potest contrahi.* — Nihilominus, quod de voto castitatis diximus, idem de hoc voto dicendum credimus; quod etiam sentiunt Doctores supra citati de voto solemni generaliter loquentes. Et specialiter de hoc voto tradunt Azor, d. lib. 12, c. 6, q. 5; Vasq., 1. 2, disp. 65, c. 6; Sanc., lib. 7, disp. 25; Basil. Pon., d. q. 3; Lessi., lib. 2, cap. 41, dubit. 8, n. 71; et Garcia, de Benef., 7 part., c. 10, n. 64, et alii. Fundamentum præcipuum est, quia hæc inhabilitas acquirendi dominium alicujus rei duobus modis potest contrahi. Primo, reddendo voluntatem hominis inefficacem ad contrahendum vel acceptandum alicujus rei dominium. Secundo, per donationem, ut ita dicam, anticipatam. Ut si quis renunciet hæreditati in favorem alterius, vel donet alteri in præsenti quidquid in futurum sibi donatum, vel aliter obtentum fuerit. Prior modus non est possibilis sine adminiculo legis, quia semper homo mutare propositum potest, et posterior voluntas semper est efficax ad mutandum præcedentem, quæ non habuit donationis effectum; unde non sufficit promissio, quia illa non transfert rem in alterum, nec impedire per se potest efficaciam contrariæ voluntatis sequentis, etiam si fortasse peccaminosa sit. Et hac ratione matrimonium de præsenti cum una, licet fiat contra sponsalia de futuro alteri jurata, validum est; et similiter, licet prius aliquis renunciet hæreditati, etiam cum juramento, si postea illam acceptet, vere acquirit illam, licet peccet, si solum per modum promissionis illam renunciationem fecit. Sic ergo votum paupertatis, quantumvis solemne, quatenus promissio est, non potest ex sola rei natura talem inhabilitatem inducere propter rationem factam.

12. Posterior autem modus aliquo modo possibilis est in aliis contractibus; tamen in præsenti applicari non potest, etiam ratione traditionis, quæ huic voto conjungitur. Primo, quia illa traditio per seet intrinsece, ac ex vi status religiosi, ad summum requirit ut religiosus suam personam omnino tradat religioni, et obsequio ejus; cum hac autem donatione non est ex sola rei natura necessario conjuncta renunciatio dominii, seu proprietatis omnium bonorum temporalium, imo nec obligatio non habendi illa, nisi votum paupertatis illi traditioni conjungeretur; ergo multo minus sequitur talis incapacitas, ex sola rei natura, ex traditione, vel professione religiosa. Secundo explicatur amplius, et urgetur hæc ratio, quia non est de ratione talis traditionis, ut, simul cum persona, bona et jura talis personæ, tam præsentia quam futura, in monasterium vel corpus religionis transeant. Nam in religionibus, quæ vel sunt incapaces talium bonorum, etiam in communitate, ut sunt sancti Francisci sacra religio, et domus professorum Societatis; vel jus succedendi in bonis suorum religiosorum, vel ad eos pertinentibus non acquirunt, qualis est Societas Jesu; in his, inquam, nulla bona vel jura temporalia transeunt ad religionem ex vi traditionum suarum personarum, quas illi faciunt, qui eas profitentur, vel eis incorporantur; ergo non est hoc de ratione talis traditionis. Ergo in his saltem religionibus non inducitur incapacitas acquirendi bona, vel succedendi in illis ex vi traditionis.

13. *Religiosus professus, e religione in perpetuum ejectus, non potest testari de bonis acquisitis; illi succedit Camera Apostolica, non vero religio.* — In aliis autem religionibus, in quibus religio succedit in bonis et juribus religiosi, imprimis hoc ipsum oritur ex institutione humana, et non ex intrinseca natura traditionis religiosæ, ut ex aliarum exemplo constat, et quia in eisdem posset illa institutio mutari, manente eadem traditione religiosa, quoad personam. Et deinde non obstante illo jure religionis, spectata sola rei natura, posset religiosus professus esse simpliciter capax dominii saltem ex consensu religionis. Nam tunc nulla fieret injuria religioni, nec acquisitio dominii esset contra priorem donationem, seu translationem jurium religioni factam. At vero incapacitas quæ nunc inducitur per votum solemne, multo major est, ut constat ex d. cap. *Cum ad monasterium*. Ergo non oritur ex sola traditione, etiam cum illa conditione; est ergo ab ecclesiastico jure. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia religiosus ejectus omnino a religione in perpetuum, juxta probabilem sententiam,

jam non acquirit religioni, quia dimittendo eum, quoad hanc partem cessit juri suo; et nihilominus non acquirit sibi dominium, neque potest de bonis acquisitis testari. Sed illi solet Camera Apostolica succedere, ut infra videbimus. Ergo signum est, illam incapacitatem non fundari in jure religionis, sed in positivo jure inhabilitante personam, et acquisitionem irritante.

14. Tertio, fere omnes rationes supra factæ de voto castitatis in præsenti applicari possunt. Tertia ergo sit, quia illa traditio sine voto non prohibet habere proprium; ergo multo minus potest irritare acquisitionem dominii, vel illud expellere. Consequentia clara est, et antecedens etiam videtur per se manifestum, quia si quis religioni oblatus non faceret votum non habendi proprium, non peccaret contra paupertatem, aliquid accipiendo, esto peccare posset contra justitiam, aliquid usurpando de bonis religionis. Ut si forte, se tradendo religioni, bona etiam omnia et jura sua in eam transferret, ut ab ipsa sustentaretur; tunc enim peccaret quidem postea contra justitiam aliquid sibi acquirendo. Nihilominus tamen non maneret omnino inhabilis ad aliquid sibi acquirendum. Tum quia id facere posset, et valide et juste de licentia religionis; tum etiam quia possent ex mutuo consensu pactum dissolvere. Tum denique quia illa impotentia acquirendi sibi, tunc non oriretur ex vera paupertate, sed ex jure alteri acquisito. Accedit quod illud pactum non est necessarium ad statum religiosum, et sine illo esse potest solemne votum paupertatis, ut jam ostensum est.

15. *Societas nullum jus acquirit ad bona suorum religiosorum.* — Quarto, hic etiam poterit applicari altera ratio; quia in Societate post biennium fit votum paupertatis cum vera et perfecta traditione sui, et nihilominus persona non fit incapax acquirendi et retinendi dominium bonorum, et ideo votum illud paupertatis tantum est simplex; ergo traditio religiosa non sufficit ad solemnizandum hoc votum, nec ad reddendam personam incapacem dominii; pendet ergo ex institutione speciali, cum Ecclesiæ approbatione. In quo exemplo est etiam considerandum, quod, licet Societas, quoad collegia et domos probationis, sit capax redditaum et bonorum immobilium, nihilominus qui se tradunt Societati, et in illa vota emittunt, nullum jus ad sua bona in religionem transferunt, ex vi incorporationis cum illa; ergo, quod in aliis religionibus id fiat, non est ex sola natura rei, sed est ex positivo jure. Cujus etiam signum est, quia in coadjutoribus formatis Societatis, idem votum est simplex, et per illud, vel traditionem cui adjungitur, nullum jus ad bona vel hæreditates voventis acquiritur religioni, et nihilominus tales religiosi fiunt incapaces dominii temporalium bonorum. Cujus ratio non est, nisi quia ita est institutum et probatum ab Ecclesia; ergo signum est hujusmodi effectum ab institutione pendere.

16. *Solvuntur fundamenta contrariæ opinionis.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ facilis est ex dictis responsio, negando primam illationem; quia traditio religiosa per se, et quantum postulat natura talis status solum fit ad Dei famulatum, et obsequium religionis; ideoque ad illam non pertinet paupertas, nec translatio bonorum aut jurium personæ profitentis in religione. Sed ad complendum statum religiosum præter traditionem adjungitur paupertas, quæ non est ex natura rei determinata, sed in diversis religionibus variis modis servatur. Nam cum illa non sit perfectio, sed instrumentum ad perfectionem, juxta finem intentum in unoquoque statu religioso, modus ille præscribitur per specialem institutionem, ut recte docui divus Thomas 2. 2, q. 188, art. 7, et 3 Contra gent., c. 133. Eodem ergo modo ex vi paupertatis religiosæ nec transferuntur bona, et jura omnia in religionem, sed juxta specialem institutionem; nec illud sufficit ad incapacitatem dominii, nisi de hoc etiam fiat peculiaris institutio, juxta Authent. *Ingressi*, de Sacros. Eccles., receptam in cap. *Quia ingredientibus*, 19, q. 3. In qua institutione potest etiam esse magna varietas. Nam renunciatio omnium bonorum, quæ actu possidentur fieri potest vel quoad solum usum proprietarium, seu pro solo proprio arbitrio, non vero quoad renunciationem totius proprii dominii. Item posset fieri quoad renunciationem omnium, quæ actu possidentur, non inducendo inhabilitatem in futurum; vel etiam e contrario posset induci incapacitas ad acquirendum aliquid, retento dominio aliquorum bonorum sine proprietario usu. In his enim non est repugnantia, licet non omnia sint in usu. Ex hac autem varietate intelligitur non esse in hoc aliquid ex natura rei determinatum, sed ex Ecclesiæ constitutione pendere.

17. *Servus non est omnino incapax dominii.* — Ad primam confirmationem responde

rus, imprimis illam incapacitatem, quam humana et civilis servitus inducit, non esse ex natura rei, sed ex jure humano civili, vel gentium; quia illa servitus non est naturalis, sed ab hominibus introducta, vel in remedium, ne occiderentur capti in justo bello, vel in pœnam, vel per alium humanum contractum; et ita potuisset introduci, ut aliquis fieret servus in perpetuum quoad omnes operas suas, vel lucra omnium laborum suorum; et nihilominus, ut aliis modis posset aliquid sibi acquirere, vel hæres fieri, et hæredem instituere. Ergo ex hac parte potest argumentum et æquiparatio retorqueri. Deinde posset negari similitudo et illatio, quia servus non est omnino incapax dominii; nam fortasse captus in bello justo, non perdit statim bona omnia quæ antea possidebat, nec illa transeunt ipso facto in dominium capientis personam, nisi bona simul juste accipiat. Et post servitutem potest dominium aliquod acquirere, vel ex promissione seu concessione domini, vel in aliis casibus, de quibus videri possunt moderni de justitia scribentes. Et ideo ex hac parte etiam deficit illatio, et vera etiam in hoc est sententia Gregorii, rigidiorem esse in hac parte religiosam paupertatem. Ad aliam vero similitudinem ibi inductam, jam dictum est non recte accommodari ad religiosam traditionem, quia nec per se fundatur in illo donationis genere, neque similis donatio sufficit ad propriam dominii incapacitatem inducendam. Jura denique dicentia, religiosum esse mortuum mundo, loquuntur vel de obligatione et affectu, quem religiosus habere debet; de quo maxime locutus fuisse videtur Arsenius ibi citatus; vel si intelligatur illa mors quoad effectus, quos professio religiosa irritat, loquuntur illa jura supposito statu, ut per Ecclesiam institutus et consummatus est, unde mors illa civilis dicitur, tanquam humano jure inducta.

CAPUT XIII.

QUALIS SIT ET UNDE ORIGINEM TRAXERIT SOLEMNITAS VOTI OBEDIENTIÆ, ET ALIORUM, SI QUÆ ALIA VOTA SOLEMNIA SUNT.

1. *De materia hujus voti.* — Tertium votum religioni essentiale, est votum obedientiæ, ut supra vidimus. Est autem sermo de voto obediendi homini; nam, licet fieri posset votum obediendi Deo per seipsum præcipienti, illud nec ad religionis statum pertinet, nec ordinarie consulendum est, ut in lib. 2 de Voto, c. 3 et 5, attigimus. Est ergo sermo de voto obediendi homini vicem Dei tenenti. Addendumque est, oportere ut sit votum obediendi in materia non tantum per se necessaria, seu quæ alias sit sub præcepto absque voto, sed etiam in materia consilii et supererogationis, quæ proprie ad perfectionem pertinet. Supponimusque contra hæreticos, materiam hujus voti non solum honestam esse, sed etiam de meliori bono, et sub consiliis Christi contineri, quod supra circa statum religionis ostendimus. Denique supponimus votum obedientiæ honeste fieri posse, et extra professionem religiosam, et in illa, ac proinde et simplex esse posse et solemne. Simplex est omne illud quod extra professionem religiosam fit, de quo postea in lib. 6 aliqua dicemus. Solemne autem est solum illud quod fit in professione religiosa communiter in Ecclesia usitata, et quasi per antonomasiam sic dicta. Quod addo ad excludendum votum obedientiæ, quod fit a religiosis Societatis non professis; nam, licet conjungatur traditioni religiosæ, simplex est, et non solemne, saltem ex eo capite, quod illa traditio non est absolute perpetua, quia non inducit vinculum indissolubile ex parte utriusque extremi, ut in cæteris votis explicatum est. Et sic intellecta dicta suppositio, quoad partem affirmantem hoc votum in professione religiosa esse solemne, indubitata est apud omnes, et ex discursu hujus capitis manifesta fiet.

2. *Utrum clerici obedientiam voveant.* — Quoad aliam vero partem exclusivam, aliqui censent etiam ordinationi sacræ adjungi votum solemne obedientiæ, cujus sententiæ videtur esse Medina, lib. 5 de Contin., c. 10 et 11, et c. 13. Cujus sententiam referens Vasquez, tract. de Reddit., c. 1, § 1, dub. 3, dicit omnes id fateri, quia cum clerici ordinantur, ab eis exigitur ut promittant obedientiam Prælato suo. Sed imprimis non infertur inde illam promissionem esse votum, quia illa promissio non videtur fieri Deo, sed homini; verba enim quibus fit, hæc sunt in Pontificali Romano: *Promittis obedientiam Prælato tuo?* Et respondet ordinandus: *Promitto.* Tantum ergo videtur illa esse quædam humana promissio, cui postea juramentum adjungitur, quod distinctam obligationem a voto inducit. Deinde, esto esset votum, non est cur vocetur solemne, nisi accidentaliter, quia publice et cum ritu determinato fit; quia inde non habet ullum effectum moralem, præter obliga-

tionem, quam promissio vel simplex votum inducit.

3. *Clericus in ordinatione non vovet, sed solum promittit obedientiam Prælato in rebus necessariis. — Quid sit solemnitas in voto obedientiæ.* — Ac denique probabile est non esse promissionem obedientiæ in materia obedientiæ supererogationis, ut sic dicam, sed tantum in materia necessaria, vel quam Prælatus facere potest necessariam ex vi præcepti, etiamsi promissio specialis non interveniret. Additur tamen ad majorem firmitatem, et ad melius explicandum voluntarium consensum in novam subjectionem, quam clericus Prælato suo offert, et de novo assumit. Sic ergo, illa clericorum promissione omissa, votum solemne obedientiæ tantum in professione religionis fit. Unde propositum dubium nascitur, quidnam solemnitas illa sit; et consequenter unde sit. Ratio autem dubitandi peculiaris nobis est, quia nos hanc substantialem votorum solemnitatem per aliquos peculiares effectus morales explicamus; quia sine illis nihil in voto solemni invenimus, quod simplici convenire non possit. At hoc votum obedientiæ nullum peculiarem effectum habere videtur, præter obligationem obediendi Prælato, quam votum simplex æqualiter inducit, ut in Societate videre licet. Ergo tale votum nullam solemnitatem peculiarem habet, cum non habeat ullum solemnitatis effectum.

4. Ad hanc difficultatem, moderni auctores, quos hic et in superioribus allegavi, nihil respondent, neque huic voto peculiarem effectum moralem attribuunt. Responderi autem potest, votum hoc peculiarem effectum habere, quem votum simplex obedientiæ facere non potest, nimirum, quia ita subjicit voluntatem voventis Prælato, ut sine illius consensu inefficax sit ad omnem civilem vel naturalem obligationem, per contractum, vel quemcumque alium modum contrahendam. Hanc esse conditionem religiosi professi tradunt Innocentius, in cap. *Olim*, 2, de Priv.; Abbas, in c. *Ex rescripto*, de Jurejur., not. 3; et ibi Felin., qui alios refert; et Host., lib. 3 Sum., tit. de Fidejuss., § *Pro qua*, verbo *Et quis*; et Jason, in l. *Si id quod*, n. 1, ff. de Condict. indebit., verbo *Et quis*; Navar., lib. 1 Cons., tit. de Pactis, cons. ult., n. 4 et 5. Qui auctores etiam sentiunt hunc effectum provenire ex voto obedientiæ. Fundantur enim in hoc, quod regularis renunciat voluntati suæ, ita ut nec velle, nec nolle habere dicatur, in cap. 2, de Testam., in 6, cap. ult. de Sepult., in 6, cap. *Quorumdam*, et cap. *Si religiosus*, de Elect., in 6. Hæc autem renunciatio, et abdicatio propriæ voluntatis per votum obedientiæ fit, juxta verba Augustini, in Regula Monacharum, alias epist. 109, quæ referuntur in cap. *Non dicatis*, 12, quæst. 1 : *Nostræ congregationis fratres, non solum facultatibus, sed etiam voluntatibus propriis in ipsa ordinis susceptione renuntiaverunt, et se per promissam obedientiam penitus aliorum potestati, et imperiis Christo, et pro Christo subdiderunt.* Est ergo ille effectus a voto obedientiæ.

5. At vero simplex votum obedientiæ talem effectum non habet ex vi solius obligationis suæ naturalis, quia solum inducit simplicem obligationem promissionis parendi Prælato, quæ non est sufficiens ad irritandam voluntatem se obligandi alteri in materia non contraria priori voto, aut suæ regulæ, vel jus acquisito religioni, seu Prælato ejus; quia ubi non est naturalis repugnantia, non est cur unum ex sola rei natura aliud destruat. Adde quod votum obedientiæ per se non obligat ad nullam promissionem faciendam de re honesta, et alias nec per regulam nec a Prælato prohibitam, sicut de voto dixi lib. 3 de Voto, c. 5. Nam est eadem ratio. Ergo ex hac etiam parte talis obligatio valida est. Imo, quamvis vovere vel promittere esset a prælato prohibitum, nihilominus factum ipsum non esset per se irritum, nisi hoc antecedenter fieret; quod an possit ab ordinario Prælato religioso fieri, incertum est, juxta dicta in citato lib. 3, c. 3, et infra tractabitur. Ergo ille effectus, de quo agimus, provenit ab aliqua solemnitate tali voto addita, vel potius virtus et efficacitas, ipsi voto adjuncta, est solemnitas ejus, servata proportione ad ea quæ de aliis votis diximus.

6. In hoc autem modo explicandi hujus voti solemnitatem difficultas occurrit; quia fundamentum, quod sumitur, non est certum, nec sufficienti jure aut ratione fundatum. Nam imprimis Panorm., 1 p. Consil., in 104 (si est ejus, vertitur enim in dubium), referens prædictam opinionem, illam reprobat quoad illam partem de obligatione naturali, dicens, posse religiosum obligari naturaliter, quia æquiparatur servo juxta doctrinam Innocentii, in d. c. *Cum olim*, quam probat Bart., in l. 1, cum alleg., ff. De stipulat. servorum. Et servus potest naturaliter obligari sine licentia domini, juxta leg. *Naturaliter*, et l. *Si id quod*, ff. De condict. indeb., ubi Bart. id notat. Verumtamen nec hoc fundamentum satis firmum apparet, q

non est necesse illam æquiparationem in omnibus observari. Tum quia, ut supra ex Gregorio, l. 4, epist. 44, constat, strictior est servitus religiosa, quam pœnalis seu temporalis. Unde in hac parte illa potest esse rigorosior, quia jura hoc concedunt servo, non autem religioso. Tum etiam quia multa licent servo sine licentia domini, quæ non licent religioso sine licentia Prælati, et e converso. Nihilominus Navar., Comment. 2 de Reg., n. 42, in hanc sententiam inclinans, dictam rationem Panormitani confirmat, quia nulla lex magis videtur resistere obligationi monachi promittentis, quam servi, utique, quantum est ex parte voluntatis utriusque, et supposita materia capaci, id est, honesta, et neutri in particulari prohibita. Deinde, quoad obligationem naturalem addit optimam confirmationem, quia religiosus per votum naturaliter obligatur Deo; ergo non omnino caret voluntate ad se obligandum; ergo etiam obligatur promissione facta proximo de re sibi libera et honesta, ut esse potest; imo etiam de meliori bono, et consilii opere, ut est servare secretum, offerre sacrificium pro amico, rem mutuo acceptam reddere vel solvere, et similia.

7. Addo præterea nullum esse jus positivum, quod huic obligationi resistat, seu illam irritet; ergo ex natura rei non irritatur per solum obedientiæ votum, ut jam ostensum est: ergo non est cur religiosus dicatur inhabilis ad contrahendum, vel imponendum sibi hujusmodi obligationem propter obedientiæ votum. Major probatur, quia illa generalia jura, quæ allegantur, dicentia religiosum non habere velle nec nolle, et similia, non docent, religiosum non posse quidpiam licite aut valide velle promittere sine consensu Prælati, sed contra illius voluntatem, vel independenter ab illa, ut late dixi in d. lib. de Voto, c. 5, n. 7. Unde jura citata solum requirunt positivum consensum Prælati, quando materia, circa quam religiosus aliquid promittit, acceptat, vel disponit, ex natura sua, vel ex instituto ac regula religionis, vel ex obligatione aliorum votorum, licentiam Prælati postulat, ut patebit attente legenti d. cap. 2, de Testamentis, in 6, et cap. ult. de Sepult., eod. lib. Et specialiter notari potest d. c. *Si religiosus*, de Elect., in 6, ibi : *Consensus sic præstitus* (utique sine licentia Prælati) *non teneat*. Et infra : *Ipso facto viribus vacuetur omnino*. Nam his verbis aperte indicatur irritationem fieri per illam legem, et antea non fuisse ex vi solius voti obedientiæ. Item, cum irritatio specialiter ibi adjungatur, satis significatur non esse universalem. Tandem addit Navarrus alias congruentias valde probabiles, quia irritatio tam universalis, nec necessaria est, nec decet statum religiosum. Nam sine naturali obligatione vix potest humanus convictus consistere, et ideo vix reperietur religiosus, qui, si rem aliquam promittat, quam sine licentia Prælati honeste facere possit, non se sentiat ad implendum promissum obligatum; imo, si necessaria ei fuerit licentia ad opus præstandum, et sub illa conditione expressa vel tacita promisit, licentiam petere tenebitur, et illa concessa tenebitur implere promissionem; nam si negetur, ipso facto ruet obligatio.

8. *In quo consistat solemnitas hujus voti.*— Verumtamen licet hæc posterior sententia quoad hanc partem vera sit, nihilominus non obstat quominus per illum effectum solemnitas voti obedientiæ explicari possit, qui consistit in eo quod vovens se non possit firmiter obligare absque consensu Prælati, ut ex dictis constat. Primo quidem, quia, licet demus religiosum posse naturaliter obligari, saltem non potest obligari civiliter; nam in hoc omnes conveniunt, et ex juribus dictis, et exemplo servi confirmari potest, et latius inferius circa professionem religiosam tractandum erit; hic autem effectus moralis est, et a voto obedientiæ ducit originem, et non ratione solius promissionis; ergo ratione solemnitatis. Deinde, licet religiosus possit valde naturaliter obligari, non tamen firmiter, neque irrevocabiliter, quia potest a Prælato ejus obligatio irritari; sicut de votis religiosorum docuit D. Thomas, et nos cum illo, in d. lib. 3, c. 5, et latius in lib. 6, c. 7. Quam doctrinam merito extendit Navarrus, supra, ad promissionem, et obligationem naturalem religiosi factam homini, et sane merito. Nam, si tanta est potestas Prælati religionis in voluntates subditorum, ut etiam obligationem Deo factam pro suo arbitrio possit auferre, profecto eamdem vel majorem habet ad irritandum omnem aliam obligationem, quam quovis modo religiosus sua voluntate contraxit. Probatur illatio, quia omnis irritatio ex eodem genere potestatis et dominationis nascitur; tum quia etiam naturalis obligatio homini facta est obligatio in conscientia, et potest esse occasio peccandi, vel impedimentum perfectionis; et ideo conveniens fuit totam illam sub Prælati potestate constitui.

9. *Votum simplex obedientiæ non inducit tantam subjectionem et dependentiam in vovente.* — Hæc autem potestas specialis Prælatorum, et subordinatio ex parte subditorum, seu impotentia ad se obligandum firmiter, seu independenter a voluntate superiorum, ex voto obedientiæ oritur, et in religione fit cum peculiari modo et efficacia, ac proinde per hunc effectum recte voti hujus solemnitas declaratur. Probatur hæc ultima consequentia, quia simplex obedientiæ promissio per se non inducit tantam subjectionem et dependentiam in vovente, nec dat tantam potestatem illi cui obedientia promittitur; sed huic dat tantum potestatem præcipiendi, et illi imponit obligationem obediendi in his quæ præceperit, intra latitudinem materiæ talis voti seu promissionis. At vero potestas irritandi omnem obligationem subditi, longe major est, et non est per se tantum connexa cum potestate præcipiendi; ergo non sequitur ex vi voti simplicis obedientiæ; ergo pertinet ad peculiarem proprietatem, a qua votum illud talem efficaciam habet; et consequenter in illa consistit talis voti solemnitas.

10. *Difficultas circa propositam solemnitatem obedientiæ.* — Sed adhuc superest difficultas in hoc modo explicandi solemnitatem hujus voti per hunc effectum. Nam imprimis, quod religiosus non possit se civiliter obligare alteri, vel non provenit ex voto obedientiæ, sed ex eo, quod in religioso non invenitur materia talis obligationis; vel quatenus oriri potest ex voto obedientiæ, non est ratione alicujus peculiaris proprietatis, vel solemnitatis ejus, sed ex mera obligatione talis voti. Explicatur et probatur, quia omnis obligatio civilis, aut est realis, aut personalis. Prior versatur circa bona externa et temporalia; et ideo impotentia illa se obligandi realiter, in religioso provenit ex voto paupertatis, quia non habet bona, ad quæ præstanda se obligare civiliter possit. Posterior autem obligatio cadit in ipsam personam religiosi et actiones ejus; et quia per votum obedientiæ illas constituit in voluntate superioris, ideo non potest illas alteri obligare, quia cum illæ obligationes sint repugnantes, prior efficacior est, et alteri resistit, non ex peculiari solemnitate voti, sed ex pura obligatione, quam, ut votum est, inducit. Et ita hunc effectum declarant Innocentius, et alii, in dicto c. *Cum olim*, 2, de Privileg., et in c. *In præsentia*, de Probatio.; et Bart., in l. *Si communis servus*, ff. de Stipulat. servor.; P[illegible] norm., in Cons. 88, p. 1.

11. *Irritatio duplex est directa et indirect[a].* — Deinde, quod naturalis obligatio non s[it] omnino firma, sed a Prælato irritari possi[t], juxta duos irritationis modos ex diversis ca[u]sis provenire potest. Una est enim irritati[o] indirecta, quæ fit ex parte materiæ, et hæc i[n] obligatione reali provenit ex voto paupertati[s]; in personali autem provenit ex voto obedie[n]tiæ, et ad hoc sufficit simplex obedientiæ v[o]tum, ratione cujus possit Prælatus illam ma[]teriam prohibere, ut cum D. Thoma et com[]muni dixi, in d. lib. 6 de Voto, c. 7, n. 1. Al[ia] est irritatio directa, quæ fit revocando, [] quasi infringendo voluntatem ejus qui [se] obligavit. Et hoc etiam modo possunt sup[e]riores religionum, subditorum vota irritar[e], ut in d. c. 7 ostendi. Et eadem ratione po[s]sunt omnem aliam naturalem obligatione[m] tollere, ut dictum est. Non videtur autem ha[c] potestas fundari in voto obedientiæ secundu[m] se spectato, ac subinde non poterit votum i[n]de solemnizari. Consequentia videtur clar[a], et antecedens probatur, quia illa potestas i[r]ritandi vota et obligationes subditorum pr[o]venit ex potestate dominativa, quam Prælat[us] habet in religiosos sibi subditos. Illam aute[m] potestatem non habet ex voto, quia per v[o]tum non fit donatio, sed promissio; ergo [] vi illius non acquiritur dominium, seu dom[i]nativa potestas. Sicut servitus non inducit[ur] per promissionem, sed per realem traditi[o]nem, vel justam captionem personæ. Ita er[go] in præsenti, si Prælatus religionis talem p[o]testatem dominativam habet in voluntate su[b]ditorum, ut vere habet, non illam accepit p[er] votum obedientiæ, sed per traditionem, qua[m] religiosus facit, ut supra dictum est. At v[o]tum non solemnizatur formaliter per traditi[o]nem, ut in aliis dictum est, et de hoc videt[ur] eadem ratio, quia traditio et votum tantu[m] concomitanter se habent, et efficacia dan[di] talem potestatem non est in ipso voto, sed [in] traditione.

12. *Non superflue additur votum traditio[ni].* — Ad hoc autem responderi potest, votu[m] obedientiæ non distingui a traditione su[i], quam religiosus facit religioni; tum quia p[er] traditionem fit præcipua abnegatio propr[iæ] voluntatis, quæ fit etiam per votum obedie[n]tiæ, juxta illud Gregorii, lib. 6, in prim. re[g.], cap. 2: *Per alias virtutes nostra Deo impe[n]dimus, per obedientiam nosmet ipsos exhib[e]mus.* Et illud lib. 35 Moral., in Job, c. 1[]

Per obedientiam propria voluntas mactatur. Tum etiam quia non oportet plura vincula multiplicare, alias religiosus inobediens dupliciter peccaret, et contra justitiam ratione traditionis, sicut peccat servus non parendo domino, et contra religionem ratione voti; quod non videtur admittendum, ut Soto insinuat, lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 3, ad 1, in fine. Nihilominus hæc responsio falso nititur fundamento; nam supponimus in professione religiosa, præter traditionem, verum ac formale votum obedientiæ fieri, quod infra ostendemus. Votum autem, cum essentialiter sit promissio, non potest esse traditio, nec illam essentialiter includere, licet cum illa fiat, ut supra lib. 1, et in 2 tom. de Virtut. religionis, lib. 1, c. 14, probatum est. Et rationes ibi factæ æque in voto obedientiæ procedunt. Nec superflue additur votum obedientiæ traditioni religiosæ, etiamsi ex vi traditionis religiosus jam non sit sui juris, et illi, cui se tradit, parere teneatur. Nam imprimis traditio facta religioni specialius consecratur Deo per obedientiæ votum; nam cum traditio immediate fiat homini propter Deum, et ad obsequium Dei, per votum quasi elevatur, ut sit quasi spirituale holocaustum ipsi Deo oblatum. Deinde traditio firmatur per votum, nam addit illi specialem obligationem fidelitatis Deo debitæ, quam traditio per se non inducit. Nec est inconveniens admittere duas malitias in actu contrario obedientiæ Prælati, unam contra hominem, et aliam contra Deum; nam id sentit D. Thomas 2. 2, q. 88, art. 5, ad 1, dicens, votum obediendi Prælatis supponere promissionem humanam ad Deum, vel traditionem factam Prælato, et supra illam cadere votum. Ac subinde concedit ibi duas obligationes diversarum rationum. Unde fit in transgressione contraria esse duas malitias, ut ibi Cajetanus animadvertit, et Soto admittit in eodem articulo sup. citato, ad 3. Unde in solutione ad primum in alio sensu locutus est; solum enim negat, peccando contra obedientiam Prælati, peccari simul contra virtutem specialem temperantiæ, verbi gratia, vel aliam similem, quod alterius considerationis est, quam infra disputando de peccatis religiosorum tractaturi sumus.

13. *Aliqui dicunt votum obedientiæ per traditionem solemnizari.* — Supposita ergo distinctione inter traditionem religiosi, et votum obedientiæ, videtur consequi ex dictis, in hoc voto admitti posse illorum Doctorum sententiam, qui dixerunt votum solemnizari per traditionem, tanquam per formam illi moraliter conjunctam. Nam omnis impotentia, quæ in voluntate religiosi invenitur ad firmiter se obligandum, nascitur ex traditione sui in potestatem Prælati, sub quo tanquam pupillus sub tutore constituitur. Et quia hæc traditio licet per votum formaliter non fiat, per illud perficitur et roboratur, ideo tale votum, quia supra talem traditionem cadit, per illam solemnizari dicitur. Unde inferunt aliqui, solemnitatem hujus voti esse de jure naturali et divino, quia si traditionem consideremus, ad illam ex natura rei, ac proinde ex jure divino ac naturali, sequitur impotentia illa voluntatis religiosæ ad firmiter se obligandum. Deinde, si votum spectemus, habet hanc proprietatem specialem, quod cadit in ipsam traditionem, quam religiosus facit Prælato; et ideo jure divino obligatur ad implendam illam, et quasi virtute continet illam, et ab illa solemnizatur; et ita virtute illius ex natura rei reddit voluntatem voventis inefficacem ad se obligandum firma obligatione, id est, non revocabili seu irritabili a prælato; et ita specialius quam cæteri videtur sentire Aragon. 2. 2, quæst. 88, art. 8, dub. 1.

14. *Assertio prima: traditio religiosa, etiam voto obedientiæ firmata, non habet ex solo jure naturæ absque adminiculo juris canonici, vim prædictam.* — Ego vero ad hanc rem explicandam, imprimis dico, traditionem religiosam, etiam voto obedientiæ firmatam, non habere ex solo jure naturæ, et sine adminiculo juris canonici, vim ita subjiciendi voluntatem religiosi voluntati Prælati, ut reddatur impotens ad valide et firmiter se obligandum sine consensu Prælati; hanc assertionem indicat Richard., in 4, dist. 38, art. 4, quæst. 1. Ait enim religiosum nullum votum validum posse emittere sine licentia Prælati, quia per Ecclesiam illi est prohibitum. In quo licet falsum asserat, omne votum religiosi esse invalidum simpliciter, nihilominus in quantum illam assertionem reducit ad jus positivum Ecclesiæ, satis indicat, etiam quamcumque infirmitatem (ut sic dicam) illius voti, in jus positivum Ecclesiæ reducendam esse. Et eodem modo induci possunt pro hac sententia Angel., verb. *Votum*, 2, n. 5; Rosel., verbo *Votum*, n. 14. Sumitur etiam ex jurisperitis, asserentibus religiosum non posse voto se obligare; nam in hoc præcipue fundantur, quod jus illis resistit, ut videri potest in Panormitano et aliis in principio capitis allegatis. Et

licet etiam dicant non posse vovere, quia non habent velle aut nolle, id solum confirmant ex legibus canonicis, ut Panorm., in cap. ult. de Voto, n. 3, et alii supra allegati. Denique idem docui in d. lib. 6 de Voto, c. 7. Et quoad obligationem civilem videtur per se clara, quia ipsamet civilis obligatio quoad institutionem et substantiam suam (ut sic dicam) est de jure humano; unde incapacitas illius ejusdem est juris. De naturali autem obligatione suaderi potest, quia traditio religiosa cum voto obedientiæ non irritat vota vel alias naturales obligationes religiosorum ipso facto ex jure naturæ. Ergo nec faciunt illa directe irritabilia ex natura sua. Antecedens probatur, quia juxta veram sententiam, traditam lib. 3 de Voto, c. 5, nunc talia vota sunt valida, et obligant donec irritentur; ergo non irritantur ipso facto jure naturæ. Nec in hoc a nobis dissentiunt, qui putant talia vota a principio esse invalida; nam ipsi etiam hoc referunt in humanam institutionem, ut dixi. Consequentia vero probatur, quia, licet aliud sit irritare quam infirmare ipso facto obligationem, non est tamen major ratio ad unum quam ad aliud asserendum. Primo, quia non habet unum majorem connexionem intrinsecam cum professione religiosa, quam aliud.

15. Secundo, quia utrumque provenire debet ex potestate quasi dominativa, quam ex natura rei acquirit Prælatus religionis supra ipsam voluntatem religiosi, et actus ejus. Unde, si homo sua privata voluntate potest alteri illam subjicere et donare, ut quidquid ipse postea velit facere vel promittere, possit alius irritare, ea ratione poterit illam alteri tradere, ut quidquid obligationis sibi imponere intentet sine Prælati obligatione, sit irritum et inane. Et consequenter, dicendum esset talem esse traditionem religiosam, quia revera erit magis perfecta, et religiosus intendit illam facere perfectam, quantum ex natura rei potest. Multo ergo verisimilius videtur, neutro modo fieri posse ut homo ratione utens se privet potestate se obligandi firmiter ad ea quæ juste et honeste facere potest, solo suo arbitrio et auctoritate se privando dominio suæ voluntatis quoad hanc partem, et illud in aliud transferendo; quando ergo religiose fit, sine adminiculo et favore legis ecclesiasticæ non fit. Antecedens non potest evidenter probari (quantum ego assequor); est autem per se verisimillimum, quia res est gravissima et valde præternaturalis, et exposita multis litibus et fraudibus, nisi auctoritate publica roboretur. Et ita videmus nec in civilibus, nec in ecclesiasticis introductum, invenire tale genus dependentiæ unius voluntatis personæ jam utentis ratione ab alia, sine Reipublicæ vel Ecclesiæ auctoritate, ut constat in civilibus de voluntate minoris filii respectu parentis, vel pupilli respectu tutoris; et in spiritualibus in abrenunciatione voluntatis, de qua tractamus; semper enim ab auctoritate Ecclesiæ ejusque approbatione pendet.

16. Dices: ubi sunt ecclesiastica jura, in quibus hic effectus fundetur seu instituatur? Item, si hic effectus non sequitur ex natura rei ex efficacia voluntatis propriæ personæ se alteri tradentis, non videtur Summum Pontificem illum introducere posse, seu instituere; quod si Pontifex non potest, non est in Ecclesia talis potestas, ut per se patet. Antecedens liquet, quia Pontifex non habet potestatem irritandi fidelium vota (ut suppono); ergo per solam potestatem jurisdictionis non potest talem irritationem introducere, infirmando vota religiosorum, vel eorum voluntatem, quoad hanc partem, inhabilitando. Denique retorquemus argumentum supra factum; quia, si Ecclesiæ institutione factum est ut professio religiosa hunc habeat effectum, etiam potuisset instituere ut voluntas religiosi non esset capax illius obligationis naturalis, etiam irritabilis, sed ut ipso facto esset irrita; unde ergo constat hoc potius quam illud instituisse? Cum igitur hoc ostendi non possit, neutrum illi est tribuendum, cum probabilius credamus non omnes obligationes religiosorum ipso facto irritasse.

17. *Vide jura civilia.* — Ad satisfaciendum primæ interrogationi, aliqui allegant c. *Monacho*, 20, q. 4, sed illud caput parum probat, ut notavi in lib. 3 de Voto, c. 5. Alii præcipue fundant hunc effectum in illa regula Canonum, quod *religiosus non habet velle nec nolle;* utique in quo a Prælato non pendeat, ut subjungitur, et tacite exponitur in d. c. *Si religiosus,* et indicatur in d. c. *Non dicatis.* Alii utuntur æquiparatione servi, qui, licet possit naturaliter obligari, non tamen ita firmiter quin possit dominus ejus obligationem irritare. Hoc tamen non est certum; si tamen verum est, satis est commoda æquiparatio. Addi etiam potest modum et effectum religiosæ professionis nunquam fuisse in Ecclesia sine aliqua ejus approbatione et confirmatione; per quam etiam huic modo contrahendi inter religiosum et religionem, vel Prælatum,

dat robur et auctoritatem, sine qua efficax non fuisset; et ita hoc Ecclesiasticum jus seu institutio ejusdem Ecclesiæ traditione sufficienter ostenditur.

18. Ad secundum respondemus, negando consequentiam; nam etiam Pontifex non potest irritare matrimonium factum, et tamen antecedenter potest conditiones tradere, sine quibus matrimonium irritum sit. Idemque invenitur in professione religiosa, et in aliquibus votis simplicibus. Ratio vero est, quia difficilius dissolvitur vinculum semel factum et validum, quam impeditur ne fiat. Item, quia irritatio voti jam facti non est actus propriæ jurisdictionis, sed dominii, seu juris paterni. At vero modum contrahendi determinare, et gradum etiam obligationis vel acquisitionis dominii præscribere, est actus jurisdictionis et superioris potestatis, quæ in hoc particulari effectu, non est cur Ecclesiæ denegetur.

19. Unde ad tertium fatemur habere Pontificem potestatem approbandi institutum religiosum, in quo ex vi professionis impediantur voluntates religiosorum, ut valide se obligare, aut vovere possint, sintque talia vota non solum infirma, sed etiam irrita. Nihilominus tamen non credimus id fecisse, quia canones id non declarant, et suavius explicantur ac sufficienter de irritabilitate obligationis, potius quam de irritatione. Item, quia communis usus et consensus religionum ita explicat hunc effectum. Item, quia illa irritatio esset nimia, et (ut sic dicam) inhumana subjectio, statui religioso minime necessaria, imo neque conveniens; altera vero moderatior est, ut illi statui convenientissima. Unde potest argumentum illud retorqueri. Nam si hic effectus est quasi naturalis, ex vi traditionis fieret in summo gradu, seu quantum possibilis est; quia causæ naturales agunt quantum possunt, et quia voluntates privatarum personarum in hoc non discernunt, sed se tradunt, quantum possunt, simpliciter et absolute, si hoc non pendet ab institutione et approbatione Ecclesiæ. Unde quia hic effectus ab institutione et approbatione Ecclesiæ est, habet locum discretio; et ideo non cum summo rigore, sed cum convenienti moderatione hanc efficacitatem instituit, et professioni religiosæ tribuit.

20. ***Assertio secunda : dicta vis et solemnitas nunquam fuit ab Ecclesia attributa soli voto obedientiæ, aut soli traditioni per se sumptis, sed principaliter voto.*** — Dico secundo : Ecclesia nunquam tribuit hanc vim, vel soli voto obedientiæ separatim a traditione facto, nec soli traditioni per se sumptæ, sed ut confirmatæ per votum obedientiæ, et principaliter propter illud. Ideoque dicta solemnitas per Ecclesiam introducta, et efficacia subjiciendi voluntatem religioni, in tali gradu et tali modo posita, ipsi voto obedientiæ principaliter attributa est. Hæc tota assertio est conformis auctoribus allegatis. Et prima et secunda pars ejus videntur notæ ipso usu et traditione Ecclesiæ, quia Ecclesia nunquam hoc instituit aut probavit, nisi in statu religioso; hic autem status non subsistit sine obedientiæ voto, ut supra ostensum est; nec etiam constituitur ille status sine traditione, nec fortasse potest sine illa subsistere, saltem in completo gradu perfectionis. Et si forte aliquando extitit sine tali traditione, non constabat votis solemnibus, sicut nunc constat, ut postea dicemus. Ergo votum obedientiæ non habet illam efficaciam nec solemnitatem, nisi traditionem religiosam supponat, et super illam cadat; nec e converso traditioni per se spectatæ tanta perfectio vel efficacitas data est. Unde pars assertionis ultima, in qua hujus puncti resolutio consistit, facile suadetur, quia hic effectus proprius est religiosæ professionis, in qua traditio est quasi materiale, votum autem est veluti formale, quod non solum firmat obligationem parendi religioni, sed etiam illam complet, et maxime Deo consecrat, ideoque illi principaliter tribuitur abnegatio voluntatis, ut ex Augustino et Gregorio jam retulimus, et sumitur etiam ex Basilio, in regul. Fusi. disp., reg. 6 et 8, et idem tradunt omnes Patres de statu religioso scribentes, vel regulas ejus tradentes. Ergo merito dicta efficacitas voto obedientiæ tribuitur, et illa ejus solemnitas constituitur.

21. *Difficultas in hac materia.* — Una tantum superest difficultas, quia invenitur votum obedientiæ traditioni religiosæ conjunctum, et eamdem habens efficacitatem ita subordinandi voluntatem voventis prælato, ut sine illius consensu non possit firmiter obligari, et nihilominus non est votum solemne obedientiæ; ergo istius voti solemnitas non in illa proprietate consistit. Antecedens ex voto obedientiæ scholarium et coadjutorum Societatis Jesu verificatur, ut nunc suppono. Consequentia vero nota videtur, quia non potest forma inesse alicui, quin illum formaliter denominet. Ergo si illa est proprietas et solemnitas voti obedientiæ, omne votum illam ha-

bens erit solemne; et e contrario, si aliquod votum obedientiæ, illam proprietatem habens, non est solemne, signum clarum est non esse illam voti hujus solemnitatem. Hæc autem difficultas jam in superioribus est in similibus expedita; concludit enim totam solemnitatem hujus voti non consistere in sola proprietate jam dicta, nude et præcise sumpta; sed includere vel supponere traditionem absolute perpetuam cum vinculo et obligatione irrevocabili ex utraque parte, utique religiosi et religionis, ita ut illa proprietas vel sit talis forma quæ non det voto illam denominationem solemnis, nisi perpetuum sit, nec ipsa sit solemnitas, nisi in ordine ad illud. Sicut curvitas non est simitas, nec dat illam denominationem, nisi tali materiæ, scilicet, naso; et effigies monetæ non dat illam denominationem, nec valorem, nisi tali materiæ, verbi gratia, argento. Vel certe, ut solemnitas hujus voti non sit tota hujus voti solemnitas, sed consummet seu integret illam simul cum absoluta voti perpetuitate. Vel denique, quia quando supponitur traditio utrinque irrevocabilis, votum etiam habet efficaciam ad introducendam incapacitatem perpetuam, votum autem simplex Societatis non inducit illam absolute perpetuam, et ideo non est moraliter ita efficax, ideoque non est solemne, sicut in aliis declaratum est. Ubi etiam est ostensum, quomodo talis perpetuitas ex usu canonum, et communi modo sentiendi ad substantialem solemnitatem voti necessaria sit.

22. *An præter tria vota sint alia substantialiter solemnia.*—Hic vero restabat quæstio, an præter hæc vota sint alia solemnia propria et peculiari solemnitate substantiali. In quo habemus generalem doctrinam D. Thomæ 2. 2, q. 88, art. 7, ad 2 et 3, dicentis, non omnia vota esse apta ut solemnizentur; nam temporalia vota, et particularia, quæ sunt de particularibus actibus, ut votum peregrinationis, vel similia, non solemnizantur, sed illa tantum quæ perpetua sunt, et quodammodo universalia; quia per illa totaliter se homo subjicit divino obsequio. Et rationem reddit, quia solemnitas non solet adhiberi, nisi mutationi seu assumptioni status, vel simili mutationi stabili ac perpetuæ, quæ doctrina intelligenda est de solemnitate substantiali, ut ipse indicat in solutione ad 3. Nam accidentalis et externa aliis etiam contractibus, et votis etiam simplicibus adhiberi potest, et interdum ita fit, ut in superioribus tactum est. Juxta vero communem et antiquum Ecclesiæ morem, et ordinarium jus, sola illa tria vota solemnizari consueverunt Et ita dixit Durand., in 4, dist. 38, q. 1, num. 8, vota solemnia tantum esse circa illas tres materias, nempe castitatis, paupertatis et obedientiæ; et ita loquuntur alii antiqui sed intelligendi sunt de facto, et pro suis temporibus, non de possibili. Sicut etian (quod notandum est) solum votum castitatis clericorum in sacris solet separatum ab alii solemnizari, quia ejus solemnitas minor quodammodo magisque accidentaria censetur At vero reliqua tria vota religionis non tantum sola ipsa solemnizari consueverunt, se etiam non solemnizantur, nisi simul; ne potest unum sine aliis solemnizari secundum ordinarium jus, quia nullum illorum solemnizatur, nisi in professione religiosa; professio autem religiosa sine tribus votis valid esse non potest. Et hoc est novum et optimum signum, quod tota hæc solemnitas sit ex Ecclesiæ institutione; nam sine dubitatione potuisset unum illorum votorum, præsertim castitatis, sine aliis solemnizari, non solum i sacri ordinis susceptione, sed etiam in ali vivendi modis suo modo perpetuis, et stabilibus, si Ecclesia ita instituere et approbar voluisset. Quid enim impedit, aut quæ repugnantia in ea re cogitari potest? Certe null Et fortasse aliquando ita usitatum fuit, postea videbimus. Simili ergo modo, lic tantum illa tria vota usque ad nostra tempora solemnizari consueverint, quia illa sola religiosum statum constituendum sufficiun nihilominus non repugnat alia solemniza Et in religione Patrum Sancti-Francisci-d Paula, Minimorum appellata, additur in professione quartum votum perpetuæ abstinent quadragesimalis, quod solemne esse indicatu cum quartum votum appellatur. Et ita ill appellant Palacios, in 4, dist. 38, disp. 2; Azor, d. lib. 12, c. 6, q. ult. Hoc autem sito, in quo ejus solemnitas consistat, illi instituti professores melius explicabunt. professione item solemni, quæ in Societ fit, quartum votum specialis obedientiæ Summum Pontificem in missionibus acceptandis et obeundis additur; quod votum t in Constitutionibus Societatis, quam in Bu Pontificiis solemne appellatur. In quo aut ejus solemnitas consistat, illud institutum plicando tractabimus.

CAPUT XIV.

UTRUM SOLEMNITAS PROPRIA TRIUM VOTORUM ESSENTIALIUM SIT ETIAM DE SUBSTANTIA ET ESSENTIA RELIGIOSI STATUS.

1. *Usque ad tempora nostra, fuit multorum ...io, sine votis solemnibus non posse consis...re religiosum statum. — Explicandus D. Thomas, et dicendum, esse locutum de facto, non ... possibili.* — Hanc quæstionem simplici as...tione superius in c. 6 hujus libri, ad finem, definivimus; quia vero illam radicitus ...plicare et probare, non intellecta trium votorum solemnitate, non poteramus, ideo circa ... declarationem in præcedentibus capiti...s, et ipsis nondum explicatis, cum aliqua ...asse præmatura anticipatione, necessitate ...ati, immorati sumus; ideoque ad illam ...andam et probandam nunc reverti necesse est. Nam usque ad tempora nostra, ... Gregorii XIII, Pontificis Maximi, multorum ...io fuit, sine illis tribus votis solemnibus, ...prie et substantialiter statum religiosum ...sistere non posse, ac subinde illam so...mnitatem esse de essentia religiosi status; ... essentia nunc comprehendendo quidquid ...lius status constitutionem simpliciter ne...sarium est. Soletque hæc opinio tribui ... Thomæ 2. 2, q. 184, art. 5, qui locus non ...t, ut jam vidimus; citatur etiam in q. ... art. 2, ad 1, ubi ait, *duplex esse votum ...gionis: unum solemne, quod hominem facit ...achum, vel religiosum; aliud simplex, quo ... fit aliquis monachus vel religiosus, sed so... obligatur ad religionis ingressum.* Qui ...m locus non omnino cogit, quia non lo...tur D. Thomas de omni voto simplici, sed ... illo quo de futuro promittitur religionis ...ressus, de quo clarum est non posse reli...sum constituere, sicut votum castitatis ...n facit castum; nec etiam dicit votum so...mne esse necessarium ad religiosum cons...tuendum, sed solum dicit per vota solemnia fieri hominem religiosum; unde non sequitur aliter fieri non posse. In hoc autem videtur favere D. Thomas, quod tantum illa duo membra distinguit, et ita non agnoscit tertium genus votorum, quæ solemnia non sint, nec tantum simplex de futuro statu, sed simplicia constituentia religiosum. Dici tamen potest, D. Thomam illa omisisse, quia suo tempore non erant in usu, et quæstionem de possibili non disputabat. Allegari etiam solet in eadem 2. 2, q. 188, art. 7, in corpore, et ad 2 quatenus ait, solemnitatem adhibendam esse voto, quo totaliter homo consecratur; sed non constat an de substantiali, vel externa et accidentali solemnitate loquatur; nec etiam dicit illam esse necessariam, sed de facto adhiberi, quod fieri potest quia decet, vel quia melius est, licet non sit necessarium. Fitque hic sensus verisimilis, quia ibi indifferenter loquitur de voto continentiæ clericorum, et aliis; cum tamen constet non fuisse necessarium, ut votum clericorum fuerit solemne illo rigoroso modo, sicut sæpe in superioribus diximus. Itaque in hac re non habemus D. Thomam nobis adversantem.

2. Illam vero sententiam videtur supponere Cajetanus, 2. 2, q. 188, a. 1, dum ait, nomine religionis, seu religiosi status præcipue dicti, significari statum personarum tria vota solemnia profitentium; et licet addat verba illa, *proprie dicti*, intelligit de proprietate, quæ in vera rei existentia fundatur; nam alios modos vivendi cum illis tribus votis negat esse status religiosos, quia vota illa simplicia sunt. Apertius et constantius docuit hanc sententiam Soto, lib. 7 de Just., q. 1, art. 1 et 3, eamdemque moderni frequentius secuti sunt. Idemque communiter sentire videntur Summistæ, verb. *Religio*, et *Religiosus*, cum propriam religionem dicunt esse communitatem approbatam, in qua fit vera professio cum tribus votis solemnibus, vel substantialibus, quod in idem redire videtur; quia, juxta definitionem Bonifacii, vota in tali professione facta solemnia sunt. Et sic etiam docuit expresse Navar., Comment. 1 de Reg., n. 18, 24 et 25, agens de voto paupertatis, et addit idem esse de voto castitatis. Unde pro eadem sententia possunt allegari Innoc., Hostiens., Panor., et alii, in Rubr. de Reg.; et Felin., in c. *Ecclesiæ S. Mariæ*, de Const., 1, et in c. *Tua nos*, de Jurejur. Vide Anch., in c. 1 de Reg. jur., in 6, § *Quod si*, in fin.; et in c. *Præsens clericus*, 20, q. 3; et Rebuff., in Practic., tit. de Regul. ad prælationis nominationem, § 1, verb. *Religiosi;* et Jul., l. *Inter publica*, 17, ff. de Verborum significat.

3. Fundamentum primum hujus sententiæ esse potest idem fere quod a prædictis auctoribus insinuatur, quia status religionis non constituitur, nisi per tria vota substantialia in professione religiosa facta; sed talia vota sunt solemnia; ergo ille status non constitui-

tur, nisi per vota solemnia. Major sumitur ex juribus dicentibus: Habitus non facit monachum, sed professio, c. *Ex parte*, et c. *Porrectam*, de Reg., c. *Religioso*, § *Quamvis*, de Sent. excom., in 6, c. *Beneficium*, de Reg. jur., in 6, et Clem. 1, de Relig. domibus, quæ jura requirunt professionem in religione approbata, ut aliquis verus religiosus constituatur. Et licet non exprimant tria vota, constat in professione includi. Quod autem illa vota solemnia sint, sumitur ex declaratione Bonifacii, in d. c. Unico, de Voto, in 6, ubi votum factum in religiosa professione dicit esse solemne. Secundo confirmatur hoc ratione, quia status religiosus esse debet omnino stabilis ac immutabilis; sola autem vota solemnia possunt hanc stabilitatem statui tribuere; ergo. Probatur minor, tum quia sola vota solemnia sunt indispensabilia; tum etiam quia illa sola sunt omnino absoluta, ita ut nullam conditionem includant, sub qua deficere possint. Tertio, addi potest effectus votorum solemnium videri omnino necessarios ad religiosum statum; ergo et ipsa vota solemnia; nam si effectus est necessarius, etiam causa, præsertim si sit adæquata; ut videntur esse solemnia vota respectu talium effectuum in subjecta materia. Antecedens ergo probatur, quia matrimonium repugnat statui religionis, quia et repugnat castitati, et abstractioni et separationi a sæcularibus curis, quam status religiosus requirit. Idemque cum proportione de paupertate dici potest.

4. *Vera sententia: religiosus status, sine votis solemnibus, cum simplicibus constitui potest.* — Nihilominus a sententia proposita recedendum non est. Dicimus itaque verum religiosum statum, sine votis solemnibus, cum simplicibus constitui posse, ac proinde solemnitatem votorum non esse de essentia religiosi status. Hanc sententiam sequuntur hoc tempore communiter Doctores de hac materia scribentes, ut videre licet in Scriptoribus Societatis, scilicet, Azor., Sancio, Valentia, Plato, et Vasquez, locis supra citatis; et Lessio, lib. 2 de Justitia, c. 41, dub. 1, n. 8, et dub. 8, n. 69, et multis aliis. Et ex sacra Augustiniana familia satis erudite Basilius Legion., in q. sæpe citata. Nec antiqui contradicunt, ut postea ostendam. Imo Cajetanus 2. 2, q. 88, art. 7, in prima opinione, circa finem, et clarius in secunda, in principio, dicit posse Ecclesiam approbare religionem cum professione per traditionem, et vota simplicia. Quin etiam D. Thomas 2. 2, q. 186, ab art. 2 usque ad sextum, solum requirit a statum religiosum, quod sit votis firmatun nulla facta mentione solemnitatis. Atque e dem modo in Opus. 18, de Perf. vitæ spirit c. 11 et 15, ad statum religiosum tantum r quirit oblationem integram sui, et mutatione vitæ voto firmatam. Et in probatione ac di cursu totius capitis, in generali voti ration abstrahendo a solemnitate, fundatur.

5. *Probatur assertio, primo.* — Probatı autem primo assertio nostra, quia status r ligionis est ex divina institutione, saltem l gis gratiæ, ut libro sequenti monstrabimu Sed solemnitas votorum non est de jure di no, sed de ecclesiastico, ut jam ostensum es ergo solemnitas votorum non est de essent status religiosi. Probatur consequentia, qu si hæc solemnitas est juris humani, pote per illud ipsum auferri, et adhuc manebit i tegra institutio divina; ergo ex vi ejus soli poterit status religiosus subsistere, alioqu esset divina institutio insufficiens. Potestq aliter formari argumentum, quamvis eode revolvatur. Nam, qui instituit rem aliqua moralem, instituit saltem omnia quæ sunt essentia ejus, alias simpliciter non institue talem rem, quia res sine sua essentia es non potest. Ergo si Christus Dominus instit statum religiosum, instituit quidquid est essentia ejus, ac subinde quidquid est de s Ecclesiæ institutione ad essentiam talis s tus non pertinet; at solemnitas non est institutione Christi, sed solius Ecclesiæ; er non est de essentia talis status. Sic de Sac mentis argumentari solemus: nam quia o nia sunt de immediata Christi institutio quidquid per solam institutionem Eccle eis additum est, ad eorum essentiam non p tinet.

6. *Instantia contra traditam resolutione* — Dices, potuisse Christum statum relig sum instituere, quasi generatim et abstrac determinationem autem ejus Ecclesiæ co mittere; et tunc talis determinatio non mi essentialis erit tali statui, quam sint reliq quæ generatim sunt de divina institutio sicut sacramentalia generatim sunt de j divino, determinatio vero fit per Ecclesia et nihilominus, id quod Ecclesia definivit necessarium ad primam tonsuram, vel ad l nedictionem chrismatis aut olei, de essen est talis sacramentalis. Respondeo, duol modis intelligi posse, statum religiosum t tum generatim esse de jure divino. Primo, Christus solum in genere et quasi in conf

ordinaverit, ut in Ecclesia status religionis institueretur, totam vero ejus institutionem, tam quoad essentiam quam quoad modum ejus, Apostolis et vicariis suis commiserit. Secundo modo intelligi potest, Christum instituisse hunc statum in particulari quoad essentiam et substantiam ejus, sine qua esse non possit; commisisse autem Ecclesiæ modum et circumstantias ejus, dedisseque illi facultatem definiendi ac præcipiendi non solum modum pertinentem ad decentiam, vel solemnitatem mere accidentalem contractus, sed etiam ad præscribendum aliquem modum cum tanta necessitate, ut sine illo non possit substantia ipsius status ejusve obligatio valide fieri, qui modus (ut in superioribus dixi) etiam pertinet ad solemnitatem accidentalem, tametsi dici soleat aliquo modo substantialis, quia sine illo res ipsa non subsistit. Uterque igitur ex his modis probabilis est; in utroque vero habet vim ratio facta, et concludit, quod intendimus.

7. Nam si priori modo institutio hujus status intelligatur, manifeste sequitur posse Ecclesiam instituere statum religionis cum solis votis simplicibus, sicut instituit cum solemnibus. Probatur, quia hoc ex sola rei natura non repugnat statui religioso. Aut enim repugnaret ex sola ratione status, vel ex particulari status religiosi, ut talis est; neutrum dici potest. Ergo. Probatur minor, quia jam supra ostensum est statum humanum non postulare physicam aut omnino immutabilem firmitatem, seu stabilitatem, sed satis esse quod habeat de se perpetuitatem et necessitatem moralem permanendi in tali vivendi modo. Et hoc etiam ostendimus sufficere ad statum perfectionis, si aliquo modo status ipse obliget ad opera perfectionis, vel ad illam tendat, et obliget ad media quæ ad illam conducant. Et idem est de statu perfectionis acquirendæ, qui est status religionis. Nec etiam repugnat ex jure divino positivo, quia in illo modo institutionis, de quo loquimur, jam supponitur Christum non in particulari, sed tantum in generali hunc statum instituisse, et statim circa secundum modum institutionis id magis confirmabitur. Ergo ex nullo capite repugnat Ecclesiam instituere statum religiosum cum solis votis simplicibus, sicut instituit cum solemnibus. Probatur consequentia, quia Ecclesia potest suam institutionem mutare, vel addere, vel minuere, prout expedire judicaverit, ut est per se notum. Unde cum solemnitas votorum ab ipsa addita et inventa sit, potuisset vel nunquam illam introducere, vel introductam auferre, vel utrumque modum status religiosi acceptare, eo quod hæc varietas pluribus prodesse posset, cum perfectioni non obstet, et ad decorem Ecclesiæ pertineat, de qua scriptum est Ps. 44: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate.*

8. Idem discursus in alio modo institutionis fieri potest. Nam, si Christus in particulari instituit statum religiosum quoad totam essentiam ejus, in illa institutione non requisivit ut vota essent solemnia; ergo solemnitas absolute non est de essentia talis status. Antecedens probatur argumento facto, quia solemnitas substantialis voti non est de jure divino, sed de sola constitutione Ecclesiæ, ut ostensum est; ergo non est de institutione Christi; ergo non potest esse requisita in votis religionis ex vi institutionis Christi dicto modo factæ; ergo multo minus potest esse essentialis. Et potest hoc confirmari, quia nec ex historia evangelica, nec ex aliis vestigiis antiquitatis, vel Apostolicæ traditionis colligi potest talis institutio Christi in particulari; ergo cum non sit etiam de jure naturali, ut ostensum est, recte concluditur fuisse inventum Ecclesiæ, ac subinde sine tali solemnitate potuisse non addere, nec postulare in votis religiosis talem solemnitatem.

9. Quo argumento usus est Gregorius XIII, statim citandus, quando contra eos, qui falso existimabant religiosos Societatis, non emittentes vota solemnia, in vero religioso statu constituendos non fuisse, dixit: *Non considerantes voti solemnitatem sola constitutione Ecclesiæ esse inventam.* Nam hinc tacite infert, quod, sicut potuit Ecclesia approbare religionem cum votis solemnibus, ita etiam sine illis. Quæ ratio multo magis procedit de quacumque solemnitate accidentali, etiamsi ab Ecclesia posita sit ut necessaria ad valorem actus; nam potuit vel illam nunquam addere, vel additam tollere, vel in quibusdam religionibus illam exigere, et non in aliis. Nam hæc varietas non repugnat, nec parit confusionem, sed ornat Ecclesiam. Et, eo ipso quod talis solemnitas necessaria sit ex sola institutione Ecclesiæ, ablata necessitate ex ejusdem Ecclesiæ voluntate, actus est validus, et subsistet cum his solum quæ ex natura rei vel institutione Christi ad illum fuerint necessaria, ut est per se notum.

10. *Probatur assertio secunda.* — Secundo principaliter probatur assertio, applicando

simul rationem factam ad antiquum et modernum Ecclesiæ usum, et argumentor in hunc modum : voti religiosi solemnitas in duobus consistit. Unum est, ut traditioni seu oblationi personæ religiosæ, omnino absolute et ex utraque parte, scilicet, religionis et religiosi, immutabili conjunctum sit. Alterum est, ut habeat vim inhabilitandi personam ad effectus morales supra declaratos ; hæc enim duo conjunctim necessaria sunt, et alterum sine altero non sufficit, ut in superioribus declaratum est, et in votis scholarium et coadjutorum Societatis est manifestum. Sed neutra ex illis conditionibus est de essentia status religiosi ; ergo nec solemnitas ipsa. Consequentia est clara, et major probata supponitur. Probatur ergo minor, per singula membra discurrendo. Et primo, quod ille modus perpetui vinculi utrinque indissolubilis, essentialis non sit, probatur ratione, quia non est necessarius ex ipsa rei natura, nec ex Christi institutione ; ergo nullo modo. Consequentia clara est, quia præter illa jura solum relinquitur jus Ecclesiæ, quod variari potest ; et ideo ex vi illius non potest illa conditio ad statum religiosum essentialis esse, sed ad summum ex suppositione talis juris, quod ad essentialem rationem non sufficit, quia, mutato illo jure, sine tali conditione poterit status religiosus subsistere, ut ex prædictis manifestum est.

11. Probatur ergo prior pars antecedentis de jure naturæ, quia si professio illius status ut contractus quidam inter religionem et religiosum consideratur, sicut per consensum voluntarium utriusque partis factus est, ita potest ex natura rei per contrarium utriusque partis consensum dissolvi, si aliquod jus positivum, divinum vel humanum, illi non obstet, quia ex solo jure naturæ nihil est quod obstet, præsertim si rationabilis causa intercedat. Si autem vinculum illud consideretur ut est fundamentum status de se perpetui, sic quidem necessaria videtur ex natura rei obligatio perpetua ex parte religiosi sė tradentis religioni, non vero ita est necessaria ex parte religionis acceptantis, quia, quod donans seipsum religioni possit revocare donationem, et est directe contra veritatem, et perpetuitatem donationis, et est contra veram sui abnegationem, et renunciationem sæculi. Non est autem tam necessarium ut ex parte religionis sit acceptatio omnino irrevocabilis.

12. *Non est iniqua conditio quod religio non se obliget absolute.* — Ratio autem est, quia ex parte donatarii non est contra jus naturæ acceptare donationem sub ea conditione, ut possit eam relinquere aut manumittere, si velit. Ut in servitute civili, vera servitus est ex parte servi, etiamsi liberum sit domino servum manumittere, et libertate donare. Ita ergo esse poterit in servitute religiosa, quia non est iniqua conditio ut religiosus se tradat et obliget religioni irrevocabiliter ex parte sua, et quod religio acceptet traditionem non se obligando absolute ad retinendum religiosum, sed quamdiu expedire judicaverit. Tum quia contractus est voluntarius ex utraque parte, et ita utraque pars adhibere potest conditiones sibi convenientes vel necessarias. Tum etiam quia multo majus est beneficium quod religio religioso confert, acceptando traditionem ejus, quam sit commodum inde sibi proveniens, vel quam sit obsequium quod profitens religioni confert. Et alioqui bonum religionis est commune, ideoque non est contra naturalem justitiam, quod religiosus absolute se tradat perpetuo, et se privando libertate revocandi donationem, et quod religio non absolute, sed cum aliqua limitatione seu conditione acceptet perpetuo et irrevocabiliter, sed cum limitatione et exceptione casuum, in quibus ad commune bonum religionis expediat secundum regulam prudentiæ religiosum liberum dimittere. Et hoc satis est ut votum tali professioni annexum non sit solemne ex defectu perpetuitatis, ut sæpe dictum est.

13. *Solemnitas non postulatur ex rei natura ad essentiam religionis.* — Nec etiam talis modus contrahendi est contra rationem status religiosi, sola natura rei spectata, quia, considerando generalem rationem status, ibi est sufficiens stabilitas seu perpetuitas, quia ex parte religiosi est absoluta, et ex parte religionis est moralis, et quanta bono communi in tali modo vivendi expedit ; ergo illa sufficit. Præsertim cum status personæ magis requirat perpetuitatem ex parte ejus, quam ex parte alterius, ut in servitute civili videre licet. Unde considerando ulterius particularem rationem status religiosi, quatenus perfectionis est, vel ad perfectionem tendit, illa conditio, seu libertas, quæ in religione manet, non impedit perfectionem, sed potius juvare potest, et hominem ad perfectionem assequendam sollicitiorem reddere, ne sua culpa a religione expellatur. Igitur considerando purum jus naturæ, non est illa conditio voti solemnis ad statum religiosum necessaria.

14. *Non postulatur ex jure divino positivo.* — Quod autem nec ex divino jure positivo necessaria sit, imprimis negative (ut sic dicam) ostenditur, quia nec per Scripturam, nec per traditionem probari potest tale jus divinum positivum; et sine fundamento auctoritatis non est cur credatur, cum ratione probari non possit. Positive autem probatur ab aliquibus doctis modernis pars illa, quia status religiosus verus et perfectus fuit in usu Ecclesiæ a temporibus Apostolorum, ut in sequenti libro ostendemus. Sed in illis primis sæculis prope Apostolorum tempora, religiosi professi ita recipiebantur a religione, ut propter justam causam posset illos dimittere, non solum separando illos quoad communem societatem et cohabitationem, quod etiam nunc fit in religionibus, in quibus fit professio per vota solemnia, sed etiam relaxando vinculum, et liberos ab omni obligatione traditionis et votorum eos dimittendo; ergo contraria institutio non est de jure divino. Consequentia evidens est. Et minor probatur ex consuetudine antiquiorum religionum, in quibus religiosus status ad meliorem formam redactus est a sanctissimis patriarchis religionum.

15. *Olim dimittebantur religiosi professi.* — Primus est D. Basilius, apud quem multa vestigia hujus antiquitatis inveniuntur. Nam in Constitut. Monastic., c. 22, eleganter docet, vinculum religiosi professi cum religione esse arctissimum, et ex parte religiosi perpetuum; et in c. 34, addit pactum illud adeo obligare religiosum, ut nunquam ei liceat prius monasterium, cui semel se conjunxit, titulo transeundi ad aliud simile, deserere; et nihilominus in fine ejusdem capitis ait: *Tunc autem tantummodo reprehensione vacare fratris segregatio debet, quandocumque ea Antistitis judicio, alicujus occultæ, quam ipse sciat, utilitatis causa fiat.* Erat ergo tunc in potestate Prælati monachum dimittere, seu a sua Societate segregare. Verumtamen hic locus posset exponi non de segregatione per transitum ad statum non religiosum, sed vel per transitum ad aliud monasterium, vel de separatione quoad habitationem et convictum, non vero quoad vinculum; vel potius loquitur Basilius de segregatione non perpetua, nec extra Prælati obedientiam, sed de egressu monasterii alicujus mandati implendi causa. Sic enim idem Basilius, in Reg. fusius disputatis, cum in 14, 15 et 36 valde exaggeret culpam segregationis per discessum a monasterio post professionem, quam etiam solemne votum appellat, addit in Reg. 36, circa fin.: *Cæterum, si tenendi causa mandati Dominici alius alio distrahatur, talis distractio neutiquam pro segregatione habenda est, sed assignati potius unicuique muneris administratio existimanda.*

16. Nihilominus tamen parum antea, in eadem regula 36, huic sententiæ favet, dicens: *Qui ad relinquendam cæterorum fratrum societatem a propria animi levitate impellitur, is curare suam imbecillitatem debet. Alioqui, si medicinam noluerit admittere, ipse exclusus a nemine admittatur.* Ubi de exclusione cum privatione religiosi status, et libertate ab omnibus ejus vinculis loqui videtur, alioqui non tam facile, et cum tanto onere exclusionem præciperet. Et simili fere modo loquitur in Asceticis, dicens in epistola ad Canonicos, in fin., *qui nec* (id est, post trinam admonitionem) *noxam emendaverit, oportere eum a reliquo corpore præcidi*, etc. Et infra, *oportere* (ait) *illius, veluti membri ab reliquo corpore dejecti, vicem dolere.* Idemque gravissime repetit in Regulis brevioribus, in 57, 61, 102 et 155, et ex fusius disputatis in 28, 29 et 47; et in Animadver. adversus Canonicos, n. 8. Quibus in locis non declarat quidem S. Basilius qualis esset illa separatio, seu divisio, sive putridi membri abscissio, id est, an esset solum per ejectionem quoad actualem societatem et unionem, vel etiam quoad totalem vinculi et unionis relaxationem; tamen, cum tam facile fieret, et propter causas interdum non admodum graves, verisimile profecto fit fuisse posterioris generis, ac subinde vinculum professionis non fuisse eo tempore ex parte religionis omnino absolutum et irrevocabile.

17. Secundo, de tempore ac institutione D. Augustini, videtur idem colligi ex Regula ipsius, ubi de illo, qui post varias admonitiones corrigi negligit, ait: *Etiam si ipse non abscesserit, de vestra societate projiciatur.* Sed modum non explicat (ut de Basilio dixi); videtur autem posse colligi ex sermone 1 ejusdem Patris, de Communi Vita Cleri, qui est 49 de diversis. Ibi enim tractans de paupertate, quam cum suis clericis in suo monasterio profitebatur ex voto, sic ait, in cap. 2: *Nulli licet in societate nostra habere aliquid proprium.* Et clarius in cap. 4: *Qui societatem communis vitæ jam susceptam, quæ laudatur in Actibus Apostolorum, deserit, a voto suo cadit, et a professione sancta cadit.* Unde pau-

lo antea refert quod secum statuerat, dicens: *Nullum ordinare clericum, nisi qui mecum vellet permanere, ut si vellet discedere a proposito, recte illi tollerem clericatum, quia desereret sanctæ societatis promissum, cœptumque consortium.* Ubi aperte loquitur de discedentibus post promissam societatem, id est, post vota, et professionem quæ tunc fiebat, et nihilominus subdit : *Ecce in conspectu Dei et vestro mutavi consilium. Qui volunt habere aliquid proprium, quibus non sufficit Deus et Ecclesia sua, maneant ubi volunt et ubi possunt, non illis aufero clericatum. Nolo habere hypocritas. Malum esse quis nesciat? Malum est cadere a proposito, sed pejus est simulare propositum.* Permittit ergo illos discedere, et extra monasterium vivere, et habere proprium, ut ostendunt illa verba: *Qui volunt habere aliquid proprium.* Unde infra inducit aliquos excusantes, et dicentes: *Quid mali fecit? Non potest tecum tolerare vitam istam. Extra Episcopatum vult manere, et de proprio vivere, ideo non debet perdere clericatum.* Ipse vero respondet, *malum esse profiteri sanctum, nec implere,* juxta illud : *Vovete, et reddite,* etc. Et nihilominus infra subdit : *Si ab hoc proposito ceciderit, et extra manens clericus fuerit, dimidius et ipse cecidit. Quid ad me? non eum judico : si foris servat sanctitatem, dimidius cecidit.* Et tandem infra sic ait: *Qui mecum manere vult, non debet habere aliquid proprium. Qui hoc non vult, habeat libertatem, et videat utrum habere possit felicitatis æternitatem.*

18. Ex hoc loco tale conficitur argumentum : Illi clerici cum Augustino in communi voventes erant vere religiosi, et nihilominus ita permittebantur discedere, ut essent clerici sæculares, et possent habere proprium ; ergo dimittebantur liberi a voto paupertatis, et consequenter a professione religiosa. Sed objici potest, quia isti clerici non solum post discessum a monasterio, sed etiam in illo erant habentes proprium, vel licite cum licentia Prælati, utique ejusdem Augustini, vel illicite et occulte, et cum hypocrisi, ut constat ex longo discursu Augustini, in serm. 1 de eadem materia, alias 50, de diversis, ubi prius multos habentes proprium ad tempus excusat, quia et cum licentia retinebant, et non habebant usum talium bonorum, nec de illis disponebant, nisi ad Augustini arbitrium. In fine vero addit : *Qui habere voluerit proprium, et de proprio vivere, et contra nostra ista præcepta facere, parum est ut dicam : Non manebit mecum, sed nec clericus erit.* Ubi videtur reverti ad consilium quod antea mutaverat, degrada hujusmodi clericos ; verumtamen non ita sed distinguit duo genera eorum, qui voleb habere proprium. Nam quidam aperte id p fitebantur, et ideo discessum postulaba quibus Augustinus id permittit sine degra tione, vel ulla pœna, sed tantum periculi eos admonet. Alii vero erant, qui occ proprium habebant, et nihilominus in m nasterio manebant, et de communibus bo vivere volebant ; et his Augustinus, si id ret, et ejectionem et degradationem minat De prioribus loquitur in illis verbis: *Scio dixisse, quod si nollent mecum suscipere so lem vitam,* etc., *non illis tollerem clericat sed seorsum manerent, seorsum viverent, q modo nossent, Deo viverent. Et tamen ante los posui, quanti mali sit a proposito cad* De aliis vero addit : *Modo, quia placuit il Deo propitio, socialis hæc vita, quisquis c hypocrisi vixerit, quisquis inventus fuerit bens proprium, non illi permitto, ut inde fac testamentum, sed delebo illum de tabula cle corum.* Igitur ex illa historia solum colligit illos clericos non potuisse licite et occulte h bere proprium, quamvis de facto potuiss habere proprium, quia per votum incapa illius non fiebant. Et ita illi, qui dimitteba tur vel recedebant, poterant postea hab proprium, etiamsi a voto paupertatis non s solverentur.

19. Sed contra hoc instatur primo, qu licet daremus ex illa licentia habendi propri non satis colligi potuisse Prælatum monas rii relaxare votum paupertatis discedenti, hilominus ex alio capite inde colligitur, vot illud paupertatis non fuisse solemne, q non habebat efficaciam faciendi persona proprii incapacem, quam esse necessaria ad solemnitatem illius voti supra ostendim Deinde magna est differentia inter cleric discedentes, vel intus cum hypocrisi mane tes. Nam priores non solum valide, sed etia licite poterant proprium habere, et ideo n dicit de illis Augustinus, quod essent in sta damnationis, sed quod essent in periculo ; aliis vero ait esse mortuos, hoc enim signi cat in primo sermone, cum dicit : *Si for servat sanctitatem, dimidius cecidit ; si ve intus habuerit simulationem, totus cecidit.* in serm. 2 : *Malui habere cæcos vel claudo quam plangere mortuos ; qui enim hypocrita e mortuus est.* Ergo qui recedebat a monasteri dimissus, a voto paupertatis omnino liber batur ; alias non potuisset licite proprium h

habere, nec rebus suis, tanquam propriis uti. Unde fit etiam verisimilius, illos hypocritas, licet dicantur voluisse habere proprium, revera non potuisse habere illud, non solum licite, sed etiam valide quoad verum dominium, licet de facto haberent aliqua, tanquam propria. Idque non quia essent incapaces dominii simpliciter et absolute, et ex vi status; contrarium enim recte probatur in illo secundo sermone, ex multis exemplis quæ in illo referuntur, et infra ponderabimus; sed quia usurpabant bona, quæ ad monasteria pertinebant, tanquam propria, et aliunde ex communi vivere volebant, quod erat contra justitiam.

20. Alius vero superest scrupulus circa clericos illos, quia non videntur fuisse veri religiosi, nec statum permanentem, et ex parte ipsorum perpetuum habuisse, quia poterant a monasterio discedere, si voluissent. Unde tantum videntur paupertatem vovisse, quamdiu ibi manerent; permanere autem in arbitrio suo fuisse. Sicut nunc vovent paupertatem quidam clerici regulares, qui vere religiosi non sunt. Quod si hoc ita est, nullum ex illo facto ad rem, de qua agimus, argumentum sumi potest. Assumptum patet ex ipsa relatione Augustini. Nam in 1 serm., c. 1, dicit : *Certe ego statueram nullum ordinare clericum, nisi qui mecum vellet manere.* Ubi supponit hoc fuisse in uniuscujusque arbitrio positum, quamvis ipse nollet eos ordinare, qui discederent. Item inferius introducit aliquos pro clerico interpellantes, et dicentes : *Quid mali fecit? Non potest tolerare istam vitam, extra Episcopatum vult manere; non debet ideo perdere clericatum.* Non ergo peccabat clericus discedendo. Et confirmatur. Nam si peccaret exeundo, esset apostata, et in statu peccati extra religionem permanendo. Quomodo ergo potuisset Augustinus subjungere : *Si foris servat sanctitatem, dimidius cecidit.* Non enim potest apostata in eo statu voluntarie permanens sanctitatem servare. Quomodo etiam Augustinus diceret, eum constitui in periculo, et non potius in statu damnationis? Denique in serm. 2, hypocritas permanentes in monasterio, et ibi habentes proprium, mortuos vocat; alios vero recedentes, solum claudos vel cæcos, viventes tamen; unde significat non graviter peccasse recedendo.

21. Sed nihilominus ex hac parte etiam satis validum est argumentum. Nam aperte Augustinus tradit ejusmodi clericos recedentes a monasterio, et volentes extra illud habere proprium, male egisse, quia *malum est a proposito recedere*, et ideo statuisse illos privare clericatu, *quia desererent sanctæ societatis promissum.* Promiserant ergo in illa societate manere. Unde subdit, *eum, qui societatem vitæ jam susceptam deserebat, a voto suo et a professione sancta cecidisse.* Et infra subjungit : *Ego scio quantum mali sit profiteri sanctum aliquid, nec implere. Vovete et reddite*, etc. Et infra dicit, sic recedentem, licet clericus maneat, cadere ex parte, utique deserendo professionem. Certum ergo videtur clericos illos non solum habuisse votum paupertatis, sed etiam votum vel promissionem permanendi in illa congregatione, cui se tradiderant, vel saltem fide data se perpetuo conjunxerant; ergo non est dubium quin isti ex professione tenerentur perpetuo manere in monasterio, ac proinde essent veri religiosi, et consequenter apostatæ, si invito Prælato discederent. At vero illi, de quibus Augustinus loquitur, non videntur apostatasse aperte, nec invito Augustino discessisse, sed per importunas petitiones licentiam exeundi obtinuisse, eamque Augustinum ad vitandum majus malum concessisse. Hoc enim indicat in serm. 1, in illis verbis : *Maneant ubi volunt, et ubi possunt, non illis aufero clericatum, nolo habere hypocritas; malum est cadere a proposito, sed majus est simulare propositum.* Et infra : *Quantum sit periculi, ante oculos ejus posui; faciat quod vult;* et paulo inferius : *Nolo habeat necessitatem simulandi.* Et fere similia habet in secundo sermone. Ex quibus colligitur, votum, vel promissionem ibi perseverandi non fuisse omnino absolutam, sed dependentem a voluntate Prælati; tamen, quia illa licentia erat quasi extorta, et sine causa legitima, et consequenter contra prius propositum, ideo Augustinus exitum illum, etiam sub illo colore factum, non approbat; quia vero poterat habere aliquam sufficientem causam, illum etiam non damnat, sed exeuntes admonet sui periculi, quamvis conscientiæ ipsorum illos committat. Quem Augustini locum tam fuse ponderare volui, quoniam ad declarandam aliquam partem instituti Societatis, et novitatis oppositionem ab illo removendam, magnum lumen afferre potest.

22. *D. Benedictus prudenter liberum a votis monachum dimisit, propter solam importunam ejus petitionem.* — Tertio, de temporibus sancti Benedicti argumentum sumi potest ex

ipsius regula. Nam in c. 28 et 29, jubet præscindi a religione aliquos incorrigibiles; quod de absoluta separatione quoad vinculum ibi Turrecremata intelligit, et in c. 38, alias 58, profitentium vestes custodiri præcipit, ut si abire postea velint, illis induti discedant; quamvis ibidem dicatur, post professionem non manere libertatem a monasterio discedendi, nec a jugo regulæ se eximendi. Denique juvat quod Gregorius, 2 Dialog., c. 23, refert, monachum quemdam importunis precibus a sancto Benedicto, *ut relaxaretur*, postulasse, et post plures admonitiones in petitione sua perseverando, tandem a sancto Patre tædio affecto jussum esse discedere. Quo in loco sine dubio sermo est de monacho jam professo, ut ex proprietate nominis, et ex discursu historiæ manifestum apparet. Deinde ponderandum est verbum *jussit;* non enim dicit tantum, Permisit, aut, Licentiam dedit, sed Jussit, quasi in pœnam inconstantiæ ipsius, eum ejiciens, et ad exeundum cogens. Denique energiam habet verbum *relaxandi*, quod in proprietate sua vinculi solutionem significat. Nec mirandum est quod sanctissimus Benedictus monachum propter solam importunam petitionem ejus liberum mitteret; nam credibile est vel instinctu Dei id fecisse, præsciens divina et mirabili visione a via fuisse revocandum, ut postea quietus et stabilis perpetuo maneret; vel judicasse prudenter, illum non fuisse monasterio aptum, quod satis esse credidit ut illum a sua congregatione dimitteret, illius correctionem et emendationem divinæ providentiæ committens.

23. Sed, licet hæc omnia probabiliter suadeant professionem tunc fuisse cum acceptatione includente aliquam conditionem, qualis nunc fit in scholaribus Societatis, cum post biennium incorporantur, ac subinde vota in illis temporibus non fuisse solemnia quoad hanc partem, nihilominus non omnino convincunt, quia fere omnia, quæ ex D. Basilio adducuntur, commode intelligi possunt de dimissione pœnali, per separationem actualem (ut sic dicam) a commercio religionis, absque irritatione vinculi religiosi et votorum. Et multa etiam ex regulis Benedicti adducta eumdem sensum patiuntur; et alia possunt intelligi de sola permissione eundi, non de absolutione. Nam in d. c. 58, jubet sanctus Benedictus, ut *quamvis dentur sæculares vestes volenti post professionem abire, non tamen ei reddatur suæ professionis testimonium, quod in die professionis suo nomi consignatum in altari posuerat.* Quo signific tur, professionem illam non fuisse relaxata quoad vinculum, sed tantum quoad separ tionem actualem per discessum; ac subin illum discessum non fuisse sine apostasi nec fuisse concessum ut licitum, sed permi sum, vel ad majus malum vitandum, vel qu Prælati tunc non habebant, aut existimaba se non habere tantam potestatem in subdito ut illos cogere possent, vel certe, licet po sent, nolebant coactione uti, quia vel n sperabant fructum ex coacta detentione, v majorem perturbationem, et dispendium m nasterii timebant.

24. *Ad religiosum statum non est necess ria absoluta acceptio ex parte religionis.* — I locis etiam Augustini, plures admittunt inte pretationem de separatione actuali. Solus il locus ex sermone de communi vita cleric rum violenter videtur sic exponi. Ideoq non est improbabile tunc, et in illo Augusti monasterio, professionem religiosam n fuisse tam firmam et absolutam, sicut nu est solemnis professio. Nihilominus tame tam absolutam acceptionem non esse nece sariam ad verum religiosum statum, evide tius convincitur ex particulari instituto Soci tatis Jesu quoad religiosos, qui nondum s lemnem professionem emiserunt; illi enim parte sua perpetuo obligantur; Societas ve illos admittit, retinet tamen potestatem ill liberos dimittendi ex justis causis, juxta su constitutiones per Pontifices approbatas, q usus reputatur novus comparatione facta tempora Gregorii IX, qui videtur clarius illa facultatem religionibus abstulisse, in c. u de Regul. Re tamen vera potius est reduct ad morem antiquum, si vera sunt quæ pr xime diximus. Et nihilominus Gregorius X declaravit, eos, qui dicto modo se tradu Societati, tria vota emittendo, esse vere proprie religiosos, ut mox videbimus; er illa conditio indissolubilis vinculi ex utraq parte non est de essentia veri ac proprii stat religiosi.

25. *Præcedens discursus iterum applicat effectibus solemnitatis.* — Deinde, quod effic citas moralis voti solemnis ad morales effe tus supra tractatos inducendos non sit de e sentia religiosi status, probatur discurren per singula, et applicando ad illam discu sum proxime factum in præcedenti condition Nam in voto castitatis non est necessaria il conditio ex natura rei, seu jure naturali, n

est de jure divino positivo; ergo non est essentialis. Consequentia est clara, quia conditio pendens ex jure positivo non est essentialis, ut jam probatum est, quia variari potest; et in hoc ipso voto varietatem in diversis temporibus habuit, ut infra probabitur. Et hoc etiam ad probationem utriusque partis sufficiebat, quia jus naturæ et divinum non recipiunt mutationem seu varietatem per Ecclesiam; sed in hac conditione fuit et est varietas; ergo non est de jure divino naturali, vel positivo. Ulterius vero prior pars de jure naturali sufficienter probatur ex dictis in c. 8 et 9. Nam ibi ostensum est, traditionem religiosam ex sola rei natura non inhabilitare personam ad matrimonium, nec etiam votum illi adjunctum habere hanc vim; ergo nullo modo habet illud votum talem vim ex solo naturali jure.

26. Quod vero nec ex jure divino positivo illam habeat, sufficienter probatur, petendo unde tale jus probetur, cum nec in Scriptura legatur, nec apud antiquos Patres talis traditio habeatur. Quin potius, multi contendunt ex antiquitate ostendere, olim fuisse statum verum religionis cum voto castitatis non dirimente matrimonium subsequens; ita docuit late Medina, dict. lib. 4 de Controv., controvers. 7, a c. 29; et secuti sunt Azor, d. lib. 12, c. 6, q. 3; Plato, lib. 2 de Bono statu relig., c. 21; Vasquez, 1. 2, disp. 165, c. 7; Basil., d. q. 3, c. 8; qui aiunt, usque ad tempora Innocentii II, et Concilii Romani sub eo celebrati, matrimonia contracta a religiosis illicita quidem, valida tamen fuisse, quia in solo illo Concilio hoc impedimentum irritans expresse decernitur, ut habetur in c. *Ut lex*, 27, q. 1; et ante illud, licet in multis decretis damnentur ut iniqua talia matrimonia, et puniantur per censuras et divortium, nunquam tamen dirimuntur; imo interdum cohabitatio et usus matrimonii post alicujus temporis separationem et pœnitentiam permittuntur. Verumtamen punctum hoc de antiquitate hujus effectus voti castitatis religiosæ perplexum valde est; nam, considerata varietate antiquorum canonum, et sanctorum Patrum de hac materia loquentium, vix potest aliquid certum in illa definiri, ideoque peculiarem et prolixam considerationem postulat, quam in libro de Voto castitatis, Deo dante, trademus.

27. ***Argumentum primum.*** — Nunc vero duo argumenta nobis sufficiant. Unum est, d. c. *Ut lex*, nam ex illo vel colligitur hunc effectum ab eo tempore cœpisse, et institutum esse; vel saltem inde sumitur per constitutionem Ecclesiæ effectum illum esse inductum. Et utrumlibet sufficit ad probandum quod intendimus. Declaratur, nam verba Concilii sunt: *Hujusmodi copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonia non esse censemus.* Nam verbum *censemus*, jus novum solet inducere, ut notat glossa, in Clement. 1, de Concess. præbend., verb. *Censemus*, quam ibi Panormitanus sequitur. Et sumitur ex leg. *Censere*, ff. de Verb. signif., ubi *censere*, idem esse dicitur quod præcipere, a quo verbo, in hac significatione sumpto, appellatio censuræ ecclesiasticæ derivata est, ut notavi disp. 1 de Censuris, sect. 1. Juxta hanc ergo interpretationem aperte significatur jus hoc irritans tale matrimonium ibi incepisse, ac proinde non esse de jure divino. Potest autem verbum *censemus*, in alia satis propria et usitata significatione accipi, ut idem sit quod *judicamus*, aut *declaramus*; in qua sæpius in jure accipi notat Brisson., lib. 3, et præsertim in hac significatione sumitur, quando lex non loquitur de futuro, sed vel absolute, vel de præterito, et rationem reddit antiquam, ut notat d. glos., in d. Clement. 1, quam in hoc valde ibi commendat Panorm., et Felin., in c. ult. de Constit., ad finem. Et late declarat Navar., in c. *Si quando*, de Rescrip., except. 21, n. 3, 4 et 5. Talis autem est ratio quam ibi reddit Pontifex, dicens: *Hanc copulationem, quam contra Ecclesiasticam legem esse censemus.* Unde cum verbum *censemus* ambiguum sit, aptissime illi loco hæc significatio congruit. Declarat enim Pontifex illud matrimonium esse nullum, *quia est contra ecclesiasticam regulam,* utique directe et efficaciter prohibentem irritantemque talem copulationem. Qua interpretatione admissa vel permissa, ponderamus rationem datam ab Innocentio, *quia est contra ecclesiasticam regulam.* Nam inde saltem colligitur, hanc prohibitionem irritantem ecclesiastici juris esse, non divini, ac proinde non esse de essentia status religiosi.

28. *Secundum argumentum.* — Alterum argumentum est, quod sumitur ex c. unico, de Voto, in 6, junctis Brevibus quibus Gregorius XIII Institutum Societatis declaravit amplius, auxit et confirmavit; nam in priori textu, cum Bonifacius dicit, solemnitatem voti esse ex sola institutione Ecclesiæ, specialiter loquitur de voto castitatis, et in ordine ad hunc effectum inhabilitandi personam ad ma-

trimonium. Gregorius autem XIII, in priori Bulla *Quanto fructuosius*, declaravit votum simplex castitatis cum aliis factis in Societate, etiam sine ullo effectu, quem tunc non inducebat, *esse et fuisse sufficiens* ad verum et proprium religiosum statum constituendum. Et in altera Bulla, *Ascendente Domino*, idem confirmat, et rationem sumit ex illo principio Bonifacii, quod solemnitas voti est de constitutione Ecclesiæ, et ex eadem potestate ibi de novo illi voto hunc effectum tribuit, et nihilominus simplex remanere declaravit, quod iterum postea Gregor. XIV confirmavit. Ex quo novo jure evidenter concluditur hunc effectum dirimendi matrimonium subsequens, seu virtutem ad illum præstandum, et esse de jure ecclesiastico, et non esse de essentia religiosi status, ac proinde hujus voti solemnitatem propriam ad eamdem essentiam non pertinere.

29. *Idem ostenditur de voto obedientiæ.* —Simile argumentum de voto paupertatis fieri potest, quia in illo etiam conditio illa, seu virtus inducendi in personam incapacitatem dominii ac proprietatis temporalium bonorum, imprimis non est de jure divino naturali aut positivo, ut satis superque in superioribus probatum est. Deinde in Societate inveniuntur multi vere ac proprie religiosi per votum paupertatis, quod hanc inhabilitatem non inducit, juxta prædictas Bullas; id autem repugnaret, si illa solemnitas esset de essentia. Unde Navarrus supra non est consequenter locutus. Nam in eodem Comment. 1 de Regul., n. 19, docet, sine voto solemni paupertatis constitui aliquos veros religiosos in Societate Jesu. In prioribus ergo locis locutus videtur ex quadam consuetudine juxta commune jus, et ordinarium profitendi modum jam receptum in Ecclesia, ut convenientissimum in illo statu, non ut simpliciter necessarium vel essentialem. Cujus etiam optimum argumentum est, quia probabilissimum est, imo etiam verum, statum religiosum multo esse antiquiorem quam sit hæc incapacitas in viris religiosis, ex quo idem evidenter concluditur. Illa vero duo, quæ assumimus, pendent ex notitia antiquitatis hujus status, et temporis, a quo illa incapacitas introduci cœpit, quorum prius in sequenti libro, aliud vero in libro de voto paupertatis tractanda sunt. Et ideo a longiori probatione hic abstinemus. Idem fere est de voto obedientiæ, cujus peculiaris solemnitas in ordine ad aliquem moralem effectum magis dubia est, ut vidimus. Unde multo magis erit de præterit temporibus incerta, minusque cognita; cu tamen certum sit votum obedientiæ cum ali fuisse sufficiens ad religiosum statum consi tuendum, sive illum effectum irritandi vel i firmandi omnem voluntariam obligatione personæ religiosæ habuerit, sive non habu rit. Signum est ergo essentiam religiosi st tus ab illo effectu seu solemnitate non pe dere.

30. *Ad essentiam status religiosi duo su necessaria, et sufficiunt.* — Ultimo adde possumus rationem naturalem, et a prior quia ad statum religiosum essentialiter co stituendum duo necessaria sunt et sufficiu Unum est sufficiens stabilitas, seu immobi tas; aliud est sufficiens ablatio impediment rum perfectionis cum mediis sufficientibus illam acquirendam. Sed utrumque horu præstare possunt vota simplicia ab Eccle sufficienter approbata et admissa, modo sequenti capite declarando. Ergo non est c voti solemnitas ad statum religiosum cons tuendum essentialis aut necessaria reputet Consequentia clara est, et major in superi ribus tradita et ostensa est. Ac minor eti ex dictis facile colligitur; nam ostendim vota simplicia, satis superque ad stabilitaté sufficere, si de se perpetua sint, et eo ani absolute fiant, quantum est ex parte vovent Et eadem ratione, satis esse quod sint adjun traditioni perpetuæ ex parte religiosi, qua vis ex parte religionis aliquam condition seu limitationem admittant. Hoc autem su posito, sufficientia trium consiliorum prin palium, paupertatis, castitatis et obedienti ad tollenda impedimenta perfectionis, ead est, sive voto simplici, sive solemni firment Nam, licet fortasse effectus illi morales, qu vota solemnia conferunt, aliquid amplius vent ad majorem incapacitatem (ut sic dica impedimentorum, et curarum temporaliu nihilominus id non pertinet ad essentia Tum quia magis et minus non variant s ciem; tum etiam quia inter religiones, q professionem solemnem emittunt, una p nius auferet impedimenta perfectionis qu alia. Tum maxime quia, si vota omnia, p sertim obedientiæ, perfecte servantur, n minus exacte auferent vota simplicia om impedimenta, quam si essent solemnia; qu si vota non serventur, etiamsi solemnia si non conferent ad impedimenta perfectio tollenda. In reliquis vero mediis positive vantibus ad perfectionem, clarum est po

esse sufficientia, sive simplicia vota sint, sive solemnia; et interdum esse posse æqualitatem, interdum vero excessum, tam in uno modo profitendi seu vovendi, quam in alio.

31. *Respondetur fundamentis contrariæ sententiæ.* — Ex quibus facile est ad fundamenta contrariæ sententiæ respondere. Ad primum enim dicimus, etiam tria vota non solemnia, si ab Ecclesia probentur, et admittantur in aliquo instituto vitæ religiosæ, esse posse vota substantialia religionis; id enim definivit Gregorius XIII, in Bullis supra citatis, et fortasse in antiquis Ecclesiæ temporibus observatum est. Nec obstat declaratio Bonifacii: nam (ut supra notavimus) ille non declaravit quidquid possibile est, sed quid de facto esset censendum, juxta ecclesiasticum jus suis temporibus observatum. Tunc enim non erat in usu, nec approbabatur ab Ecclesia religiosa professio, nisi votis solemnibus confirmata; non negavit autem Bonifacius alium modum professionis, seu assumptionis status religiosi posse per Ecclesiam introduci et approbari; imo id in virtute dixit, cum docuit voti solemnitatem esse de jure ecclesiastico. Nec etiam ibi dixit Pontifex non posse esse vota substantialia religionis, nisi sint solemnia, licet suo tempore alia non fuissent; imo, eo ipso quod id tunc proveniebat ex jure ecclesiastico, potuit et antea et postea aliud institui, sicut postea Gregorius XIII ex eodem principio declaravit.

32. Ad secundum jam declaratum est quomodo sine solemnitate votorum possit esse in statu religioso sufficiens firmitas, seu stabilitas. Et similiter responsum est ad tertium; nam ostensum est vota simplicia sufficienter auferre posse impedimenta perfectionis. Unde, quia matrimonium de se impedit perfectionis exercitium et progressum, ideo per votum castitatis excluditur per voti obligationem; non est autem de essentia ut tollatur etiam seu impediatur quoad capacitatem, quia, licet hoc simpliciter melius sit, non tamen est simpliciter necessarium. Tum quia si solum consideretur matrimonium quoad vinculum, non repugnat essentialiter cum vinculo status religiosi, ut patet in conjuge qui profitetur religionem, vivente alio conjuge. Si vero consideretur quoad usum et cohabitationem, etiamsi matrimonium religioso validum fuisset, posset adhiberi remedium per separationem perpetuam quoad usum et cohabitationem, ut olim juxta multorum sententiam fiebat; et ideo ille effectus voti solemnis quoad incapacitatem matrimonii, non est de essentia talis status, quamvis ad optimam Ecclesiæ providentiam pertinuerit illum adjungere, ut separatio facilior et tutior esset. Idemque facilius potest applicari ad votum paupertatis: nam capacitas dominii parum impedit perfectionem, si usus ejus proprietarius non sit, semperque a Prælati voluntate dependeat, ut in suis locis infra fusius ostendemus.

CAPUT XV.

UTRUM ECCLESIÆ APPROBATIO AD STATUM VERUM RELIGIONIS CONSTITUENDUM NECESSARIA SIT.

1. *Secundum præsens jus et morem Ecclesiæ, verus religionis status requirit necessario Ecclesiæ approbationem.* — Hæc est ultima conditio quæ ad statum religiosum postulari solet. De qua supponimus, secundum præsens jus et morem Ecclesiæ, non esse dubium quin verus religionis status in sola religione ab Ecclesia approbata subsistere possit; ita enim statutum est ab Innocentio III, et saltem ab eo tempore in Ecclesia observatum est, traditurque in c. ult. de Relig. domib., et a Gregorio X, in c. unic., eod. tit., in 6. Hinc ergo nascitur dubium, utrum ante illa tempora fuerit necessaria hujusmodi approbatio, vel si non fuit, quomodo postea introduci potuerit illa necessitas. Nam, quod antea necessaria non fuerit, probare videntur aperte verba Innocentii, in d. cap. ult. dicentis: *Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia confusionem inducat, firmiter prohibemus ne quis de cætero novam religionem inveniat, sed quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumat.* Nam illa particula, *firmiter prohibemus*, et illa, *ne quis de cætero*, aperte ostendunt illud esse jus novum. Idemque ostendit ratio prohibitionis: *Ne nimia religionum diversitas*, etc. Nam supponit ante illam prohibitionem fuisse in Ecclesia magnam religionum diversitatem a suis fundatoribus inventam, et saltem magna ex parte sine Ecclesiæ approbatione introductam. Idque magis confirmat Gregorius X, referens, non obstante illa prohibitione, aliquas religiones sine Pontificis approbatione, temeraria præsumptione fuisse inventas, quas ipse revocat et prohibet. Et in § *Sane*, sancti Augustini et Carmelitarum ordines permanere decernit, quia ante prohibitionem Innocentii III fuerant instituti; significans, sine

ulla speciali approbatione inductos fuisse, et usque ad illa tempora perseverasse, quia prohibitio Innocentii ad præterita non extendebatur, sed tantum ad futura. Denique antiquæ religiones sine speciali approbatione inductæ sunt, ut in sequentibus videbimus. Non erat ergo necessaria Pontificis approbatio ante illam Innocentii III prohibitionem. Per hoc autem non negamus, quin antea fuerint aliquæ religiones specialiter approbatæ a Pontifice, non solum tacite per longum usum, sed etiam expresse per specialem declarationem. Nam religio Sancti Jacobi in Hispania ab Alexandro III approbata est, ut ex ejus Brevi ostenditur. Et idem Pontifex religionem Carthusianorum expresse confirmavit, ut refert Pet. Sut., de Vita Carthus., lib. 2, tract. 3, c. 2. Idemque de religione Carmelitarum tradit Trithem., lib. de Laudibus Carmelit., c. 5. Solum ergo dicimus ante Innocentium III non fuisse necessariam Pontificis approbationem, sed ab ejusdem præcepto incepisse, quod non video cur Vasquez improbaverit, l. 2, disp. 165, cap. 4, n. 38. Cum id satis ex citatis juribus colligatur, sicut ex ipsis colligunt omnes doctores Canonistæ; et ex Theologis, Card. Bellarm., lib. 3 de Monach., c. 4; Sanchez, lib. 7 de Matrim., disp. 25, n. 10; Azor, tom. 1, lib. 11, c. 24, q. 5; Less., lib. 2, c. 41, n. 13; Miranda, de Regul., t. 1, q. 3, a. 6. Et licet in c. *Ne nimia*, citato, non ita expresse hoc diceretur, illud postea sic declaravit Concilium Lugdunense, sub Gregorio X, ubi non solum prohibet novas invenire religiones sine Summi Pontificis approbatione, sed etiam declarat hoc fuisse jam prohibitum in c. *Ne nimia*.

2. ***Probatur non esse de jure divino necessariam Ecclesiæ approbationem.* — *Secundo.*** — Hinc autem oritur circa alteram partem dubitatio. Nam ex dicto principio sequitur, hanc approbationem non esse de jure divino necessariam; nam, si fuisset de jure divino, nunquam potuisset sine illa vera religio subsistere; aliquid enim necessarium et essentiale illi defuisset, quia in his rebus quæ ex institutione pendent, quidquid de jure divino postulatur, tanquam essentiale reputatur, vel certe ita necessarium, ut sine illo non possit res subsistere. Ergo e contrario, si tanto tempore fuerunt in Ecclesia religiones sine approbatione, signum est approbationem non esse necessariam ex vi divini juris. Ex hoc autem videtur ulterius sequi, non potuisse Ecclesiam, illam exigere ut necessariam, vel, quod idem est, non potuisse prohibitione s facere, ut religio sine approbatione Eccles inventa, si alioqui habeat quæ de jure divi necessaria sunt, et sufficiunt ad verum re giosum statum, non sit vera religio, et secu dum illam profitentes sint veri religiosi; enim de solemnitate argumentabamur, et institutione sacramentorum id confirmal mus. Secundo, ad idem stabiliendum arg mentor, quia approbatio non dat religi probitatem, nec addit illi aliquid ad perf tionem pertinens, sed solum addere pot notitiam vel testimonium sanctitatis ejus. cut canonizatio non facit hominem sanctu sed notificat ejus sanctitatem. Ergo app batio non potest esse necessaria ad veritat (ut sic dicam) religiosi status, sed ad su mum exigi poterit ad quamdam certam no tiam, et æstimationem ejus; ergo, quam desit hæc approbatio publica, si revera n dus vivendi est religiosus, honestus et pi et hoc per humanam notitiam prudent sufficienter constet, verus religiosus cons tuetur, qui talem modum stabiliter ac firr ter professus fuerit.

3. *Tertio.* — Tertio maxime hoc urg supponendo, ut diximus, vota simplicia tribus consiliis principalibus et substantia bus ad statum religiosum sufficere. Nam, solemnia essent necessaria, ex ea parte p set approbatio Ecclesiæ requiri, quia v solemnitas ex Ecclesiæ approbatione pend At vero simplicia vota illam dependenti non habent, et alioqui simul sumpta ex trinseca natura sua personam Deo consecra et totum officium religiosum ac viam perf tionis virtute continent. Ergo non potest l clesia impedire quominus sic facta homin in vero statu religioso constituant. Dicet f tasse aliquis, tria illa vota non sufficere constituendum statum religiosum sine tra tione facta Deo in manus alicujus vicem l habentis, et ad hoc esse necessariam app bationem Ecclesiæ, quia sine ipsius auc ritate nemo potest vicem Dei gerere, aut peculiari potestate loco Dei valide contrah vel acceptare, quam rationem insinuavit Thomas, in 4, dist. 38, q. 1, art. 2, q. 3, cens, *ad religiosum statum necessarium es ut traditio ejus fiat in manu ejus qui debeat cipere, servatis circumstantiis quæ jura det minant, quia alias non fieret sub eorum pot tate, qui religioni præsunt*. Sed contra l est imprimis, quia hinc sequitur approbat nem semper, et ante Innocentium III, fuis

necessariam, quod consequenter concedit D. Thomas ibidem, in solut. ad 3. Deinde etiam infert, solemnia vota semper fuisse ad constituendum statum religiosum necessaria.

4. *Prima opinio docet approbationem semper fuisse necessariam.* — Unde in hoc puncto prima opinio referri potest, quæ doceat approbationem semper fuisse necessariam, quia semper fuerunt necessaria vota solemnia, quæ sine Ecclesiæ approbatione talia esse non possunt; ita sentit D. Thomas, loco allegato, et insinuat Cajet. 2. 2, q. 188, art. 1, et alii moderni sequuntur. Hæc tamen sententia, si intelligatur de votis solemnibus proprie, ac prout in jure communiter accipiuntur, supraque a nobis declarata sunt, ex falso fundamento procedit, ut in superioribus ostensum est; et ideo in præsenti nihil amplius de illa dicere necesse est. Posset autem aliter intelligi de voti solemnitate accidentali, seu tantum extrinseca, quæ in certa forma, et vivendi ritu seu profitendi posita sit. Nam hæc solemnitas sine dubio esse potest necessaria ad valorem actus, si Ecclesia illam instituit ut necessariam, sicut in aliis contractibus, testamentis, juramentis ac similibus fieri potest. Hac ergo ratione potest esse necessaria Ecclesiæ approbatio, quatenus ab Ecclesiæ institutione pendet, quod professio sic et non aliter facta valida sit. Et certe in hoc sensu videtur loqui D. Thomas, in d. loco ad 3, habetque locum non solum in religioso statu, qui votis solemnibus fit, sed etiam in illo qui votis tantum simplicibus celebratur, ut in Societatis instituto videre licet, et fortasse ante tempora Innocentii III et Gregorii IX, in omnibus vel in pluribus religionibus ita fiebat.

5. Verumtamen etiam hoc modo non erit necessaria simpliciter Ecclesiæ approbatio, sed solum ex suppositione quod ipsa statuat certum profitendi ritum, seu conditiones sine quibus valida non sit votorum emissio vel professio. Quarum conditionum una esse potest, ut talis professio sit secundum aliquam regulam ab Ecclesia probatam, et aliter facta non valeat. Hæc autem necessitas non est absoluta, quia potuisset Ecclesia nihil tale statuere, sed in solo naturali ac divino jure rem totam relinquere; et tunc sine Ecclesiæ approbatione posset religiosus status assumi, servando tantum ea quæ, supposita fide, secundum rectam rationem, et Christi doctrinam ac institutionem, ad talem statum sufficiunt. Sicut potuisset Respublica nullam solemnitatem ad testamentum postulare, et tunc ad testamentum validum confirmandum ea sufficerent, quæ sola lex naturalis dictaret.

6. Propter hoc dici potest, in statu religioso esse peculiarem quamdam rationem, ob quam sine approbatione Ecclesiæ nullo modo fieri potest, quia nimirum modus vovendi, et quasi contrahendi ad statum religiosum assumendum non est mere humanus, sed quodammodo divinus, quatenus non solum cum homine, sed etiam cum Deo ipso fit. Et e converso, non contrahi cum Deo solo, quasi mere spiritualiter, sed etiam sensibiliter cum homine vicem Dei gerente, et nomine illius vota et traditionem hominis assumentis statum acceptante, ut in superioribus ex jure, in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., et c. *Porrectum*, de Regul., et ex communi Doctorum sententia ostensum est. Ex hac ergo parte necessaria est approbatio Ecclesiæ, quia non potest aliquis nomine Dei contrahere, et acceptare oblationem Deo factam, nisi a Deo ipso acceperit potestatem; nullus autem illam accipit immediate a Deo, nisi Summus Pontifex; et ideo necesse est ut modus contrahendi et constituendi hunc statum, saltem quantum ad personam acceptantem, in cujus manibus vota fiant, sit ab Ecclesia institutus, et aliquo modo approbatus. Quod potest a posteriori confirmari, quia alias posset quis verus religiosus fieri emittendo tria vota in manibus sui confessoris acceptantis illa, sine interventu alicujus auctoritatis ecclesiasticæ, quod per se statim satis absurdum apparet. Et hanc etiam sententiam indicat D. Thomas supra, et multis modernis placet, mihique in hac parte non displicet, si recte declaretur.

7. *Secunda sententia asserit approbationem non esse simpliciter necessariam, sed solum requiri ut Ecclesia non prohibeat nec irritet*, etc. — Nihilominus est secunda sententia dicens, approbationem non esse absolute necessariam, sed solum requiri ut Ecclesia non prohibeat, nec irritet omnem modum assumendi hunc statum ab ipsa specialiter non probatum. Nam quod hoc possit facere Ecclesia, nemo Catholicus negare potest, tum quia jam magna ex parte fecisse videtur, ut videbimus, tum etiam quia potest conditiones præscribere, sine quibus vota vel traditio non teneant. Quod autem positiva approbatio necessaria non sit, probari videtur ex antiquo usu, ut diximus; et ratione suaderi potest distinguendo duos modos assumendi hunc

statum, vel in vita privata seu solitaria, vel in communitate, ut supra in c. 4 vidimus. In priori ergo modo certum videtur, tria vota simplicia privatim facta, si ab Ecclesia non irritentur, ex natura rei valida esse, et obligare. Quod de voto castitatis et paupertatis per se notum est, quia non oportet ut illa in alicujus manibus fiant, qui illa acceptet et approbet. Idem vero est de voto obedientiæ, quia, sola rei natura spectata, fieri potest valide et honeste alicui homini bono et prudenti, cui vovens se subjiciat, ut ab eo gubernetur, vel promittendo soli Deo obedire tali homini, vel simul promittendo eidem homini, ipsi obedire in his quæ ad bonum animi et obsequium Dei pertinent. Utroque enim modo fieri potest, licet hic posterior ad rem præsentem accommodatior sit, ut c. 4 dixi. Et utroque etiam modo votum est ex natura rei licitum et validum, secluso jure ecclesiastico prohibente vel irritante, quia homo est dominus suæ libertatis; et illis modis illam alteri subjicere propter Deum, etiam est ex se honestum, si prudenter fiat; imo pertinet ad consilia, et meliora bona, ut infra in libro de Obedientia ostendemus.

8. Neque ex parte personæ cui obedientia promittitur, necessaria est specialis approbatio aut commissio Ecclesiæ, ut alterius subjectionem et obedientiam licite et valide acceptare possit. Sed satis est ut non sit ei prohibitum, sola rei natura spectata. Tum quia in rebus licitis et honestis homines possunt inter se contrahere, et mutuo se obligare, si non prohibeantur, quia et unus est dominus suæ libertatis, et alter est capax potestatis, seu dominii in alterum. Tum etiam quia, ad acceptandum hujusmodi votum vel promissionem, non est necessaria specialis potestas a Deo commissa, sed sufficit ut secundum rectam et prudentem æstimationem judicetur id esse honestum et Deo gratum; nam per hoc sufficienter intelligitur, Deum acceptare quod ad suum obsequium aliquis, electus tanquam minister ejus, acceptat. Nec enim oportet ut ille sit publicus minister ad illud munus ab Ecclesia deputatus; sed satis est quod ab altero voluntarie ac prudenter sit electus. Hinc ergo concluditur ratio: nam illa omnia possunt valide fieri sine positiva Ecclesiæ approbatione, et illa sufficiunt ad hominem verum religiosum constituendum, quia sufficiunt ad perfectam abrenunciationem et abnegationem, ablationemque omnium impedimentorum, cum sufficienti stabilitate, quæ satis sunt ad constituendum illum in completo statu perfectionis acquirendæ. Ergo ex natura rei potest ita constitui sine peculiari Ecclesiæ approbatione, cum sola non repugnantia.

9. *Status religiosus saltem requirit quod non reprobetur ab Ecclesia.* — Deinde ratio hæc extendi potest ad statum religiosum cœnobiticum, seu in aliqua humana communitate institutum, quia in hoc statu solum additur socialis vita, in qua necesse est esse ordinem debitum, alias esset summa confusio. Ideoque oportet ut sit aliquis qui gubernet, et alii qui gubernentur, et consequenter quod in illo sit potestas præcipiendi, et in aliis sit subjectio, et obligatio parendi; et consequenter necesse est ut singuli assumentes illum statum, aliquo modo se tradant illi communitati in obsequium Dei, et ipsius communitatis propter Deum; ac denique ut in tali communitate sit præscripta aliqua norma, seu regula vivendi, sine qua non potest ulla communitas ordinate vivere, aut recte gubernari. Hæc autem omnia fieri possunt sine peculiari approbatione publica, per naturalem potestatem, et libertatem quam homines habent ad paciscendum inter se honeste, et ad eligendum modum vivendi, secundum rationem, vel fidem, aut perfectionem. Et illa sic facta, adjunctis tribus votis, sufficiunt ad statum, quia habent firmitatem pacti et voti, et similiter sufficiunt ad viam acquirendæ perfectionis, eadem vel majori ratione quam in statu privato. Ergo etiam communitas religiosa vere ac substantialiter sine approbatione constitui potest, dummodo non reprobetur. Hoc enim semper addimus, quia non est dubium quin sit in potestate Ecclesiæ hujusmodi genera privatarum congregationum prohibere, reprobare, et talia pacta et vota irritare, quia multum ad commune bonum Ecclesiæ expedire potest. Nam et leges civiles in suo ordine id facere possunt, juxta leg. 1 et seq., ff. de Collegiis illicit., et notant glossa, Abbas, et alii in d. c. de Relig. domib. Secluså vero hac prohibitione, nihil est requisitum ex vi divini juris ad religiosam congregationem, quod peculiarem influxum positivum Ecclesiæ, ut sic dicam, vel approbationem requirat. Nam solemnitas substantialis votorum non est necessaria; accidentalis autem præscribi posset per statuta talis communitatis, et ex communi consensu ejusdem. Nec ad talia statuta esset necessaria potestas specialis aut approbatio, quia, eo ipso quod essent rectæ rationi con-

formia, et secundum approbatam Ecclesiæ doctrinam, et juri communi ecclesiastico non contraria, per se essent virtualiter approbata. Nec etiam esset necessaria specialis jurisdictio, ut infra ostendemus, quia subordinatio et potestas nata ex voto obedientiæ, et ex promissione, seu pacto, vel traditione, esset sufficiens tam ad præcipiendum et dirigendum subditos quam ad cogendum œconomice potius quam politice, quod satis esse videtur. Ergo non est positiva approbatio necessaria.

10. *Prior sententia recte explicata vera est. — Duplex religionis status in communitate distinguendus.* — Hæc sententia probabiliter discurrit, multaque ab illa proposita, ad explicandum modum quo ante Innocentium III, antiquiores religiones introductæ et approbatæ in Ecclesia sunt, deservire possunt. Nihilominus tamen prior sententia recte explicata vera nobis videtur; ad illam tamen declarandam et probandam, aliqua præmittenda sunt. Et imprimis, præter distinctionem status religiosi in privato vivendi modo vel communi, quam supra probavimus, et nunc supponimus, addimus aliam distinctionem supra etiam tactam de religiosa communitate. Nam quædam est propria et ecclesiastica religio, id est, talis congregatio, cujus personæ et Ecclesiasticæ sunt, et ab illo statu sine apostasia discedere non possunt sua voluntate, et ex vi status gaudent privilegio canonis et fori, ac denique in jure nomine regularium, vel monachorum, vel religiosorum proprie dictorum significantur. Alia vero cogitari potest religiosa communitas, quæ modum vivendi religiosum imitatur, non sit tamen propria religio. In quo religionis modo esse possunt, vel forte sunt varii gradus; nam interdum talis modus vivendi est sine votis omnino, solum per modum pii collegii ad observanda consilia congregati, in quo voluntarie vivitur et perseveratur; sæpius vero fit cum aliqua obligatione ex voto seu promissione orta; nam interdum fit tantum votum castitatis, vel etiam obedientiæ, interdum vero tria substantialia emittuntur, non quidem proprie solemnia, cum aliquo tamen solemni ritu sacro et publico, et aliquando sunt cum obligatione perpetua ibi permanendi, aliquando vero solum pro tempore quo ibi permanserint, cum potestate recedendi, si voluerint.

11. *Quid nomine approbationis Ecclesiæ intelligatur.* — Deinde oportet supponere quid nomine approbationis Ecclesiæ significetur. Duo enim includere videtur, sicut alibi dixi de approbatione alicujus personæ in confessorem. Unum ad intellectum pertinet, seu ex judicio illius procedit, aliud voluntatis opus est magis proprium. Quod in religiosa communitate ita explicatur: nam illam primo modo approbare, nihil aliud est quam post sufficiens examen judicare interius, et exterius authentice declarare, hunc vivendi modum esse sanctum, sine ullo errore vel superstitione, et tam in fine quam in mediis perfectionis viam obtinere, ideoque esse aptum ut in religiosum statum erigatur et consecretur; unde per talem approbationem nihil tali instituto confertur, sed quod habet, innotescit. Posteriori autem modo approbare est quasi efficaciter creare, seu erigere talem communitatem personarum in statum ecclesiasticum et vere religiosum, quod immediate fit per voluntatem efficacem approbantis, quæ moraliter confert tali congregationi quidquid ad verum statum religiosum ex parte approbantis conferri potest; ut est potestas admittendi ad talem statum, quos Deus vocaverit, potestas condendi statuta, eligendi Prælatos, et fruendi privilegiis ecclesiasticarum personarum, et similia.

12. Possumus hoc illustri exemplo declarare in approbatione nostræ Societatis primum facta a Paulo III, in prima Bulla, ubi post instituti examinationem sic inquit: *Cum autem nihil in præmissis reperiatur, quod pium non sit ac sanctum, Nos*, etc., *præmissa omnia, et singula tanquam ad spiritualem profectum eorumdem sociorum, et reliqui christiani gregis opportuna, Apostolica auctoritate, tenore præsentium ex certa scientia approbamus*, etc. Ecce priorem partem approbationis. Deinde subjungit alteram, cum addit: *Confirmamus et benedicimus, ac perpetuæ firmitatis munimine roboramus, ipsiusque socios sub cura et hujus sanctæ Sedis Apostolicæ protectione suscipimus.* Et statim illi confert potestatem faciendi constitutiones, et recipiendi alios, quorum numerum ibi limitavit, quam restrictionem paulo post in alio Brevi abstulit. Et similia fere habentur in prima Bulla Julii III, et aliis; et hæc duo, quæ de religiosa communitate ejusque membris diximus, suo modo ad privatum religionis statum applicari possunt, ut dicemus.

13. *Prima conclusio: ad religionem in communitate instituendam, et toti Ecclesiæ proponendam, est necessaria Ecclesiæ approbatio judiciaria.*— Dico ergo primo: ad instituendam

religionem quæ et modum vivendi in communi societate, seu congregatione profitetur, et toti Ecclesiæ proponitur, necessaria est Ecclesiæ approbatio judiciaria, seu ad intellectum spectans. Probatur, quia non potest religio practice, ut sic dicam, per voluntatem prudenter approbari, et Ecclesiæ ut verus acquirendæ perfectionis status proponi, nisi judicium de illius approbatione et utilitate præcedat. Unde, sicut non potest sententia ferri sine causæ cognitione prævia, ita nec confirmatio religionis sine approbatione, quam judiciariam seu declarantem veritatem appellare possumus, fieri potest; at illa confirmatio necessaria est, ut mox dicemus; ergo etiam approbatio per modum judicii necessaria est. Et ob eamdem causam necessarium est ut tale judicium, et publicum et authenticum sit, cum talis religio universæ Ecclesiæ imitanda seu amplectenda, et sequenda proponenda sit, ut supponimus. Et de hac approbatione maxime loquuntur Doctores, cum dicunt non posse errare Pontificem religionem aliquam approbando, id est, authentice declarando, illum esse honestum et sanctum vivendi modum, et viam convenientem ad perfectionem acquirendam. Nam hic error perniciosus esset Ecclesiæ in materia morum. Est autem hæc approbatio veluti quædam canonizatio, per quam tale institutum publice et authentice sanctum perhibetur, sicut canonizatio personæ alicujus, nihil est aliud, quam de illius vera sanctitate et gloria publicum et authenticum Ecclesiæ testimonium. Ex quo exemplo optime potest assertio confirmari; nam si ad colendos sanctos publice et universe, sine periculo erroris aut superstitionis, necessaria est approbatio sanctitatis ejus per publicam Ecclesiæ sententiam declarativam illius, non minori ratione necessaria est approbatio similis illius congregationis, et vivendi modi, qui universæ Ecclesiæ tanquam sanctus, et ad perfectionem obtinendam utilis proponitur.

14. ***Hæc approbationis necessitas non solum in jure canonico, sed etiam in naturali fundatur.*** — Et hinc etiam intelligi potest, necessitatem hanc non esse de solo jure canonico, sed in ipso jure naturali magnum habere fundamentum. Ratio a priori est, quia non potest institui religio secundum aliquem vivendi modum communem cum solis substantialibus votis religiosi status sine additione aliquarum observantiarum, quibus ille status ad peculiarem religionem, seu vivendi modum determinetur. Tum quia, sicut substantia non potest esse vel operari sine accidentibus, ita nec religiosus status sine regul[a] et vivendi modo ac ordine; tum etiam qu[ia] alias non posset distinctio religionum, et co[n]sequenter nec peculiaris instituti ordo. In h[oc] ergo, quod per intentionem humanam add[i]tur, errandi periculum imminet, propter qu[od] vitandum Ecclesiæ approbatio necessaria e[st]. Quia si libera esset talium religionum ins[ti]tutio, ampliatio et propagatio, facile accide[re] posset, ut multi admiscerentur errores, et fideles deciperentur, modumque vivendi v[el] saluti contrarium, vel perfectionem imp[e]dientem, vel saltem ad illam nihil juvante[m] pro vero et utili perfectionis statu assum[e]rent, quod esset magnum Ecclesiæ detrime[n]tum.

15. Et ita accidit tempore Innocentii I[II]. Nam hæretici quidam pauperes de Lugdu[no] alias Waldenses vocati, superstitiosum vive[n]di modum pro religioso invenerunt, et p[ro] religionis statu introducere procurarunt; r[e]sistente autem Innocentio III, minime potu[e]runt (ut Abbas Urspergensis refert in Chr[o]nico, anno 1212), et hac occasione (ut mu[lti] credunt), Innocentius III decrevit, ut nu[lla] religio sine approbatione Summi Pontifi[cis] de novo erigeretur. Unde notanda est dif[fe]rentia inter hanc necessitatem seu obligat[io]nem, ante vel post ecclesiasticam prohibit[io]nem; nam ante prohibitionem non peccar[et] qui suo prudenti judicio et arbitrio modum [re]ligiose vivendi inveniret, et honestum, et [ad] perfectionem utilem eum judicando, erige[ret] et socios reciperet, qui secum illum profi[te]rentur, modo explicato superius in secu[nda] opinione. Nihilominus tamen ad Prælator[um] Ecclesiæ curam pertinuisset tunc talem [in]troductionem, præsertim cum extension[e et] propagatione non admittere, donec ab [eis] examinaretur et probaretur, quia hoc s[ine] dubio per se necessarium est ad bonum [Ec]clesiæ regimen, et ideo in Prælatis Eccle[siæ] non deest potestas ad prohibendos hos viv[en]di modos non examinatos, nec per Ec[cle]siam, id est, per Ecclesiæ Pastores appro[ba]tos.

16. ***Duobus modis potest religio institui. Approbatio religionis necessaria est, et pert[inet] vel ad Pontificem, vel ad Episcopum, pro il[lius] diversitate.*** — Unde ulterius concludo, sem[per] et ab initio Ecclesiæ Christi necessariam f[uis]se aliquo modo hujusmodi approbationem [ut] religiosam communitatem denuo introduc[eret]

dam. Ad quod explicandum adverto, duobus modis posse aliquam religionem in universa Ecclesia introduci. Unus modus est, quando a principio corpus religionis pro universa Ecclesia instituitur, ut per totam Ecclesiam diffundi valeat, specialem unitatem corporis mystici in se retinendo cum mutuo vinculo sub uno proprio capite vel gubernatore. Qui modus non fuit frequens in antiquioribus religionibus, ut mox dicemus; sed postea, et præcipue temporibus religionum Mendicantium viguit. Et sine dubio talis religio ejusque institutio per se, et quasi natura sua universalem Ecclesiæ approbationem postulat, quia illius probitas toti Ecclesiæ interest. Unde concluditur, ad Summum Pontificem pertinere, ut in sequenti capite late dicemus, quia cura universalis Ecclesiæ propria est Summi Pontificis. Et ideo, supposita dignitate ac obligatione ipsius, ratio ipsamet postulat, ut sine ipsius scientia et approbatione nullus vivendi modus pro universa Ecclesia introducatur, aut instituatur.

17. *Olim non instituebantur religiones vel pro universa Ecclesia, vel sub uno capite.* — At vero antiquiores religiones, quæ Innocentium III præcesserunt, alium modum inceptionis, et propagationis suæ habuerunt. Nam in principio, vel non fuit earum institutio generalis pro universa Ecclesia, vel non sub uno capite per modum unius corporis politici propagabantur, sed religio incipiebat in uno particulari monasterio, et sæpius, ut creditur, intra illud solum continebatur (ut de monasterio S. Martini Turoni, et alio Mediolani, et aliis quæ in Occidente, et pluribus quæ in Oriente fuerunt, verisimile est). Interdum vero multiplicabantur monasteria, vel per imitationem et exemplum, vel per diligentiam priorum monachorum, qui interdum ab aliis populis vel principibus invitabantur. Et ita videntur dilatatæ S. Basilii, et S. Augustini, maxime vero S. Benedicti religiones; et quamvis sub uno capite et supremo gubernatore non unirentur, ideoque non proprie unum corpus religionis efficerent, nihilominus propter convenientiam in regula et emanatione ab uno parente, ex pluribus monasteriis similibus una familia componi censebatur. In illis ergo temporibus approbatio religionis in principio non erat universalis, nec a Summo Pontifice immediate fiebat; sed initium ejus ad illum Episcopum spectabat, in cujus diœcesi primum monasterium incipiebat; quod si aliud simile in alia diœcesi erigendum erat, ad ejus Episcopum approbatio spectabat. Qui non tenebatur alterius judicium sequi, cum non esset in hoc superior, nec ejus approbatio esset (ut ita dicam) canonica, id est, universalis; et ita procedebatur, donec tam generalis fieret religionis approbatio, ut tacito consensu universalis Ecclesiæ approbata censeretur, quod maxime consummabatur, quando Romani Pontifices hujusmodi monasteria facto ipso, vel tacito consensu approbare videbantur; et hoc modo veteres religiones monasticæ, et clericorum, approbationem meruerunt, et obtinuerunt. Quod potest confirmari et declarari ex aliis, quæ de similibus modis in canonizandis sanctis Doctores tradunt, ut videri potest in Waldens., tom. 3 de Sacram., c. 122, et Bellarm., lib. 1 de Beat. Sanct., c. 8. Nam, ut jam explicuimus, eadem ratio militat in approbatione religionum, et ideo eadem proportio servanda est.

18. *Secunda conclusio : requiritur etiam practica approbatio.* — Secundo, dicendum est, ad hujusmodi religionem instituendam et erigendam, non satis esse approbationem, quasi speculativam, per quam ejus honestas et utilitas declaretur, sed necessariam etiam esse approbationem practicam, per quam detur tali congregationi vel Prælatis ejus potestas acceptandi et recipiendi in Christi nomine, et in vero statu religioso constituendi illos, qui vitam illam profiteri voluerint. Declaratur assertio, quia, ut dixi, valde distincta sunt judicium de probitate rei, et licentia, et facultas illam exequendi. Dicimus ergo, præter judicium de honestate talis vivendi modi, necessariam esse licentiam et facultatem Ecclesiæ ad talem religionem instituendam et erigendam. Et ita assertio in præsenti tempore est certa post Ecclesiæ constitutionem, ut aperte probatur ex d. cap. ult. de Relig. domibus. Prohibet enim *ne quis novam religionem inveniat*, utique sine licentia speciali Pontificis. Idem colligitur ex ratione textus : *Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia Dei confusionem inducat*. Hæc enim ratio eo tendit, ut religiones non nimium multiplicentur; ob quam rationem potest interdum non expedire aliquam religionem de novo institui, etiamsi ex instituti examinatione, constet nihil mali vel incommodi spiritualis continere. Ob hanc ergo causam et alias, potuit Ecclesia prohibere ne sine approbatione et licentia sua nova religio instituatur. Qua prohibitione consequen-

ter factum est, ut ad religionem instituendam specialis approbatio practica, id est, concessio, et facultas novam religionem instituendi necessaria sit. Ut autem qualis sit ista necessitas, melius intelligatur, circa illam prohibitionem nonnulla occurrentia dubia proponenda et explicanda sunt, quod in sequenti capite commodius fiet.

CAPUT XVI.

DUBIA QUÆDAM EXPEDIUNTUR, QUIBUS DOCTRINA CAPITIS SUPERIORIS DECLARATUR ET CONSUMMATUR.

1. *Primum dubium.* — Primum dubium est, quid illa lege canonica prohibeatur. Et secundum esse potest, an illa lex sit tantum prohibens, vel etiam irritans. Et utriusque dubitandi ratio ita declaratur, quia verba Innocentii sunt: *Prohibemus ne quis novam religionem inveniat.* Quæ verba necessario intelligenda sunt de inventione, quæ ad executionem et praxim transeat; nam cogitatione invenire, vel scriptam inventionem tradere, non est prohibitum, ut per se notum est. Deinde non minus declaratum est debere intelligi de inventione, quæ propria auctoritate, vel sine licentia Summi Pontificis ad executionem transit. Nam si id fiat de licentia Papæ, sanctum est, et quotidie fit; nec enim lex unius Pontificis potuit impedire successorum potestatem, vel ad novas religiones instituendas januam prorsus occludere. Unde recte D. Thom. 2. 2, q. 188, art. 1, ad 4, dixit, ibi institutum esse, ne nova religio sine auctoritate Summi Pontificis instituatur; et in idem redit quod dixit Bellar., lib. de Monach., cap. 4, ibi fuisse prohibitum, ne deinceps ullus ordo instituatur sine approbatione Apostolicæ Sedis.

2. Hoc ergo supposito, occurrit objectio, quia prohibitio illa videtur repugnantiam in verbis involvere. Nam, ponamus aliquem nunc instituere modum vivendi cum studio perfectionis in communitate aliqua, sub aliquo Prælato, in cujus manibus tria vota fiant cum traditione et obligatione servandi certam regulam honestam, novam tamen, et ab auctore talis modi vivendi inventam. Nunc ergo quæro an illa sit vera religio, necne. Nam si non est religio, ille non peccat contra legem dictam, quia revera non invenit novam religionem, et consequenter illa institutio valida erit, quia non erit contra illam legem; hoc autem videtur contra illius legis intentionem, et cont rationem; quia illi statui, si validus est et su sistit, nihil deest ad veram religionem, cu sit modus vivendi stabilis, et tribus votis co secratus, et per honesta media ad perfecti nem christianam tendens, quæ est ipsa de nitio religiosi status, ut videre licet in B larm. supra, c. 2, et aliis. Si autem dicat illam congregationem esse veram religione tunc sequitur, non obstante illa prohibitior posse fieri et subsistere plures religiones v ras sine approbatione Pontificis, et cons quenter etiam post talem prohibitionem n esse necessariam approbationem Pontific ut nova religio valide instituatur; sed ad su mum ut fiat licite, quod videtur contra me tem Pontificis in ratione ipsius explicatar quia sic eadem pericula, et eadem confu in multiplicatione religionum sequeretur.

3. Ex hac ergo difficultate nascuntur d dubia proposita: nam, si illa lex est irrita in prædicto casu illa congregatio non erit ligio, et tunc explicandum erit quomodo i institutor transgressor sit illius legis, et q per illam prohibeatur. Si vero est tant prohibens, satis clarum erit quid prohibe videndum tamen erit quomodo intentioni lius legis satisfiat. Quod ergo lex illa in pr cipio, cum condita est, de sola prohibitio sine irritatione fuerit intellecta, colligi pot ex cap. unic. de Relig. domib., in 6, ubi fert Pontifex, quod post illam prohibitione *præsumptuosa multorum temeritas effren quasi multitudinem adinvenit*, utique relig num, de quibus in principio capitis dicitu *Religionum diversitatem nimiam, ne confus nem induceret, generale Concilium consu prohibitione vetavit.* Quæ verba etiam nud prohibitionem indicant, et magis id significa verba sequentia, quibus Pontifex *cunctas ligiones, et ordines mendicantes post dict Concilium adinventos, qui nullam Sedis Ap tolicæ confirmationem meruerunt, perpet prohibitioni subjicit, et quatenus præcessera revocat.* Igitur supponere videtur fuisse va dos, non enim illos nullos fuisse declarat, s *revocat* denuo, utique eos annullando. certe, si non fuisset ita intellecta illa vox, v risimile non esset ausos futuros fuisse hon nes catholicos tantam multitudinem relig num multiplicare. Potest etiam hæc pars tione generali confirmari, quia lex prohibe non est irritans, nisi id expresse declar quod ibi non fit, nec extendi debet, cum odiosa; hæc tamen sententia et falsa est,

difficultatem propositam non evacuat, ut mox ostendam.

4. *Cajetani sententia in hoc dubio.* — Prius enim referre necesse est sententiam Cajetani, qui hanc difficultatem sub aliis terminis tetigit in 2. 2, q. 188, art. 4 ; movet autem illam in speciali circa professores regulæ tertii ordinis, utique S. Francisci, vel S. Dominici (hoc enim non declarat) in peculiari congregatione viventes in communi, et tria vota emittentes sine licentia Pontificis. Et de illis quærit an violent prædictam legem, tanquam institutores novæ religionis, vel potius excusari possint a culpa et transgressione illius legis, quia non sunt veri religiosi ; nec ille modus vivendi est religio. In quo dubio ipse in hanc posteriorem partem inclinat. Et potest pro eadem sententia citari Cardin., Con. 39, quatenus dicit, legem prohibentem novam religionem invenire, non comprehendere illos qui novum modum religiose vivendi invenerunt sine professione; quia illa non est propria religio, et sequitur Felin., in cap. *Ecclesia sanctæ Mariæ*, de Constit., in principio. Illam vero sententiam confirmat Cajetanus, tum auctoritate talium instituentium, quos dicit fuisse viros religiosos, et non ignorantes, et veneratione dignos apparuisse. Tum ex illo principio, quod pœnæ non sunt extendendæ. Ex quo infert, nomine religionum in dicto capite intelligi statum personarum tria vota solemnia emittentium, quia hæc est propriissima et stricta illius vocis significatio.

5. Ex quo ulterius colligit Cajetanus, instituentes congregationes prædictas cum tribus votis non esse auctores novæ religionis ; quia illa vota non sunt solemnia, sed simplicia, juxta declarationem Bonifacii, in d. cap. unic. de Voto, in 6. Et consequenter ait illa non esse vota constituentia religionem proprie dictam. Et ita ad difficultatem respondet, illos instituentes tales vivendi modos non agere contra prohibitionem Innocentii, quia non instituunt religiones. Objicit autem sibi, quia saltem peccabunt contra prohibitionem Gregorii X, prohibentis fieri novos ordines; quam vocem videtur addidisse Gregorius ad prohibitionem extendendam ; quia vox *ordo* generalior est, et proprie comprehendit illas congregationes religiosum ordinem servantes, etiamsi vota solemnia non habeant. Et solum respondet Cajetanus de particulari Ordine Tertiariorum vel Tertiariarum, quod, licet ei de novo addantur tria vota simplicia sine licentia Pontificis, non fit novus ordo, sed antiquus quodammodo perficitur; et ideo in rigore per hoc non fit contra prohibitionem illam. Ex quo toto discursu videtur colligi, sensisse Cajetanum, materiam prohibitam ab Innocentio fuisse tantum religionem constantem ex votis solemnibus, et consequenter legem illam fuisse irritantem in eo quod prohibet, scilicet, respectu religionis constantis ex votis solemnibus ; quia nec licite nec valide fieri potest sine licentia Pontificis. At vero respectu ordinis, in quo talia vota non emittuntur, legem illam Innocentii nec irritantem, nec prohibentem esse, quia non cadit in talem materiam ; et ideo dicit non peccare contra illam legem, qui talem ordinem sua auctoritate invenit. De prohibitione autem addita per Gregorium, sentit latiorem habere materiam, quia non solum novam religionem, sed etiam novum ordinem prohibet. Unde licet in particulari excuset Tertiarios propter rationem quam reddit, tamen generatim non excusat eum qui introduceret novum ordinem, non solum quoad vota, sed etiam quoad totam vivendi normam, quominus esset prohibitionis Gregorianæ transgressor. Non explicat autem an respectu talis ordinis sit lex illa tantum prohibens, an etiam irritans.

6. *Prohibitio Innocentii non est odiosa, sed directiva.* — Hæc vero sententia plurimum enervat decretum Innocentii, et solidum fundamentum non habet ; nam imprimis nunc non agimus de pœna, de qua illud decretum nullam mentionem facit ; sed materiam et efficaciam illius legis inquirimus. Et deinde lex illa non potest dici odiosa, vel pœnalis, sed potius directiva, cum nullam pœnam adhibeat ; et favorabilis, cum communi Ecclesiæ bono valde utilis fuerit, et nulli onerosa cum fundamento reputari possit. Quia postulare pontificiam approbationem non est onus speciale, sed quodammodo in ipsa natura talis operis inclusum, ut omnia ordinate fiant ; et præsertim ea quæ tanti momenti existunt. Præterea, quamvis eo tempore religionum vota solemnia essent, et sine illis fortasse religiosus status non constitueretur, nihilominus hoc non est per se, vel de intrinseca ratione veræ religionis requisitum (ut jam a nobis declaratum est). Unde cum Pontifex de religionibus generaliter loquatur, non est cur ejus prohibitio ad religiones, in quibus vota solemnia fiunt, restringatur. Nam lex illa non tantum prohibet religiones usitatas, ut sic dicam, sed quascumque possibiles fieri sine approbatione Pontificis.

7. Quod optime colligi potest ex ratione, et fine legis. Nam, si Pontifex solum prohibuisset fieri religionem cum professione trium solemnium votorum, non evitasset inconveniens quod proponit, dicens : *Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia Dei confusionem inducat.* Nam si religiones cum votis simplicibus sine approbatione Papæ possent et valide, et sine culpa multiplicari, non minor confusio in Ecclesia Dei sequi posset, ut est per se notum ; imo quodammodo esset major, et cum majoribus incommodis. Tum quia multiplicatio esset non tantum ejusdem generis, ut sic dicam, sed etiam diversi ; tum quia si vota essent tantum simplicia, et non fierent cum magna examinatione et circumspectione per Ecclesiam probata, multo majora inconvenientia ex illorum varietate et violatione sequi possent, ut facile a quocumque prudenti considerari potest. Denique, licet verum esset, nomine religionum in eo textu significari eas in quibus vota solemnia fiunt, nihilominus negandum non esset contra illam legem peccare, qui religionem sua auctoritate, sine facultate Papæ, eo modo quo potest, introducit ; quia alias nunquam posset aliquis contra illam legem peccare, ut probat ratio dubitandi in principio posita, cui Cajetanus non respondet ; consequens autem est aperte falsum, ut statim ostendemus.

8. *Prima conclusio.* — Ad expedienda igitur proposita dubia, et alia, quæ obiter occurrere possunt, dico primo : materia illius legis prohibentis, ut lata est ab Innocentio III, est cujuscumque veræ religionis, seu congregationis vere religiosæ institutio, sine Pontificis seu Ecclesiæ approbatione. Probatur ex verbis expressis ejusdem capitis : *Prohibemus ne quis de cætero novam religionem inveniat.* Et ita intelligunt glossa, et interpretes ibi, et Felin., in capit. *Ecclesia Sanctæ Mariæ*, de Constit., cum Cardin., in con. 37. Nec in hoc dissentit Cajetanus, licet modum constituendi religionem nimium restringat, ut dixi. Ratio autem est, quia nomen *religio* proprie et univoce (ut sic dicam) non nisi veram religionem significat, sicut homo significat verum hominem ; verba autem legis in univoca et propria significatione accipienda sunt, nisi aliud in ipsa lege declaretur. Locutus sum autem de illa lege solum ut lata ab Innocentio III, quia de illa, ut lata a Gregorio X, dubitari potest an extensa fuerit ad materiam ampliorem, quod paulo post declarabo.

9. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : le[x] illa non solum prohibet fieri religionem sin[e] facultate Pontificis, sed etiam irritat religio[-] nem sic factam, vel potius attentatam, facit[-] que ut non sit vera religio. Hanc assertione[m] sumo ex D. Thom., in 4, d. 38, q. 1, art. 2[,] quæst. 3, in corpore, et ad 3, ut statim expli[-] cabo. Idem sentit Cajetan. 2. 2, q. 88, art. 7[,] dub. 1, in fine primæ opin., et in 2 ; et Sum[-] mistæ communiter, verb. *Religio ;* gloss. i[n] cap. 1 de Relig. domib., in 6, verb. *Processe[-] runt*, dum addit *de facto*, id est, non jure, ne[c] vere, sed tantum in exteriori facto et specie[.] Et similiter tacite exponit verbum Pontifici[s] *revocamus*, id est, nullas esse declaramus, e[t] ideo cum effectu eas de medio tolli volumus[.] Adde, quod communitates illæ cum tali mod[o] vivendi congregatæ, si vere religiones fuis[-] sent, quamvis indebito modo erectæ, non pos[-] sent tam facile revocari et annullari ; qui[a] professio ligaret, sive vota essent solemnia[,] sive simplicia, ideoque non possent tanta fa[-] cilitate dissolvi. Neque etiam illa fuisset con[-] veniens pœna, potuissent enim illi religios[i] cogi ad profitendam aliam religionem ex ap[-] probatis in pœnam prioris delicti, et ut vot[a] sua melius servarent ; nam si liberi dimitte[-] rentur, commodum ex suo delicto quodam[-] modo reportarent. Hoc igitur modo asserti[o] potest ex illo textu satis probabiliter collig[i.]

10. Favet etiam cap. unic. de Voto, in 6[,] quatenus indicat, solam illam professione[m] esse validam, quæ fit in religione per Sede[m] Apostolicam approbata, et Clem. unic. de Re[-] lig. domibus, dicens, beguinas non fuisse re[-] ligiosas vere, quia non profitebantur in reli[-] gione approbata. Et ex Extravag. *Sanct[a] Romana*, eod. tit., ibi : *Quasi secta fuerit un[a] de religionibus approbatis.* Et infra in toto dis[-] cursu illius textus idem significatur ; et ide[m] in fine, quidquid a simili secta sub nomin[e] religionis actum est, *nullius momenti aut fir[-] mitatis fuisse decernitur.* Ratio reddi potest[,] quia, licet aliqua lex non addat verbum ex[-] pressum irritandi, nihilominus ex ratione ip[-] sius, et ex materia ac modo prohibitionis hu[-] jusmodi legis intentio colligi potest. Et ita es[t] in præsenti, quia nimia religionum varieta[s] non inducit confusionem ex eo quod fiant[,] sed ex eo quod sint et durent. Ergo lex illi[s] non solum intendit prohibere ne fiant tot re[-] ligiones, sed etiam intendit facere ne exis[-] tant ; hoc autem non poterat consequi per so[-] lam prohibitionem, nisi talis esset, quæ fac[-] tum irritaret. Et hoc fortasse significatum es[t]

per illam exaggerationem, *firmiter prohibemus.*

11. *Non constituitur verus religiosus nisi in communitate approbata.* —Item ex materia idem sic colligimus; quia vera religio non est nisi in qua verus status religiosus fieri seu acquiri potest. Sed facta illa prohibitione, in nulla communitate non approbata potest verus religiosus constitui; ergo nec illa potest esse vera religio; ergo illa prohibitio talis est, ut etiam irritet. Consequentia cum majori notæ sunt; minor autem probatur, quia ad verum religiosum statum non sufficiunt tria vota immediate Deo facta, et ab illo invisibiliter, ut sic dicam, acceptata; sed necesse est ut fiant in manu alicujus, qui vice Dei possit illa visibiliter acceptare, et consequenter possit etiam talem personam tali corpori ecclesiastico, et religioso incorporare. Sed hoc non potest habere ulla humana congregatio sine approbatione Pontificis post illam prohibitionem: ergo. Majorem tradit Navar., in Com. 1, de Regul., n. 18, mon 23, et cons. de Regul., ex cap. *ad Apostolicam,* et c. *Porrectum,* de Regul., ubi idem habent Innoc., Card., Panor. et alii. Fundant autem illam necessitatem in voti solemnitate, in quo res quidem est manifesta, et de illo præcipue illa jura loquuntur.

12. At vero id nos etiam probamus in votis simplicibus, quæ interdum possunt verum religiosum constituere; nam tunc etiam necesse est ut in manus alicujus potestatem habentis ad illa admittendum fiant, ut insinuat Gregorius XIII, in Bullis sæpe citatis, quibus institutum Societatis confirmat. Nam in illis inde probat, aliquos in Societate constitui vere et proprie religiosos per vota simplicia, *quia et per ea se Societati dedicant et actu traduut, et ab ipsa Sede Apostolica admittuntur* (id est, ejus auctoritate, et per ministros ab ipsa deputatos), *et per ea Societati incorporantur.* Sentit ergo hoc esse necessarium, ut vota etiam simplicia verum religiosum constituere possint. Et ratio est per se evidens, quia loquimur de vero statu religioso ecclesiastico, seu in foro Ecclesiæ, et non tantum apud Deum; et ideo necesse est ut vota, quibus talis status constituitur, ab ipsa Ecclesia acceptentur. Ideoque, licet non sint solemnia substantialiter, et in rigore supra explicato, nihilominus necesse est ut aliquo modo solemniter fiant quoad modum emittendi illa in manibus potestatem habentis. Quod evidentius urget loquendo de statu religioso cœnobitico, seu in communitate aliqua religiosa. Non enim potest quis fieri verus religiosus alicujus religionis, nisi fiat membrum ejus; non fit autem membrum ejus per vota, nisi religio illa acceptet, et in corpus suum voventem coaptet, quod sine publica potestate non fit.

13. *Summus Pontifex est supremus Prælatus religionum.* — Quod autem hæc potestas nunc non sit in congregatione non approbata per Ecclesiam, probatur, quia illa debet principaliter a Sede Apostolica manare, ut Gregorius insinuat de tribus votis simplicibus scholarium Societatis, dicens a Sede Apostolica fuisse admissa. Et ratio est, quia potestas dispensandi, et disponendi ea quæ ad Deum pertinent, in Ecclesia principaliter residet in Pontifice, tanquam in supremo Vicario Dei; ad hanc autem potestatem pertinet auctoritas admittendi vota nomine Dei in publico Ecclesiæ foro; ergo talis auctoritas principaliter est in Pontifice. Adde ob hanc rationem ipsum esse supremum Prælatum cujuscumque religionis, sine cujus auctoritate nemo potest illi incorporari. At vero, facta prædicta prohibitione, non potest talis potestas esse in communitate non approbata; quia Pontifex non communicat illam potestatem communitati, quam non vult statum religionis habere; ideoque absoluta prohibitio in tali materia vim habet irritandi. Et hic discursus sumitur ex D. Thoma in loco allegato.

14. *Colligitur primo.* — Ex quo principio colligimus primo, hanc etiam approbationem seu facultatem semper fuisse in Ecclesia necessariam ad constituendum verum statum religiosum in communitate aliqua, licet non semper eodem modo in usu fuerit. Ratio prioris partis est, quia semper fuit necessaria potestas in tali communitate ad acceptanda vota et traditionem religiosam nomine Dei, quæ potestas a Pastoribus Ecclesiæ derivari semper debuit, quod sine approbatione non fit. Et in hoc deficit discursus secundæ sententiæ, quia considerat hanc congregationem, ut mere politicam, in qua possunt sufficere voluntates contrahentium cum naturali potestate se mutuo obligandi. In religioso autem statu aliquid altius et sacratius invenitur, præsertim, ut in Christi Ecclesia inter status ecclesiasticos numeretur; quia in eo Deus ipse est aliquo modo una ex partibus principaliter contrahentibus et acceptantibus, et ideo necessaria est in illo statu facultas manans a Christi vicario per aliquam approbationem.

Altera vero pars probatur optime exemplis supra positis de antiquis religionibus: tunc autem approbatio incipiebat ab aliquo, et paulatim procedebat per multorum Episcoporum consensum, donec Romanus Pontifex, vel expresse, vel saltem tacite consentiret modo supra explicato, de quo in capitibus sequentibus plura dicemus, quæ tractando de singulis religionibus notiora fient.

15. *Colligitur secundo.* — Secundo colligimus ex dictis, per prohibitionem illam Innocentii non solum irritari religionem constantem ex votis solemnibus substantialiter, sed etiam constantem ex votis simplicibus cum ea externa solemnitate factis, quæ ad incorporandum aliquem in communitate religiosa sufficiat. Probatur, quia illa communitas et modus vivendi, si non est per Papam approbatus, non habet ab illo potestatem aliquem sibi incorporandi, et consequenter nec acceptandi traditionem vel vota, quia Pontifex non dat talem potestatem, nisi approbando efficaciter et practice aliquem vivendi modum, et communitatem ad vivendum secundum illum congregatam. Ergo talia vota non sunt valida sine approbatione, nec sufficientia ad constituendum statum religiosum. Ergo lex, prohibens invenire religionem non approbatam, etiam irritat illum religionis modum, saltem quoad esse veræ religionis. Et hoc etiam confirmant omnia objecta contra Cajetani sententiam, nimirum, quod Innocentius prohibet omnem veram religionem, et prohibendo irritat; si autem illa congregatio votis simplicibus ab illa acceptatis constitueretur, esset vera religio. Item quod alias eadem confusio religionum sequeretur.

16. *Utrum maneat aliqua obligatio ex professione nulla.* — Dices : illa vota revera obligant eos, qui talem vivendi statum assumunt, quia hac intentione ab illis emittuntur, et nulla est lex quæ illam obligationem impedire possit, cum sit naturalis et sancta. Propter hoc dixerunt aliqui, illa vota esse valida ut simplicia, licet non ut solemnia; ita sentit Cajetanus 2. 2, q. 88, art. 7, circa secundam opinionem; et Card., con. 39; Felin., in c. *Ecclesia Sanctæ Mariæ,* de Constit. At vero contrarium, id est, vota illa nullo modo esse valida, sentit glossa in Extravag. *S. Romana,* Joan. XXII, de Relig. domibus, verb. *Approbatis,* cum Hostiens., in cap. *Is qui,* seu 1 de Regular., in 6, quia professio nulla per se nullam obligationem inducit, ut supra dicitur. Et hæc sententia in rigore mihi videtur vera, quam sic declaro; quia imprimi[s] post talem professionem votum obedientia[e] non obligat, quia non habet materiam i[n] quam cadere possit, quia illa obedientia no[n] promittitur, nisi in tali communitate, quate[-] nus est unum corpus mysticum, seu eccle[-] siasticum, habens aliquem superiorem, et mo[-] dum, vel regulam secundum quam præciper[e] valeat. Talis autem regula, cum non sit ap[-] probata, nulla est; et ipsa communitas cu[m] sit prohibita, non potest in unum corpus mo[-] raliter coalescere; ergo ibi non potest inve[-] niri obedientia quæ sit materia voti; nec ill[a] esset obedientia perfectionis, sed rebellioni[s] et pertinaciæ. Et consequenter nec votu[m] paupertatis potest esse validum, quia et om[-] nino pendet a voto obedientiæ (ut infra d[i-] cam), et moraliter loquendo talis paupert[as] non promittitur, nisi in ordine ad talem co[m-] munitatem, et cum obligatione reciproca quod communitas curam suscipiat alendi, [et] providendi profitentibus illam; ergo, no[n] subsistente communitate, nec tale votu[m] paupertatis potest obligare.

17. *Manet aliquando quoad votum castit[a]tis.* — Votum autem castitatis de se mag[is] abstrahit a modo vivendi in aliqua comm[u]nitate, et extra illam fieri potest, ideoque d[e] illo res est magis dubia. Resolutio autem es[t] quæ de quacumque professione nulla da[ri] solet, ut infra videbimus. Nam si ille, qui t[a]lem statum assumit, absoluta et privata i[n]tentione voluit castitatem vovere, votum t[e]nebit, et obligatus ille manebit, quia nul[la] est lex aut ratio irritandi tale votum. Si a[u]tem solum habuit intentionem vovendi cast[i]tatem in illo statu et communitate, et ut co[n]nexam cum via perfectionis, sic votum castit[a]tis erit etiam irritum, quia etiam illi mater[ia] subtrahitur. Et nisi clare constiterit de pri[ore] intentione, ita est de tali voto præsumendu[m]. Idemque dicendum est de obligatione s[u]mendi alium religiosum statum validu[m], quia, nisi constet de tali voto simplici, et [de] intentione voventis, ex vi illius voluntatis, [et] actionis profitendi talem statum, seu viven[di] modum, nulla obligatio religionis mane[t], quia ibi promissio aut votum alterius religi[o]nis non intervenit.

18. *An requiratur ut expresse et quasi f[or]maliter sub nomine et ratione veræ religio[nis] detur approbatio, ut sit vera religio.* — S[i] interrogabit aliquis, an, eo ipso quod Pon[ti]fex talem vivendi modum, ut honestum [et] sanctum approbet, detque facultatem pro[-]

tendi illum cum votis tantum simplicibus, illa sit vera religio, ita ut una ex approbatis dici possit, vel oporteat ut expresse et quasi formaliter illam approbet sub ratione veræ religionis, ita ut veluti specialiter illi privilegium veræ religionis concedat. Aliqui enim Canonistæ et Summistæ hoc posterius indicant, dum distinguunt inter Pontificiam approbationem communitatis religiosæ in ratione religionis veræ, vel in ratione modi vivendi honeste ac religiose aliquo modo. Dicuntque ad religionem non sufficere hanc posteriorem approbationem, sed requiri priorem, quasi formalem; ita distinguit Panorm., in cap. *Nullus*, de For. comp., n. 11, et cons. 55, num. 1 et 2; Sylvest., verb. *Religio*, 1, q. 1, vers. 2; clarius Navar., comment. 1, de Regul., n. 18, mon. 23, qui refert gloss. in Clemen. *Cum ex eo*, de Sent. excommun., verb. *Tertio*. Et idem habet glossa in Clement. 1 de Relig. domibus, verb. *Obedientiam*. Mihi tamen aliter distinguendum videtur: nam duplex esse potest modus vivendi approbatus a Papa in aliqua communitate religiosa. Unus est cum vera unione, et incorporatione per tria vota simplicia de se perpetua, et de tribus consiliis substantialibus perfectionis integris et perfectis in suo ordine. Alius modus est in aliqua communitate, et modo vivendi honesto cum voto castitatis solo, vel conjuncto cum solo voto obedientiæ, vel cum tribus non perpetuis, etiam ex parte voventis, sed quamdiu vovens voluerit in illa communitate manere, aut cum alia simili conditione diminuente substantialiter statum perfectionis.

19. *Deciditur dubium*.—Dico ergo, quando modus vivendi est prioris generis, eo ipso quod approbatur ut sanctus et honestus, et datur facultas emittendi et acceptandi in illo tria vota, approbari ut sit verus religionis status, nec posse unum ab alio separari, ac subinde non esse necessarium ut approbatio sit cum illa formalitate, sed satis esse quod simpliciter approbetur, ut introduci et esse possit. Ratio est, quia impossibile est approbare modum vivendi in communitate religiosa, et habentem omnia, quæ (præter approbationem) sunt de substantia religionis ac religiosi status, et non approbare illum, ut sit vera et propria religio, etiamsi in approbatione ipsa seu in objecto ejus hoc formaliter non exprimatur. Probatur assumptum, quia in rebus naturalibus impossibile est rem habere omnia, quæ sunt de substantia talis speciei, verbi gratia, hominis, et non esse verum hominem; et in artificialibus non potest aliquid habere quidquid est de substantia seu ratione domus, et non esse domum; et sic in moralibus, non stat aliquid habere omnia quæ sunt de substantia sacramenti, verbi gratia, et non esse sacramentum. Sic ergo impossibile est aliquam congregationem habere omnia quæ sunt de substantia religionis, et non esse religionem; ergo si talis congregatio approbatur simpliciter cum toto suo vivendi modo, impossibile est approbari ut est talis vivendi modus, et non in esse veræ religionis. Nec explicari potest quid addat tali statui approbatio uno modo facta, potius quam alio. Et hoc probant nonnullæ ex rationibus dubitandi in præcedenti capite propositæ.

20. Denique in approbationibus instituti Societatis Jesu id manifeste conspici potest. Nam Paulus III, in prima sua approbatione, nullam mentionem facit religionis, sed proposita tota ratione vivendi in hoc instituto, his verbis illud confirmavit: *Cum nihil in præmissis reperiatur, quod pium non sit ac sanctum, Nos, ut iisdem sociis, qui nobis super hoc humillime supplicari fecerunt, in eorum pio vivendi proposito eo promptiores existant, quo se majori Sedis Apostolicæ gratia complecti cognorint, et præmissa per nos approbari viderint, præmissa omnia et singula, tanquam ad spiritualem profectum eorumdem sociorum, et reliqui christiani gregis opportuna Apostolica auctoritate, tenore præsentium ex certa scientia approbamus, confirmamus*, etc. Et infra, cum restringit numerum recipiendorum, non vocat religionem, sed *normulam vivendi*. Et similiter Julius III, in sua prima Bulla eamdem approbationem referens et confirmans, eadem fere præmittit verba, et tandem concludit: *Apostolica auctoritate tenore præsentium erectionem, et institutionem Societatis*, etc., *perpetuo approbamus et confirmamus*, nulla facta ejus mentione, sub nomine religionis vel religiosi status. Et nihilominus Pius V, in suo secundo Brevi, *Dum indefesse*, ex vi dictæ confirmationis declaravit, *præpositum, ac singulas personas Societatis hujusmodi vere et non ficte mendicantes fuisse, esse, et fore, et inter aliorum fratrum, et religiosorum mendicantium ordines, aliosque fratres et religiosos mendicantes, prout illos nos connumeramus, connumerari debere*. Ubi pondero verba illa *fuisse* et *esse*; ex illis enim constat declarare Pontificem, ex vi prio-

ris approbationis hanc fuisse religionem veram, quia secundum omnia necessaria ad veram religionem approbata fuerat; sicut etiam declarat fuisse mendicantem, quia quidquid ad rationem mendicantis necessarium est, in ipso instituto continetur, etiamsi sub illa ratione mendicantis formaliter et expresse approbata non fuerit. Idemque argumentum sumitur ex utraque Bulla Gregorii XIII, ejusdem instituti confirmatoria; ubi etiam declarat, non solum professos, sed etiam coadjutores et scholares approbatos, et incorporatos Societati per tria vota simplicia ab eadem Societate admissa, fuisse et esse vere religiosos. Ergo Societas, in qua viri religiosi facti sunt, ex vi suæ primæ approbationis incepit esse vera religio, licet non sub ea formalitate verborum, sed sub realitate, ut sic dicam, modi vivendi in se includentis omnia substantialia veræ religionis, et cum facultate ac potestate acceptandi vota eorum, qui tali congregationi incorporari vellent, tunc fuerit approbata.

21. *Alia decisio additur.* — Unde addo secundo : quando institutum et modus vivendi alicujus congregationis non includit tria vota integra, et de se perpetua, prout sunt de essentia veri status religiosi, quamvis approbetur in ratione modi vivendi honesti, et aliquo modo religiosi, et Pontifex multa privilegia et immunitates illi concedat, imo et communicationem indulgentiarum et omnium privilegiorum cum omnibus religionibus illi tribuat, nihilominus talis approbatio non sufficit ut illa sit vera religio, seu verus status religiosus. In hoc sensu loqui debuerunt auctores supra citati, ut verum dixerint, et ut eorum doctrina locum habeat; existimoque hanc fuisse eorum mentem; nam aperte loquuntur de quibusdam vivendi modis specialibus, ut Tertiariorum, Jesuatorum, et similium, qui tria substantialia vota tunc non emittebant, ut iidem auctores referunt. Et confirmatur optime ex cap. *Indemnitatibus*, § *Supradicta*, de Elect., in 6, ubi fit mentio congregationum quarumdam mulierum, religioso modo, sine vera professione viventium, quæ non reprobatur, et de illis in fine ait Pontifex: *Per hoc autem illarum statum, ordinem, aut regulam non intendimus approbare.* Ratio autem assertionis clara est, quia plures modi vivendi possunt esse honesti, et participare aliquid de itinere perfectionis, etiamsi non habeat omnia ad integrum statum necessaria. Ergo potest Papa talem modum vivendi ut honestum approbare, quia in hoc per nullum est inconveniens, et interdum pot esse ad Ecclesiæ utilitatem expediens. N potest autem Papa facere ut aliquis sit ve status religiosus, sine his quæ sunt de ess tia, vel substantia talis status ex divino ju Ergo sola approbatio si non cadat in su cientem materiam, non potest esse approl tio religionis ; ideoque approbatio Papæ genere sumpta in dicta duo membra re distinguitur.

22. *Aliud dubium.* — Sed quæret aliq ulterius an hoc tempore non tantum sit cessaria approbatio Pontificis ad veram r gionem constituendam, sed etiam ad que cumque modum vivendi honestum, observ tem ordinem ac ritum, et cæremonias aliq religiosas sine tribus votis substantialib Nam aliqui absolute negant, ut Cardin., c 39 ; et Felin., in cap. *Ecclesia Sanctæ Mar* de Constit. Verumtamen hoc ad summ permitti posset spectata sola prohibitione f ta in Concilio Lateranensi, sub Innocentio Nam loquitur de sola religione, et vox cum proprietate intelligenda, ut bene Caje nus consideravit cum aliis. Nihilominus men oppositum dicendum est, attenta pro bitione Concilii Lugdunensis, sub Gregorio quia loquitur de religionibus et Ordinib Ordo autem cum proprietate dictus latius tet ; nam illæ congregationes, licet veritat status religiosi non attingant, nihilominus dines cum proprietate appellari solent. At prohibitio fit, ne quis sine approbatione vam religionem vel ordinem adinveniat. E extensio facta est ad quemcumque religios modum vivendi, qui ordo dici possit, qua vis ille statum vere religiosum non atting

23. Atque ita sentiunt communiter Doc res ex textu allegato cum glossa ibi, v. *Ha tus*, quam commendat Panor., d. con. 55. idem habet in cap. *Nullus*, de For. compe n. 11, in fin. Et optime confirmat ex Ext vag. *Sancta Romana*, Joan. XXII, de R giosis domibus, ubi prohibitionem Conc Lugdunensis, cum eadem extensione et d junctione *ordinis vel religionis*, refert. Dec ratque Fratricellos, Beguinas, et alios simi deliquisse contra dicti Concilii legem, *q habitum novæ religionis assumere, congre tionem, et conventicula facere,* etc., *temerit damnabili præsumpserunt.* Supponit e etiam illum modum institutionis vitæ co munis religiosæ absque approbatione Pa esse prohibitum in illo textu. Ratio deniq

est, quia non minor confusio et periculum ex multiplicatione istorum ordinum, quam ex multiplicatione religionum sequi poterat, ut Gregorius X et Joannes XXII aperte ponderant. Unde insinuant, hanc etiam fuisse mentem Innocentii, quam ipsi potius declarant quam extendunt. Et hinc colligit Panorm., in d. c. ult. de Relig. domib., per hoc jus canonicum correctum esse civile, statuens ut collegia pia licita sint, etiamsi specialiter approbata non sint, l. 1, ff. de Colleg. illicit. Sed illa lex non loquitur in materia ecclesiastica, nec tractat de approbatione Pontificis, sed imperatoris, aut regis, vel reipublicæ sæcularis, et ideo illa prohibitio non tam fuit correctio juris civilis, quam novum canonicum jus.

24. ***Quid importet irritatio ordinum prædictorum.*** — Circa quod superest addendum, quod supra diximus de lege Innocentii, non solum prohibentem esse, sed etiam irritantem, eodem modo accipiendum esse de prohibitione Gregorii, quatenus in hos vivendi modos seu ordines cadit. Quamvis enim in illis non habeat locum irritatio religionis propriæ, seu religiosi status, quia de se in tali modo vivendi approbato nullus verus religionis status constituitur, nihilominus, quando talis modus vivendi sine approbatione instituitur, etiam in suo gradu et ordine nullus est. Consistit autem in hoc irritatio, quod omnia pacta et promissiones humanæ, quæ in ordine ad talem modum congregationis erigendum vel assumendum fiunt, nullæ sunt, nullamque obligationem inducunt; et similiter votum obedientiæ, si ibi fiat, est nullum; imo etiam votum castitatis, si fiat cum intentione servandi illam in tali communitate, et non alias, quia includit conditionem turpem. Ac denique quia ex vi illius legis non solum prohibita est institutio illius status, sed etiam duratio, seu perseverantia in illo; hac etiam ratione, merito dici possunt tales congregationes esse irritæ ex vi talis legis, cum lex illis semper resistat, non solum in fieri, ut sic dicam, sed etiam in facto esse.

25. ***Nomine religionis vel ordinis non intelligitur nisi religio et ordo prout nunc est in usu Ecclesiæ in congregatione, et vita communi.*** — Ultimo, circa hanc prohibitionem et irritationem noto, intelligendam esse de religione prout nunc est in usu Ecclesiæ in congregatione, et vita communi; ita notavit glossa, verb. *Habitum*, in d. cap. 1 de Relig. domibus in 6. Nam de solitariam vitam agentibus, vel privatim in suis hospitiis viventibus, ibi nihil disponitur, quam sententiam approbat Panor., d. Cons. 55, eamque confirmat ex Clemen. 1, de Relig. domib., in fin. Ubi post prohibitionem cujusdam superstitiosi modi vivendi in communi quarumdam feminarum adjungit Clemens V: *Per prædicta nequaquam intendimus, quin si fuerint aliquæ mulieres quæ, promissa continentia, vel etiam non promissa, honeste in suis conversantes hospitiis, pœnitentiam agere voluerint, et virtutum Domino in humilitatis spiritu deservire, hoc eisdem liceat, prout Dominus ipsis inspirabit.* Et idem sequitur Navar., in Manual., c. 27, n. 127. Et si attente ponderentur verba d. c. 1 de Relig. domib., in 6, hic est eorum sensus, hæc enim sunt verba: *Districtius inhibentes, ne aliquis de cætero novum ordinem aut religionem adinveniat, vel habitum novæ religionis assumat.* Et similia fere reperiuntur in d. cap. ultim., extra eod., et ita in utroque membro sermo est de religione, vel ordine in quo fit professio vitæ communis, et alicujus modi vivendi, qui per receptionem plures congregari, et per successionem conservari possint.

26. ***Prohibetur non solum invenire talem religionem, sed etiam ingredi. — Non prohibetur habitus et modus singularis in vita privata.*** — Duo autem per illa membra prohibentur: unum est invenire talem ordinem vel religionem; aliud est illam ingredi; et hoc significant illa verba, *Habitum novæ religionis assumere*. Nam sicut nemo ingreditur antiquam religionem, nisi habitum illius assumendo, ita novæ religionis ingressus per assumptionem habitus fieri debebat. Hoc ergo per illa verba prohibitum est, non vero quod in sua privata vita et domo possit unusquisque habitum humilitatis, aut pœnitentiæ, etiam singularem assumere, sed id prudentiæ et regimini Episcoporum relinquitur. Et ratio facile redditur, quia ex privato modo vivendi singularum personarum, etiam si in exteriori habitu vel moribus varietas sit, non sequitur in Ecclesia confusio illa, vel perturbatio, aut errandi periculum, vel alia mala quæ arbitraria religionum et ordinum inventione timeri possent; et si quæ possunt incommoda particularia ex privatis modis vivendi sequi, facile possunt per providentiam Pastorum Ecclesiæ præveniri et caveri; et ideo per legem canonicam prohibiti non sunt.

27. ***Extra communitatem approbatam nemo fit vere religiosus.*** — Quamvis autem hæc ita

sint, nihilominus verum existimo, in his privatis vivendi modis, seu extra communitatem regularem ab Ecclesia approbatam, quam nunc proprie religionem appellamus, neminem posse verum statum religiosum assumere, aut verum religiosum fieri. Quanquam enim verus religionis status in privata domo ac vita fieri et consistere posset, ut supra, cap. 4, docui, et olim fuerit in usu in Ecclesia, ut infra ostendam, tractando de eremitis, nihilominus in præsenti tempore existimo non posse hujusmodi statum, ut inter ecclesiasticos numeretur, extra religiones approbatas constitui. Hoc mihi videntur sentire Doctores in rubrica de Regularibus, ubi communiter tradunt, eremitas et beatas, quas vocant, in privatis domibus religiose viventes, non esse vere ac proprie religiosas personas. Fundarique potest hoc in verbis Innocentii, in d. cap. ult., ubi, facta prohibitione: *Ne quis de cætero novam religionem inveniat,* adjungit: *Sed quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumat.* Per quæ verba limitat assumptionem religiosi status ad professionem factam in una de religionibus approbatis. Unde idem Innocentius III, in cap. *In singulis,* de Statu Monach., omnium religiosorum statum ad communem vitam ita revocare studuit, ut non solum in singulis monasteriis communis vivendi modus servetur, sed etiam diversa monasteria inter se aliquo modo uniantur, et in unam veluti societatem aggregentur, quod Concilium Tridentinum, sess. 25, cap. 8, de Regul., confirmavit.

28. Ratio autem videtur sumenda ex dictis in superioribus, quod ad statum religiosum necessaria sunt tria vota substantialia cum traditione acceptata ab habente potestatem ab Ecclesia, ut nomine Dei talia vota et traditionem admittat. Nunc autem ex ordinatione Ecclesiæ non est commissa hæc potestas, nisi religionibus approbatis, seu earum Prælatis; et ideo per illa tria vota ubicumque aliter facta verus religiosus status non constituitur. Et hoc confirmat, quod ex Gregorio XIII sæpe adduximus. Nam inde probat tria vota scholarium, et coadjutorum Societatis, tametsi simplicia, nihilominus esse substantialia religionis, et verum religiosum constituere, quia in religione approbata illius Sedis auctoritate admittuntur. Ergo extra similem statum non possunt esse substantialia religionis vota, ac proinde nec verus religiosus status. Confirmari etiam hoc potest, quia videmus ablatam esse ab Ecclesia consuetudinem velandi virgines in privatis parentum domibus mane[…] tes; ideoque non recipi earum vota in ma[…] bus Episcopi, vel alterius, qui non sit Præl[…] tus alicujus monasterii cui talis virgo se tr[…] dat et incorporetur. Idemque in viris mul[…] magis servatur. Unde Concilium Triden[…] num, in d. sess. 25, tradens doctrinam de R[…] gularibus, hanc plane veritatem supponit.

29. *Asseritur ultimo, et satisfit argument[…] contrariis.* — Argumenta aliarum opinionu[…] ex dictis satis expedita sunt; solum super[…] addendum, propter rationem principalem [...] principio positam, eos, qui novas religion[…] sine approbatione introducunt, gravissi[…] peccare contra dictam prohibitionem, etiam reipsa quod intendunt non assequantur, [...] est, veram religionem non efficiant. In h[…] omnes conveniunt. Unde Panormitanus ibi principio colligit regulam, nemini licere [...] vam religionem invenire; si ergo non lic[…] peccat qui id facit. Et in. d. cap. *Nullus,* For. comp., dicit hos *transgrediendo prohi[…] tionem sic solemniter, et ex causa factam [...] currere non modicum peccatum.* Idem doc[…] Sylvester, verb. *Religio,* 1, q. 6, addens il[…] non esse religiosos proprie, sed potius irre[…] giosos, et in eo facto graviter peccare; i[…] addit esse excommunicatos ipso facto, si[…] etiam dixerat verb. *Excommunicatio,* 9, nu[…] 95, excommun. 20. Et idem tenuerunt Ang[…] et Navar., quorum sententiam quoad culp[…] admittimus; nam quoad censuram non app[…] bamus, ut dixi in 5 tom. de Censur., disp. [...] sect. 4, n. 18, non quia materia et culpa n[…] sit capax censuræ, sed quia de facto lata n[…] est. Ratio autem assertionis non est alia, n[…] quia illa est gravissima prohibitio ecclesias[…] ca, quæ non involvit in se repugnantiam [...] pra objectam, id enim contra omnem prud[…] tiam et contra intentionem legislatoris fuiss[…] Prohibet ergo illa lex invenire religionem si[…] approbatione, eo modo quo per temeritat[…] et præsumptionem potest ab homine inven[…] et introduci, scilicet, facto, seu quod in [...] terna professione speciem corporis myst[…] religiosi habere videatur.

30. *Peccat graviter qui novam religion[…] introducere tentat, licet effectum non asseq[…] tur.* — Itaque prohibet Concilium, ne qu[…] quantum est ex se, religionem tentet introd[…] cere, et ideo violator est legis, et gravissi[…] peccat, qui id tentat, licet effectum asse[…] non potuerit; et sic etiam dixit Gregorius [...] in d. cap. 1, *præsumptuosam aliquorum [...] minum temeritatem effrænatam multitudin[…]*

ordinem invenisse. Nec refert quod non utatur nomine religionum, sed ordinum, quia vel juxta subjectam materiam pro eodem sumpsit, vel ait eos, licet adinvenissent ordinem, nihilominus peccasse contra priorem Innocentii prohibitionem, eo quod religionem introducere tentabant. Et ideo ipse iterata constitutione prohibet tam religionem quam ordinem, et nihilominus, qui nunc nolens introducere religionem, sed tantum novum ordinem sine licentia Pontificis intentaret, graviter peccaret, ut sentit Panormitanus, d. cons. 55, quamvis, ut diximus, etiam talis vivendi modus non posset nunc esse verus ordo, nec verum collegium, seu religiosum corpus, sed tantum quædam illius umbra, quod non obstat quominus gravissime peccet, qui illum sine approbatione introducit. Sicut qui nunc contrahit matrimonium sine parocho et testibus gravissime peccat, etiamsi nullum matrimonium in reipsa faciat, juxta Concilium Tridentinum, sess. 24, cap. 1, de Reform. matrim., ubi ad majorem claritatem dicit: *Qui sic matrimonium ducere tentabunt;* tamen in sess. 25, cap. 15, de Regul., de professione ante annum probationis expletum, vel ante legitimam ætatem facta, sic ait: *Professio antea facta sit nulla,* ubi professionem appellat, quæ vera professio futura non est, quia tanquam professio fieri tentatur, vel quia esset vera professio, si lex illa edita non fuisset. Ita ergo in nostro casu dicendum est.

CAPUT XVII.

UTRUM POTESTAS ORDINARIA APPROBANDI RELIGIONEM CUM PLENITUDINE ET EXCELLENTIA, IN SOLO PONTIFICE SUMMO RESIDEAT, ET QUOMODO AB EPISCOPIS PARTICIPETUR.

1. *Prima assertio. — Potestas hæc est jure divino in Pontifice.* — Hæc quæstio magna ex parte in duobus præcedentibus capitibus expedita est; ad majorem autem intelligentiam materiæ, ejusque complementum, nonnulla in hoc capite addere opportunum judicavimus. Primo ergo suppono, potestatem hanc jure divino Summo Pontifici Romano convenire. Res est per se nota, supposito principio fidei, quod Papa sit supremus Christi vicarius in terris; nam hinc fit ut in illo sit suprema jurisdictio et potestas ad gubernandam et ad pascendam Ecclesiam; potestas autem approbandi religionem est pars potestatis jurisdictionis ecclesiasticæ et gubernativæ in ordine ad bonum animæ; ergo est in Summo Pontifice; ergo immediate convenit illi ex vi juris divini, quia ejus dignitas inde manat, et immediate a Christo Domino confertur, et cum dignitate datur potestas, cujus actus inter alios est approbatio religionis.

2. *Secunda assertio. — Est etiam aliquo modo in Episcopis.* Secundo dico hanc potestatem aliquo modo esse in Episcopis, et olim ante Concilium Lateranense illam participasse; ita docet Vasq., d. disput. 165, cap. 4, num. 39; Azor, tom. 1, lib. 11, capit. 24, q. 5; Lessius, lib. 2, cap. 41, num. 12; Mirand., de Regul., tom. 1, q. 3, art. 6; et Basil. Ponce, in d. q. 3, cap. 7. Et idem sentit Mendoza, lib. 2 de Concil. Illiber., capit. 30, quatenus late ex sacris Conciliis probat, olim monachos fuisse sub Episcopis, tanquam sub propriis Prælatis. Quod non videtur intelligendum illo generali modo, quo cæteri, intra diœcesim habitantes, Episcopo, tanquam proprio Prælato subduntur, sed etiam speciali titulo religionis, sicut nunc subduntur, verbi gratia, Provinciali, vel Generali. Sic enim Abbas ipse erat sub Episcopo, sicut inferiores monachi erant sub Abbate proxime, et mediate seu remote sub Episcopo, sub quo ipse Abbas existebat. Ideoque in Concilio Nicæn., c. 56, præcipiebatur ut Abbas ter in anno coram Episcopo compareret. Et in Concilio Aurelianensi, can. 21, dicuntur abbates in Episcoporum potestate consistere, cap. *Abbates*, 18, q. 2, et in sequenti dicitur: *Monasteria et monachorum disciplina ad eum pertineant Episcopum, in cujus sunt territorio constituta.* Et ideo abbates præcepta Episcoporum contumaciter despicientes excommunicantur in Concilio Aurelianensi III, c. 22, et ita videtur fuisse observatum ex vi juris communis; et semotis specialibus exemptionibus, colligitur ex cap. ult. de Relig. domib.

3. *Probatur ulterius.* — Præterea receptio monachorum ad Episcopum spectabat, ut sumitur ex Dionys., de Ecclesiast. Hierarch., c. ult., et Concilio Nicæn., lib. 13, cap. 14, juxta versionem Pisani. Et merito, quia cum Episcopus sit proximus pastor, et suo modo Christi vicarius quasi proprius, ex vi sui muneris poterit nomine Dei acceptare vota et traditionem, quod alii inferiores Prælati aut fundatores religionum sua auctoritate facere non poterant. Et ita olim virgines sacras ab Episcopis velatas fuisse, antiqua traditio est, ut postea videbimus. Similiter ad Episcopos spectabat monachorum incorrigibilium elec-

tio, juxta Concilium Meldense, c. 19, et alia ad superius quoddam regimen spectantia, ut sumitur ex cap. *Qui religiosi*, 18, q. 2 Concilii Carthaginens. IV, cap. 22; et ex Concilio Antioch., cap. 38. Ex hac ergo subordinatione, quæ tunc erat inter religiosorum monasteria et Episcopos, colligi potest multo majorem fuisse in approbatione uniuscujusque monasterii, ejusque vel fundatione vel introductione cum novo religionis modo, quod videtur expresse cautum in Concilio Chalcedonensi, cap. 4 et 8. Et habetur in cap. *Diffinimus*, 18, q. 2; et postea Concil. Agath., cap. 27, sic statuit: *De monachis monasterium novum* (*nisi Episcopo permittente aut approbante*) *nullus incipere aut fundare præsumat*. Habetur in cap. *de Monachis*, 18, q. 2; in quibus verbis noto verba illa: *Permittente aut approbante*, quibus duobus membris alia duo respondere videntur, *incipere*, *aut fundare*. Approbatio enim ad novum religionis institutum in novo monasterio introducendum necessaria erat. At vero ad ædificandum monasterium antiquioris instituti permissio suffecisse videtur, et utrumque ad Episcopos pertinuisse declaratur; et similia fere habentur ex eodem Concilio, cap. 51, in c. *Cellulas*, eadem distinct. 18, quæst. 2.

4. *Confirmatur efficacius.* — Evidentior hujus rei probatio sumitur ex dictis in capite præcedenti, ubi ostendimus religiones antiquas, quæ ipso usu approbari meruerunt, sine speciali approbatione Pontificis incepisse; quod etiam voluit Trithem., lib. de Laud. Carmel., cap. 5, interrogans: *Dic mihi, detractor, legistine Bullas veteres ordines approbantes? Quis Papa firmavit veteres ordines Pachomii, Basilii, Augustini?* Hinc ergo colligimus, approbantibus Episcopis introduci cœpisse, quia nec verisimile est sine ullo examine et approbatione Pastorum Ecclesiæ incepisse. Id enim sine magno animarum periculo permitti non poterat, nec, secluso Pontifice Summo, ab aliis quam a propriis Episcopis fieri poterat. Neque illis tunc erat prohibitum, nullum enim tale jus extat, nec ex traditione aut historiis habetur. Et ideo Concilium Lateranense, in d. cap. ult., dicens: *De cætero*, etc., illo verbo significat, novum esse jus quod condit, et futura respicere, non præterita, ut de illo textu in particulari notavit glossa, in cap. 1, § *Sane*, de Relig. domib., in 6, verb. *Præcessit*. Neque obstat quod ibidem supponitur, jam tunc fuisse religiones approbatas, cum præcipitur ut, *quicumque ad religionem converti voluerit, una de approbatis accipiat*. Respondetur enim s monem esse de approbatione Pontificia, v expressa et speciali, quæ aliquibus religioi bus jam concessa fuerat, ut videbimus, v tacita, quæ respectu totius Ecclesiæ, ipso u tacite inducta fuerat, quam ab expressa Ep coporum approbatione incepisse credimu

5. Tandem ratio a priori est, quia relig nis approbatio est necessaria ad bonos et p fectos Ecclesiæ mores; ergo, per se loquen et non præveniente nec impediente Pontifi pertinet ad unumquemque Episcopum in s diœcesi. Tum quia in his rebus, quæ ad dinariam gubernationem pertinent, unusqu que Episcopus potest in suo episcopatu qu Pontifex in universa Ecclesia, nisi a Pontif reserventur aut excipiantur, quod ex pe liari excellentia seu titulo illi concessum e supponimus, et alibi, Deo dante, dicem Tum etiam quia Episcopus ex proprio mun est perfector aliorum, teste Dionysio, cap de Ecclesiast. Hierarch. Ergo ad illum spec perfectionis viam subditis suis ostendere, approbare.

6. *Sententia singularis negat, sed sine f damento.*—His vero non obstantibus, quid modernus auctor hanc sententiam non app bat, dicitque Episcopos nunquam approba religionem, sed tantum admittere soli fuisse ad regulam per Pontificem appro tam. Ad objectionem autem, quia reg Basilii vel Augustini non invenitur approb a Papa, respondet, ex eo quod aliæ reg leguntur a Papa approbatæ, intelligi deb nec Basilium, nec Augustinum, aliquem observationem suæ regulæ admisisse, ar quam per Pontificem probata fuisset. Pot que in hujus sententiæ favorem allegari c *Ecclesia*, 8, de Consecr., dist. 1; sed de textu dicam paulo post. Citatur etiam pro dem sententia Panorm., in d. cap. ult. Relig. domib.; sed alia est ibi ejus senten quam statim explicabo.

7. Igitur illa sententia singularis est sine ullo fundamento cogitata. Nam imprir quod Episcopi non potuerint ante Laterane Concilium monasteria in suis diœcesibus gere, nisi secundum aliquam regulam ap batam a Papa, non fuit unquam de jure turali, vel divino; nec tunc erat de ha præceptum, vel prohibitio a Pontificibus l Ergo sine fundamento imponitur Episcopi lud onus. Major probatur, quia status reli nis, quoad substantialia et quoad consilia

jure divino est, et consequenter est approbatus non solum ut bonus, sed etiam ut melior; ergo ex hac parte non erat tunc necessarius recursus ad Pontificem. Idem vero status quoad peculiarem modum vivendi, cum his vel illis cæremoniis, aut regulis, vel constitutionibus, non est determinatus jure divino naturali, vel positivo, ut per se notum est, sed humana prudentia, et ratione divino Spiritu adjuta, determinari potest. Ergo unusquisque Episcopus poterat in suo episcopatu hanc determinationem facere sine recursu ad Pontificem, quamdiu ipse aliud non præcipiebat, quia nulla naturalis ratio vel divina lex illum recursum ut necessarium exigebat.

8. *Episcopus potest in sua diœcesi quiquid illi non prohibetur.* — Et declaratur, quia duo sunt in approbatione, ut dixi: unum est judicium de probitate et honestate talis modi vivendi, vel talis regulæ, et hoc potest esse ita evidens secundum rationem naturalem et consonam fidei, ut ex hoc capite non sit necessaria ex natura rei, vel jure divino alterius approbatio. Aliud est, licentia vivendi publice et communiter secundum talem modum, vel regulam. Et quoad hoc, quilibet Episcopus in suo episcopatu habet potestatem dandi talem licentiam, quamdiu illi prohibitum per Pontificem non est, juxta illud principium receptum communiter, Episcopum posse in sua diœcesi quidquid illi non prohibetur; quod in præsenti materia optime applicatur, quia pertinet ad ordinarium regimen animarum. Et hoc aperte sensit Innocentius, in d. cap. ult., addens particulam, *de cætero*, ut supra ponderavi. Nam eamdem includit, cum subdit: *Et similiter, qui voluerit religiosam domum de novo fundare, regulam, et institutionem assumat de approbatis.* Et in hoc sensu dixit Panormitanus ibi, post illam legem, non posse Episcopum licentiam contra illam dare, quia prohibitio est generalis, et quia Episcopus non potest dispensare in lege Concilii generalis. Unde indicat, ante hanc prohibitionem Episcopos hoc facere potuisse.

9. *Religiones Sancti Basilii, Sancti Augustini et Sancti Benedicti sunt introductæ sola Episcopi approbatione.* — Deinde, quod ille auctor ait, omnia monasteria antiqua fuisse fundata secundum aliquam regulam approbatam a Papa, verisimile non est. Primo, quia regulæ religionis antiquæ, et ab Ecclesia receptæ, tres tantum sunt, Basilii, Augustini et Benedicti, ut supra tetigi ex Concilio Romano sub Innocentio II, cap. 26 et 27, et habetur in cap. *Perniciosam*, 18, q. 2. De nulla autem illarum potest cum probabilitate dici, fuisse a Summo Pontifice specialiter et expresse approbatam, priusquam monasteria secundum illas fundari cœperint. Nam regula Basilii ante annum 328, in quo ipse mortuus creditur, facta est; tamen in Conciliis vel decretis canonicis mentio ejus non invenitur, usque ad septimam Synodum, c. 20, quæ plusquam 400 annis post mortem Basilii celebrata est, et longe post in d. cap. *Perniciosam*, et tamen per illos 400 annos innumera monachorum monasteria sub illa regula multiplicata sunt, præsertim in Oriente. Et in dictis Conciliis non approbatur, sed ut jam recepta et approbata commemoratur, utique usu ipso; non enim possumus cum fundamento affirmare, Basilium obtinuisse a Pontifice approbationem; sed cum esset Episcopus, auctoritate sua, illam pro suo monasterio approbavit, et inde per imitationem et acceptationem in aliis locis introducta est, consentientibus Episcopis, quando ad eorum diœceses perveniebat, et tandem annuente tacite Summo Pontifice, quando ad ejus notitiam, vel usum occidentalis Ecclesiæ pervenit.

10. Idem de regula Augustini dicendum est; nam similiter facta est ante annum 440, quia tunc jam D. Augustinus mortuus erat, et tamen in canonibus mentio ejus haud fit, usque ad annum 830, sub Eugenio II et Carolo Magno, in quodam Concilio Rhemensi, can. 3. Alii dicunt in villa Theodonis fuisse coactum. Ejusdem etiam regulæ meminit Synodus Rhemensis, in d. c. *Perniciosam*. Et in utroque loco supponitur fuisse ita receptam, ut secundum illam monasteria fierent, vel etiam reformarentur. Et sine dubio Augustinus statim sub illa religiosos congregare cœpit, suâ auctoritate, ut ex sermonibus de communi vita Clericorum, et aliis ejus operibus constat, et postea religiosa monasteria vel etiam integræ religiones sub illa multiplicatæ sunt; et per solum usum et tacitum Pontificis consensum est approbata. Nam, licet postea specialiter approbatus fuerit ordo fratrum Sancti-Augustini, non tam est approbata ipsa regula, quam specialis modus vivendi sub illa; quomodo etiam Prædicatorum religio approbata est.

11. Denique idem est de regula Sancti Benedicti. Nam, licet ejus mentionem faciat dictum Concilium Rhemense, vel Theodonense, et Concilium Moguntinum, in principio, et can. 11, anno 813; et Zacharias Papa, in epistola ad Bonifacium; et Alexander II, in

cap. *Gonsaldus*, 17, q. 2; et Alexander III, cap. *Super eo*, de Regul., omnes supponunt, regulam tanquam sanctam et receptam, nihil de ipsius approbatione tractantes. Et quamvis multo antea Gregorius, lib. 2 Dialog., cap. 12, illius mentionem fecerit, et in 36 eam laudaverit, dicens *esse regulam discretione præcipuam, et sermone luculentam*, non tamen illam ut Pontifex approbat, sed laudat ut Doctor et Sanctus. Refertur autem in additione quadam ex Turrecr., super regulam Sancti Benedicti, cap. primo, S. Gregorium vivæ vocis oraculo approbasse regulam, itemque Zachariam postea illam confirmasse; verumtamen, esto hoc admittatur, saltem ante Gregorium, nulla præcessit specialis approbatio alicujus Pontificis, quamvis per 50 annos jam essent multa monasteria sub illa regula ædificata, in quibus etiam ipse Gregorius et religiose vixerat, et, ut creditur, aliqua ipse fundaverat.

12. *Idem dicendum de religione Sancti Pacomii.* — Præter has regulas refertur alia Sancti Pacomii, qui Basilium præcessit anno 318, et ab Angelo eam recepisse historiæ referunt, Niceph., lib. 9, cap. 14; Sozom., lib. 9, cap. 13; et Pallad., in Lausiaca historia, cap. 35, alias 38, ubi et regulam totam nobis proponit, et secundum illam instituisse Pacomium Monasterium fere mille quadringentorum monachorum, quod alia multa peperit, in quibus ad septem mille viri religiosi Deo serviebant, referunt. Nullam autem mentionem faciunt specialis approbationis talis regulæ, nec est verisimile Romanum Pontificem aut de illa revelatione Angelica certum factum fuisse, aut regulam ipsam examinasse et approbasse. De Episcopo vero illius territorii, per se credibile et verisimillimum est, quia Episcopi sunt ordinarii Pastores ad quorum curam spectat de statu filiorum subditorum dijudicare, et pericula tollere, ac viam salutis et perfectionis ostendere. Ergo quando institutio erat a Deo, non fiebat sine hac subordinatione. Nam, *quæ a Deo sunt, ordinata sunt.*

13. *Patet etiam in multis aliis monasteriis.* —Præterea legimus apud Athanasium, in Vita Antonii, sub illo fuisse multa monachorum domicilia, quorum meminit etiam Augustinus, lib. 8 Confess., cap. 6, ubi etiam refert fuisse Mediolani monasterium plurium religiosorum sub D. Ambrosio. Et Sulpitius, in Vita Martin., c. 4, refert ipsum Mediolani monasterium ædificasse, et in cap. 7 ait, aliud prope Turonensem civitatem sibi statuisse, in quo 80 religiosos habebat, quos ad s
exemplum instruebat. Et Gregorius, l. 1
log., cap. 4, *sanctum Equitium* refert *pro*
magnitudine sanctitatis, multorum monast
rum patrem in Valeria Provincia fuisse. E
milia multa in historiis sanctorum Patru
guntur.

14. Ex quibus sic colligimus: ista m
teria non vivebant sine aliqua certa regu
videtur per se notum, alias non fuisset i
ordo, sed confusio, et consequenter non
tuisset in eis esse schola perfectionis, im
posset in eis votum obedientiæ emitti;
ut ordinate fiat, secundum aliquam reg
fieri debet, ut infra dicetur, sub regula
prehendendo quælibet statuta, constituti
aut certum ritum, ac modum vivendi. S
monasteria non vivebant secundum reg
S. Benedicti, quia multo sunt antiquiora
secundum regulam Augustini, quia pr
bantur vitam monasticam, quæ alia e
utraque institutione Augustini, tam cle
quam eremitica; nec Basilii, quia illa no
observata, nec cognita in Occidente per
tempora, quando jam erant in his pa
multa ex dictis monasteriis; et in ipso O
multa monasteria, ut Antonii, et simi
fuerunt Basilio antiquiora. Ergo non est
simile illa omnia monasteria eamdem
lam servasse, sed illa tantum quæ ab
primo monasterio ducebant originem.
vero, quæ proprios fundatores seu inve
habuerunt, juxta varias ipsorum regulas
narie vixisse credendum est, quia si unu
nasterium non ducebat originem ab a
vel illud imitabatur, non poterat fieri hu
modo, ut veluti casu, et præter intention
omnibus regulis convenirent; ergo signu
particularia monasteria usa fuisse suis r
propriis, sine peculiari consultatione P
cis, ejusque approbatione non expecta
petita, quia nulla mentio tam frequen
cursus ad Papam pro approbatione huju
obtinenda reperitur, nec necessitatis eju
ratio sufficiens reddi potest, cum ins
illa universalis non esset, nec pro tota
sia fieret. Sufficiebat ergo Episcoporu
probatio, sicut in canonizatione, vel
beatificatione alicujus Sancti olim serva
ut nunc supponimus. Est enim eadem v
jor ratio in præsenti, ut capite præceden
tum est.

15. *Tertia assertio: hæc potestas altio*
do est in Pontifice quam sit in Episcopis.—
mum discrimen inter summam Papæ et

coporum potestatem. — Dico tertio, potestatem approbandi religionem, longe altiori et excellentiori modo esse in Summo Pontifice, quam sit in cæteris Episcopis. Hoc certissimum est, potestque ostendi, quia, generatim loquendo, omnis potestas gubernandi Ecclesiam est altiori modo in Pontifice, quam in omnibus Episcopis, non solum divisim, sed etiam collective sumptis, ut in opere de Ecclesiastica Hierarchia ex professo ostendendum est. Nunc distinctius probatur assertio, constituendo aliqua discrimina inter Pontificiam et Episcopalem approbationem. Primum sit, quia Pontificis approbatio respicit totam Ecclesiam; Episcopi autem solam suam diœcesim. Hoc est per se notum. Ratio prioris partis est, quia in Pontifice est omnis potestas Ecclesiastica in supremo gradu quoad omnia, et ideo adæquate respicit universam Ecclesiam quoad personas et loca, in quocumque actu suo, et pro uniuscujusque capacitate. Sed unus ex his actibus est approbare religionem; ergo id facere pro universa Ecclesia ad Summum Pontificem spectat. Quia vero Pontifex libere sua potestate utitur, poterit, si velit, religionem aliquam approbare pro suo solo proprio episcopatu Romano, vel etiam pro una provincia sola, ut verbi gratia, pro Italia, vel Hispania, sicut beatificat Sanctum, quem non canonizat. Quia qui potest totum, potest etiam partem, licet non e contrario.

16. Unde ratio alterius partis est, quia potestas uniuscujusque Episcopi est limitata ad suam diœcesim, nec potest exercere actus jurisdictionis pro alieno territorio, nec alienas oves pascere. Unde nec Archiepiscopus posset pro toto Archiepiscopatu religionem approbare, sed solum pro sua propria diœcesi, quia extra illam non habet ordinarium regimen, ad quod hujusmodi approbatio pertinebat, quando Episcopis denegata non erat. Unde fit ut, si Episcopus monasterium religiosum sub nova regula a se approbata in sua diœcesi erigat, eo ipso possint intra eamdem diœcesim plura monasteria multiplicari, non vero extra illam, nisi alio Episcopo acceptante vel denuo approbante, et sic poterit ad alias diœceses transire, et per cunctam Ecclesiam, non per unam approbationem, sed quasi per collectionem plurium. Quæ, nisi per expressam vel tacitam Pontificis approbationem consummentur, nunquam pro tota universali Ecclesia sufficient. Tum quia saltem in Episcopatu Romano admitti non poterit sine ipsius consensu; tum maxime quia nunquam habebit peculiarem proprietatem universalis approbationis, donec specialis auctoritas Pontificis intercedat, ut ex sequenti puncto patebit.

17. *Secundum discrimen : approbatio Episcopi est fallibilis, Pontificis vero est infallibilis.* — Secundum discrimen inter Pontificiam et episcopalem approbationem est, quia Episcopalis approbatio habet certitudinem mere humanam, ac subinde fallibilem; approbatio autem Pontificis habet divinam auctoritatem ab speciali Spiritus Sancti assistentia, quam habere creditur, ne in tam gravi negotio erret, et ideo certitudinem habet infallibilem. Hæc differentia quoad priorem partem indubitata est, quia nulli particulari Episcopo promissa est specialis Spiritus Sancti assistentia, quæ promissa est Petro, cum ei dictum est, Matth. 8: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam;* et Luc. 22: *Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua,* etc. Et ratio est, quia hæc assistentia datur Pontifici in gratiam Ecclesiæ Catholicæ, et tanquam supremæ regulæ visibili, quæ ita universalem Ecclesiam dirigere debet, ut nec in fide, nec in moribus, quoad doctrinam vel approbationem errare valeat; Episcopus autem particularis non approbat pro tota universali Ecclesia, ut dictum est. Nec etiam est suprema regula, sed habet superiorem in terris, a quo possit emendari, et ideo ejus muneri talis assistentia non debetur nec datur. Imo nec per delegationem potest a Pontifice committi, quia illud speciale privilegium proprium Pontificalis dignitatis delegabile non est, sicut nec potestas canonizandi Sanctos, vel definiendi veritatem aliquam catholicam cum illa assistentia delegabilis est, ut ex communi doctrina nunc suppono. Dices, hinc colligi, Episcopum non posse religionem approbare, quia perniciosum valde esset Ecclesiæ in hujusmodi approbatione errorem aliquem misceri. Respondeo, non esse æqualem certitudinem in rebus omnibus exigendam, et ideo major requiritur ad approbandum aliquem statum, proponendo illum toti Ecclesiæ, ut perfectionis viam securam, et sine errore, quam ad proponendum illum particulari Ecclesiæ, seu diœcesi; satis ergo est quod possit Episcopus bene in fide instructus, ac prudens, et prudentium consilio utens, morali certitudine illam approbationem facere.

18. *Sententia Cani ut incauta rejicitur.* — Et hinc magna ex parte probata relinquitur altera pars de infallibili Summi Pontificis ap-

probatione. In quo puncto non satis caute locutus est Cano, lib. 5 de Locis, c. 5, indicans posse Pontificem errare in approbanda religione, ductus fortasse vel falsa opinione adversus aliquam religionem approbatam ex sinistra informatione de illius moribus aut instituto præcipitanter concepta, vel certe sola humana conjectura; quia religionis approbatio non pertinet ad doctrinam fidei, nec ad mores Ecclesiæ universalis, sed ad particularem vivendi modum cujusdam familiæ, et ideo non est inconveniens quod in hac approbatione errare possit Pontifex, quia Spiritus Sancti assistentia solum pro universali Ecclesia illi promissa est. Sed nihilominus omnino sentiendum et dicendum est, non posse errare Pontificem in approbatione religionis, quoad judicium de honestate et sufficientia talis modi vivendi, ut sit status perfectionis acquirendæ, seu religionis; quidquid sit de approbatione practica, quoad licentiam et facultatem introducendi de novo aliquam religionem, et quoad judicium prudentiale, in quo talis concessio fundatur. Prior pars est, quam nunc intendimus, potestque generaliter suaderi, quia Pontifex approbando religionem aliquam, quasi canonizat illam ut sanctam et honestam, et obligat omnes fideles ad id credendum. Ergo, sicut non potest errare in canonizatione alicujus Sancti, ut est certum, et idem Cano fatetur, lib. 5, cap. penul., et tradunt Bellarm., lib. 1 de Sanctorum beatitudine, c. 9, Dried., lib. 4 de Dogmat., c. 1, et Mascard., tom. 1 de Probat., concl. 262, num. 57, ita neque in confirmatione religionis errare potest, et ideo damnatur Wicleph. in Concilio Constantiensi, sess. 8, eo quod religiones approbatas ausus est damnare; eadem enim ratio in singulis quæ in omnibus militat. Ideoque Concilium Lateranense, sub Innocentio III, cap. 13, dixit in universum, bonam et piam esse religionem auctoritate Pontificis confirmatam. Facit etiam decretum Hilarii cum Concilio Romano relatum, 25, q. 1, dicens: *Nulli fas sit Apostolica decreta contemnere.* Quod referens S. Thomas, Opusc. 19, contra Impugnat. Relig., cap. 4, col. 13, initio, in editione Romana, ait: *Cum aliqua religio per Sedem Apostolicam instituta est, manifeste se damnabilem ostendit, qui talem religionem damnare conatur.* Denique ratio est, quia Pontifex errare non potest in his quæ ad mores pertinent, cum gravi detrimento universalis Ecclesiæ; talis autem esset prædictus error. Quia, licet non tota Ecclesia observet modum vivendi unius religionis approbatæ, nihilominus talis religio pro univers Ecclesia approbatur, et omnibus fidelibus pr ponitur ut via secura non solum ad saluten sed etiam ad perfectionem; ergo error in ta approbatione in universalis Ecclesiæ pern ciem, quantum in se est, redundaret.

19. Declarabitur hoc amplius distinguend varia judicia particularia, quæ in hac genera approbatione includuntur. Unum est, tale modum vivendi ex omni parte honestum ess nihilque contra bonos mores includere. Et hoc certissimum est, imo de fide esse videtu non posse Pontificem errare, approbando r ligionem, alioquin mala pro bonis approbare induceretque fideles in errorem bonis morib contrarium. Quia quod a Pontifice in una r ligione ut honestum approbatur, fieri potest quolibet studioso fideli, etiamsi talem religi nem non profiteatur, si aliunde statui suo n repugnet. Et ideo, quod pro una religione a probatur, de se universæ Ecclesiæ proponit ut honestum, sive ad credendum, sive ad o randum; ergo et veritati Ecclesiæ ejusq sanctitati repugnaret talis error. Quocirca, cut Augustinus, epist. 118, c. 5, dixit: *De quod universa Ecclesia facit, quin ita faci dum sit, disputare, insolentissimæ insaniæ es* Ita nos dicimus, de his quæ Pontifex in aliq religione approbat facienda, dubitare an l nesta sint, insolentissimæ insaniæ esse. N est enim minor auctoritas Pontificis approb tis, quam sit traditionis seu consuetudinis u versæ Ecclesiæ. Et hanc partem maxime c firmant omnia superius adducta.

20. Aliud judicium est, quo declaratur lem modum vivendi suis votis firmatum, Pontificia auctoritate admissum et confirn tum, esse verum religiosum statum, et h etiam judicio non potest subesse falsitas; t quia, cum requisita de jure divino ad stat religiosum sint nota in Ecclesia, non sol certo, sed etiam evidenter constare potest in illo statu reperiantur; tum etiam quia quæ ex parte Ecclesiæ necessaria esse poss ad talem statum constituendum, ab ipso Pontifice in actu exercito (ut sic dicam) ad bentur, et ideo ex ea parte non potest er committi. Tum denique quia etiam esset t error perniciosus Ecclesiæ, et bonis moril contrarius. Ergo Spiritus Sancti assistentia vitandum hujusmodi errorem deesse non test. Oportet autem advertere, sermonem de approbatione religionis, quoad illam ra nem, præceptaque vivendi, quæ Pontifici presse confirmanda proponuntur. Nam,

postea specialia statuta et constitutiones ab ipsa religione fiant, non habent hunc gradum certitudinis, etiamsi auctoritate a Papa concessa facta sint, donec in particulari ipsi innotescant et illa confirmet, quia, ut dixi, assistentia Spiritus Sancti non est delegabilis; et ideo licet illa commissio Papæ valorem et auctoritatem præbeat legibus ad obligandum, si honestæ sint, non tamen præbet illam infallibilem directionem in cavendo omni errore, qui in ipsa lege constituenda misceri potest, malum vel inutile, pro bono et utili præcipiendo.

21. Et hinc sequitur, in tali approbatione aliud judicium certum includi, nimirum, talem modum vivendi per se spectatum, et ex vi instituti, esse utilem ad perfectionem acquirendam; nam hoc includitur in essentia veri status religiosi, ut supra ostensum est. Item, necesse est ut in tali statu supponantur præcepta observanda, et addantur consilia, et tollantur impedimenta perfectionis, quantum est ex vi status; ergo non potest non esse status perfectionis. Denique, eo ipso quod approbatur religio, declaratur esse opus consilii talem statum profiteri; ergo contrarius error esset valde perniciosus Ecclesiæ; ideoque etiam in hoc non deest Spiritus Sancti assistentia, ne talis error in Ecclesia introducatur. Dixi autem *ex se, et ex vi instituti*, quia fieri potest ut per abusus et pravos mores per temporis decursum introductos, talis religio pervenerit ad statum in quo ad perfectionem plura sunt impedimenta quam auxilia, et ideo jam non sit ad perfectionem conveniens, non tamen ex vi instituti approbati, sed ex adjunctis. Nec inde sequitur, omnes religiones approbatas esse æque perfectas, quia in via perfectionis potest magis et minus reperiri. Et licet religio approbata sit utilis ad perfectionem assequendam, non opus est ut sit utilissima, vel quod ad summum gradum perfectionis æque adjuvet, quamvis nulla illum excludat, ut experientia etiam docet; nam fere nulla est religio, in qua viri valde perfecti et sancti inventi non sint.

22. Ultimum judicium in approbatione religionis inclusum esse videtur, quod talis religio sit tali tempore necessaria, vel conveniens Ecclesiæ Dei; nam approbatio in tali tempore et cum talibus circumstantiis fieri debet. Et de deceptione in hoc judicio aliqui non improbant sententiam Cani, quod de possibili posset forte tolerari. Tamen Cano non tantum de possibili, sed etiam de facto loquitur, et cum tanta exaggeratione, ut sic scribat: *In hoc sæculo tam multæ sunt religiones a Summo Pontifice confirmatæ, ut, qui eas omnes tueri voluerit, tanquam Ecclesiæ vel utiles, vel necessarias, hic imprudentiæ, ne dicam stultitiæ nomine jure optimo summis rationibus arguetur.* Ubi tacite, et a fortiori ipsos Pontifices Summos, qui posteriores religiones confirmarunt, imprudentiæ et stultitiæ arguit; nam si ipsarum defensores talem notam merentur, multo magis ipsi conditores, seu auctores. At hic gravissimus excessus est, ne quid majus dicam; nam, esto non habeat Pontifex specialem Spiritus Sancti assistentiam, ut in hoc etiam non erret, quod non solum incertum est, sed etiam contrarium est forte magis pium, nihilominus semper pro ipso Pontificis judicio præsumendum est, ubi aliud evidenter non constat; tum quia de quolibet principe vel superiore ita debent subditi cogitare, juxta regulam Augustini, lib. 22 contra Faustum, c. 34, 35; et refertur in c. *Quid culpatur*, 23, q. 1, et sumitur ex c. *Ad aures*, de Temp. ord., et ex Nicolao Papa, in epist. ad Nicolaum imperatorem. Tum etiam quia in Pontifice est multo major et specialissima ratio, quæ his verbis declaratur in c. 1, d. 40: *Quis sanctum dubitet esse, quem apex tantæ dignitatis attollit? In quo si desunt bona acquisita per meritum, sufficiunt quæ a loci prædecessore præstantur. Aut enim claros ad hæc fastigia eligit, aut qui eriguntur, illustrat*, utique majoribus auxiliis et illuminationibus illum adjuvando. Tum denique quia hæc negotia non sine magna consultatione et matura consideratione expediri solent, et ideo cum error, aut nimietas non possit evidenter ostendi, non sine audacia præsumitur.

23. Accedit, quod si unaquæque religio in se non habet unde reprobetur, non apparet cur propter aliarum consortium reprobanda aut non admittenda fuisset. Nam, ex multitudine et varietate bonorum multorum, nullum eorum minuitur, imo tunc extensive crescunt bona, quæ sunt media ad perfectionem consequendam utilia. Deinde, ex hac religionum multiplicatione non sequitur illa confusio in Ecclesia, quam vitare voluit Lateranense Concilium; quin potius ideo ibi requisita est approbatio, ne illa confusio ex nimia multitudine religionum oriretur. Unde ipsammet approbationem reputavit Concilium fore medium sufficiens ad illam confusionem vitandam, quia si approbatio non esset necessaria, et multiplicatio sine ullo delectu vel discre-

tione fieret, et fideles confunderentur, nescientes distinguere pretiosum a vili, et periculis exponerentur; hæc autem per approbationem, moraliter loquendo, evitautur. Et hoc ipsum sensit Concilium Lugdunense, reprobando solos ordines introductos post Concilium Lateranense, cum illa limitatione: *Qui nullam approbationem Sedis Apostolicæ meruerunt*. Est ergo vera et solida secunda differentia inter Episcopalem et Pontificiam approbationem assignata.

24. *Tertium discrimen: hæc potestas est in Pontifice immediate de jure divino, non ita in Episcopis.* — Præter has vero possunt aliæ notari, quæ ad materiam magis declarandam et consummandam deservient. Tertia ergo sit, quod in Pontifice est hæc potestas immediate de jure divino, ut est per se clarum; in Episcopis vero, vel non est ex jure divino, sed olim ex institutione Apostolica, præsertim Petri, in ipsa distributione episcopatuum, hæc potestas commissa fuit Episcopis, et per sequentes Pontifices limitata non est usque ad Innocentium III, vel certe, si Episcopis ex jure divino competebat, cum dependentia a Christi Vicario data est, quæ controversia generalis est, et ideo circa illam non immoramur.

25. *Quartum discrimen: est immutabilis in Pontifice per hominem, in Episcopis est dependens a Pontifice, a quo limitari vel auferri potest.* — Addimus tamen quartam differentiam, quæ ad rem maxime pertinet, quod in Pontifice est hæc potestas immutabilis per hominem, quia a nullo, præter Christum, pendet; et ideo nec tolli, nec diminui seu limitari potest; in Episcopo autem est cum dependentia a Summo Pontifice, a quo limitari vel etiam auferri potest, ut jam factum est in Concilio Lateranensi, in d. cap. ult., de Relig. domib., ubi notat Panorm. post illam prohibitionem, non posse Episcopum contra tenorem illius facere, quia non potest in lege Concilii universalis dispensare, quod in aliis casibus reservatis videre licet; nam per reservationem tollitur ab Episcopo potestas dispensandi vel absolvendi in tali casu. Sic ergo per illam legem hanc approbationem sibi Papa reservavit, et consequenter illam inferioribus abstulit. Unde inferunt aliqui differentiam aliam, dicentes hanc potestatem in solo Papa esse et fuisse ordinariam, in aliis vero Episcopis fuisse delegatam. Sed non est necessaria illatio, quia omnis jurisdictio conveniens Episcopo ex vi sui muneris, sine positiva concessione, cum sola non prohibitione, seu reservatione, convenit illi tanquam ordinaria, ut constat d[e] dispensatione votorum, et similibus. Et rat[io] est, quia illa dicitur jurisdictio ordinaria, qu[æ] convenit ex vi muneris et dignitatis, etiam[si] per reservationem limitari possit; talis aute[m] est hæc potestas, ut ex dictis patet; nec r[e]servatio est signum delegationis, ut per se n[o]tum est.

26. *Quintum discrimen: Pontifex potest a[p]probare religionem solemnizando vota, non i[ta] Episcopus.* — Quinta differentia potest add[i], quod Pontifex approbare potest religione[m] solemnizando vota, ut est certum ex ca[p.] unic. de Voto, in 6, et supra dictum est; E[pi]scopus vero non videtur posse solemniza[re] vota, ac proinde nec approbare religionis s[ta]tum, nisi ut ex votis simplicibus constante[m]. Duplex autem ratio hujus posterioris par[tis] reddi potest. Una est, quia potestas inhabi[li]tandi personam ad matrimonium subseque[ns] videtur excedere particularem et limitat[am] jurisdictionem Episcopalem. Quod impri[mis] colligitur ex d. cap. unic. de Voto, in 6, q[ui] requiri religionem esse per Sedem Aposto[li]cam approbatam, ut votum castitatis religio[nis] sit solemne, utique quoad illum effectum. [Ra]tio etiam reddi potest, quia irritare matri[mo]nium est res gravissima, et ideo ex natura [rei] videtur Pontifici reservata, juxta regul[am] cap. 1, *Minores*, de Baptismo, dicentis, ma[jo]res causas ad Romanum Pontificem speciali[ter] pertinere, eo vel maxime quod non vide[tur] fieri posse, ut persona sit inhabilis ad cont[ra]hendum matrimonium in uno Episcopatu [et] non in alio; Episcopus autem non potest [in]habilitare personam pro universa Eccle[sia], cum limitatam habeat jurisdictionem. E[rgo] non potest solemnizare votum castitatis qu[oad] hunc effectum. Multo vero minus vide[tur] posse dare illi vim ad dirimendum matri[mo]nium jam contractum, quia hoc multo diff[ici]lius esse videtur, propter præjudicium te[rtii], et propter naturalem indissolubilitatem [vin]culi matrimonii, et quia talis potestas [non] spectat ad ordinarium regimen animarum[;] ideo non convenit Episcopo ex vi sui mune[ris], etiamsi non prohibeatur, sed ut illam hab[eat], necesse est ut ei specialiter delegetur. De [ce]teris autem votis paupertatis et obedien[tiæ] prior ratio cum proportione procedit. Pot[est]que hæc ratio confirmari, quia Episcopus [non] potest irritare vota antecedenter, id est, [hanc] vel illam conditionem voto apponere, sine [qua] validum non sit, cum alias illa conditio [non] esset ex natura rei ad valorem voti nece[ssaria]

ria, quia hujusmodi irritatio, præsertim in obligatione, seu quasi contractu cum Deo ipso, est res valde ardua, et actus supremæ potestatis; ergo similiter solemnizare vota, et tribuere illis potestatem irritandi, particularis Episcopi vires excedit.

27. Altera ratio, ob quam videtur Episcopum non habere potestatem solemnizandi vota, est, quia non potest efficere ut vinculum religionis sit absolute perpetuum, et irrevocabile ex utraque parte, religionis, scilicet et religiosi. Sicut non posset Episcopus facere vinculum matrimonii rati indissolubile, nisi ex natura sua hujusmodi esset; quia cum ille contractus voluntarius sit, non potest Episcopus illi majorem obligationem addere, quam per voluntatem contrahentium naturaliter habebat; nam illud solum summo principi convenire potest. Sic ergo, cum vinculum inter religionem et religiosum, non ita sit perpetuum et indissolubile ex natura sua, quin per voluntatem religionis, vel saltem utriusque partis dissolvi possit, non potest Episcopus sua ordinaria potestate illi addere indissolubilitatem, sed ad summum hoc tribui potest Pontifici ob supremam potestatem. Ergo ex hac etiam parte non poterat Episcopus solemnizare vota, cum illa conditio ad solemnitatem votorum necessaria sit, ut supra vidimus. Quod si vera est hæc pars, optime juxta illam probatur, ac verisimile fit, antiquas religiones, antequam a Pontificibus specialiter approbarentur, non habuisse vota solemnia, nec irritasse matrimonia, vel alios contractus, nec vinculum absolute perpetuum induxisse, ut supra tetigimus, et in sequentibus ex professo tractandum est.

28. *An Episcopus in sua diœcesi possit inducere impedimenta irritantia matrimonium, si non prohibeatur.*— Verumtamen hæc differentia ex hac posteriori parte incerta est, licet sit probabilis. Pendet enim ex illa quæstione, an Episcopi in suis diœcesibus possint inducere impedimenta irritantia matrimonium sine Pontificis auctoritate, nisi prohibeantur. Nam, si id possunt, consequenter etiam poterunt solemnizare vota, quoad vim illam moralem inhabilitandi personam, seu, quod idem est, irritandi actus vel contractus voto contrarios; est enim eadem ratio, ut per se patet. Quod autem id possint Episcopi ex vi sui muneris, affirmat Sancius, lib. 7 de Matrim., disp. 1, in fin. Fundatur vero in solo illo principio, quod Episcopus potest in suo episcopatu quidquid Pontifex potest in universa Ecclesia, nisi prohibitus sit. Unde, quamvis fateatur cum communi Doctorum, quos citat, Episcopos de facto non habere hanc potestatem, dicit hoc inde provenire, quod Papa sibi reservavit. Si vero instes, de tali reservatione nullo jure canonico constare, respondet universali consuetudine fuisse introductum, sicut de dispensatione in votis reservatis dici solet. Juxta hanc ergo doctrinam ruit prior ratio in contrarium inducta.

29. Et ad posteriorem consequenter dici poterit, etiam posse Episcopum instituere in sua diœcesi, ut vinculum religionis sit absolute perpetuum, et irrevocabile ex utraque parte, quia quando Episcopus approbat religionem, consequenter dat illi potestatem admittendi vota et traditionem nomine Dei; ergo potest dare illi hanc potestatem cum tali modo et conditione, ut ipse etiam Prælatus obligetur subdito ad non revocandum contractum, quod satis est ut saltem, non consentiente religioso, non possit religio vinculum illud dissolvere. Ulterius vero etiam facere poterit Episcopus, ut nec per mutuum consensum possint vinculum tollere, nam sicut illa traditio non acceptatur, nisi per specialem personam datam ad id faciendum vice Dei, ita non poterit revocari, nisi per similem seu proportionalem potestatem. Potest autem Episcopus concedere potestatem religionis ad acceptandum, non tamen ad dimittendum, sicut nunc facit Papa; ergo esset tunc vinculum perpetuum, sicut est nunc. Denique etiam tunc posset Episcopus non tantum religionem non approbare, sed etiam ita illam prohibere, ut non posset valide fieri, negando utique potestatem acceptandi traditionem religiosam, sine qua non subsistit religio ecclesiastica, ut supra dictum est. Ergo etiam posset e contrario ita acceptare traditionem, ut vinculum esset indissolubile, saltem seclusa dispensatione. Itaque hoc modo facile defendi potest, posse Episcopum solemnizare vota et professionem religiosam in sua diœcesi, nisi sit reservatum, sicut nunc est. An vero semper fuerit, incertum est; et ideo etiam ex hoc capite certo sciri non potest qualis fuerit in hac parte usus antiquus. Nunc ergo nihil in hoc absolute definio, quia pendet ex illo principio de potestate, quam habet Episcopus ad inducenda impedimenta irritantia matrimonium, quam in alium proprium locum ex professo tractandam differo.

30. *Ultimum discrimen : Papa approbare potest simpliciter, Episcopus secundum quid.*— Sexta et ultima differentia, conducens ad in-

telligentiam juris, est, solum Papam posse simpliciter approbare religionem, Episcopos vero tantum secundum quid. Exclusiva quoad partem affirmantem per se clara est de Pontifice, ut ex dictis constat. Probatur ergo quoad alteram partem de Episcopis, quia eorum approbatio plures habet limitationes, ob quas merito dicitur secundum quid. Prima est, quia non sufficit pro tota Ecclesia, sed pro una tantum diœcesi. Secunda est, quia prout est approbatio judicativa et declarativa veritatis, seu veræ sanctitatis, non est infallibilis, sed per humanam conjecturam vel prudentiam fit. Tertia, quia etiam prout est practica, et quasi effectiva talis status, non est omnino firma, sed a superiori potestate revocari potest. Et hinc colligere possumus, quoties in jure canonico ad veritatem religionis postulatur approbatio, absolute sic appellata, et sine ullo addito, sermonem esse de approbatione Pontificia. Exemplum optimum est in illo cap. ult. de Relig. domib., ubi solum præcipitur ne quis inducat religionem præter approbatas; vel, ut qui religiosus fieri voluerit, unam de approbatis assumat. Et nihilominus certum est, ibi requiri approbationem Pontificiam. Nam ejus necessitas per illum textum inducta primum est. Et similiter in cap. unic., eod. tit., in 6, prius improbantur religiones novæ quæ approbationem non meruerunt, et postea revocantur quæ confirmationem Sedis Apostolicæ non meruerunt. Unde constat per approbationem prius absolute dictam, confirmationem Sedis Apostolicæ postea explicari. Et ratio etiam hoc suadet, tum quia, cum in jure leges sint universales, et Pontificiæ, vel Conciliares, a Pontificibus confirmatæ, non solent vocare approbationem simpliciter, nisi quæ eadem Pontificia auctoritate facta est; tum etiam quia approbatio non omnino certa, nec universalis, nomen approbationis simpliciter non meretur.

CAPUT XVIII.

UTRUM POTESTAS JURISDICTIONIS AD STATUM RELIGIOSUM, VEL IN ILLO SIMPLICITER NECESSARIA SIT.

1. *Tribus modis potest jurisdictio requiri ad statum religiosum.* — In hoc capite non intendimus novam aliquam conditionem ad statum religiosum necessariam adjungere vel invenire, sed tractatam in capitibus proxime præcedentibus amplius explicare; quod necessarium judicavimus propter novum modu loquendi aliquorum Theologorum, quem sta tim expendemus. Ut autem punctum brevit attingamus, supponimus tribus modis pos in hoc negotio jurisdictionem requiri. Prim ad instituendam ipsam religionem. Secund ad constituendos ipsos religiosos in tali stat Tertio, ad regimen ipsius religionis. De prim modo, seu usu jurisdictionis, non dubitamu quia resolutio ex præcedentibus capitibus co stat; tunc enim instituitur religio, cum appr batur et confirmatur; nam, licet præcede debeat inventio et quasi ordinatio institut in quod cadere debet approbatio, illa prior e quasi præparatio et dispositio materiæ, ad qua non est necessaria jurisdictio, quia per illa actionem nec jus dicitur, nec lex fertur, v aliqua actio superioris exercetur. Solum erg ad tam excellens opus imprimis necessaria e divina vocatio, inspiratio et illuminatio, deinde experientia, prudentia, et non modi sapientia, et ante omnia maxima vitæ sanc tas. At vero approbatio est veluti formæ i ductio, ac subinde est veluti religionis s communis status cujusdam religiosi effecti seu creatio. Et ad illum actum sine dubio r quiritur potestas jurisdictionis spiritualis, qu illa est veluti quædam sententia declaratori secum afferens executionem, dando illi ins tuto statum veræ religionis, et illius corpori personis ejus potestatem, vel facultates r cessarias ad illum statum inchoandum, pr pagandum et conservandum, ut in super ribus tactum est, ubi hac ratione diximu potestatem approbandi religionem tantum e in Pastoribus Ecclesiæ, ac subinde ad pot tatem Pontificiam pertinere; unde cum n pertineat ad potestatem ordinis, ad potestat jurisdictionis pertinere necessarium est. I nique inde fit, ut hæc potestas, ut est in Ep copis, a Summo Pontifice pendeat, ideoque ipso per reservationem actus ejus auferri p sit.

2. In secundo puncto, etiam supponimus risdictionem esse necessariam in accepta vota seu professionem. Certum est enim p fessionem religiosam non esse validam, r ab habente potestatem acceptetur. Ut sum omnes Doctores ex cap. *ad Apostolicam*, Regul., ibi: *Abbate per se, vel per alium p fessionem recipiente monasticam;* et infra: *Id que obligatur per professionem emissam pa ter, et acceptam.* Idem sumitur ex c. *Porr tum*, eod. titul., ibi: *Ex quo a convertendo tum emittitur et recipitur ab abbate;* unde c

ligunt specialem potestatem esse necessariam ad acceptandum aliquem in religiosum. Dubitant vero apud quem sit hæc potestas, et quomodo sit exercenda, quod infra suo loco tractabitur, nunc enim necessarium non est. Potestas autem illa specialis est, et potestati conferendi beneficia comparatur a Panorm. ibi, quem imitatur Sylvester, verb. *Religio*, 3, q. 13 et 14; Gemin. autem in c. *Constitutionem*, de Regul., in 6, vocat illam potestatem incorporandi aliquem in religionem, sine qua, vel ordinaria, vel delegata, seu commissaria, non potest aliquis verus religiosus constitui; at illa merito dici potest potestas jurisdictionis, late saltem loquendo, quatenus omnis potestas gubernativa vel administrationis, jurisdictionis dici potest, quomodo potestas jurisdictionis spiritualis adæquate condistinguitur a potestate ordinis. In hoc ergo sensu recte dicitur necessaria jurisdictio ad constituendum aliquem religiosum. Et ita infra ostendemus, nunquam fuisse in Ecclesia factos religiosos, nisi admissos per Episcopos, vel per aliquos ab illis vel a Summo Pontifice potestatem habentes. Nec de hoc puncto plura hoc loco dicere necesse est.

3. *Quæstio excitatur in tertio sensu, an sit necessaria peculiaris jurisdictio Prælati in subditos.* — *Affirmant aliqui.* — Quæstio ergo principaliter proponitur in tertio sensu, an, scilicet, in statu religioso necessaria sit peculiaris jurisdictio Prælati in subditos, qui veri religiosi censendi sint. In quo puncto, P. Vasq. 1. 2, disp. 165, c. 4, pro comperto habet, neminem posse esse vere religiosum, nisi constitutus sit sub alterius jurisdictione et potestate, eamdemque sententiam asserit Basil. Ponce, d. q. 3, ex Variis, c. 5, in diverso tamen sensu, et ex contrario fundamento. Hic enim auctor per jurisdictionem intelligit potestatem gubernativam necessariam in Prælato religionis, ex vi professionis per se ac præcise spectatæ. Unde sic in virtute colligit: nemo constituitur religiosus nisi se donet religioni, et ex vi talis donationis ipse transeat in jus religionis; ergo ex tali donatione oritur propria et peculiaris jurisdictio Prælati religionis in religiosum. Hæc ergo jurisdictio necessaria omnino est in religioso statu. Confirmat, quia Prælatus religionis habet specialem potestatem, per quam vota subditorum irritare valet. Hæc autem non est nisi potestas jurisdictionis, quam per donationem religiosi a se acceptatam acquirit. Loquendo autem de propria jurisdictione Ecclesiastica, quæ a Pontifice vel Episcopo manet, sitque propria potestas ligandi et solvendi in foro exteriori per proprias leges et censuras, vel alias pœnas, fatetur ille auctor non esse talem jurisdictionem de necessitate intrinseca status religiosi, sed esse extrinsecam, et superadditam illi statui, vel a Pontifice, vel immediate a Deo.

4. *Vasquez requirit potestatem a Pontifice manantem.* — At vero alius auctor e contrario putat de intrinseca ratione religiosi status esse, ut in eo Prælatus habeat jurisdictionem in subditos, quæ non ab ipsis subditis, sed a Pontifice manet. Fundamentum ejus est, quia sola vota facta in manibus Prælati cum promissione obedientiæ non sufficiunt aliquem religiosum constituere, nisi fiant juxta aliquod institutum, per quod aliqua jurisdictio in subditos Prælato data sit, ita ut possit illos punire, et ad vota institutumque servandum cogere. Hæc autem jurisdictio non potest competere Prælato religionis, nisi a Pontifice vel Episcopis manet; ergo. Majorem supponit ut manifestam, ex communi sensu omnium; et fortasse quia sine tali jurisdictione non posset nervus disciplinæ in tali statui subsistere, quod est contra finem illius status, ac subinde contra substantiam illius. Minor autem probatur ab inconvenienti, quia alias posset aliquis constitui religiosus per tria vota privatim facta, quod est absurdum, et contra omnium sententiam. Deinde probat a priori, quia, sicut Respublica civilis, postquam omnem suam potestatem in regem transtulit, non potest alteri principi jurisdictionem conferre, nec etiam pars reipublicæ, vel civitas, vel collegium aliquod, quod sit pars illius reipublicæ, potest aliquem superiorem sibi præponere cum vera potestate jurisdictionis, quam in ipsos exercere valeat, quia jam tota est in principem translata; ita in Christi Ecclesia, cum tota jurisdictio spiritualis Vicario Christi ab ipso data sit, ut inde in alios Pastores descendat, non potest ulla congregatio privata Prælatum cum vera jurisdictione sua auctoritate et voluntate sibi præponere; neque ulla persona particularis per quamvis promissionem, votum aut traditionem sui, alicui personæ aut communitati factam, et ab ea acceptatam, potest illi in seipsum veram jurisdictionem spiritualem præbere; ergo necessaria est jurisdictio quæ a Pontifice dependeat, vel in ipso sit, et peculiari modo religiosum statum sibi habeat subjectum. Quam rationem late dictus auctor prosequitur, et

addit confirmationem sumptam ex potestate irritandi vota, quæ in religiosis prælatis existit Nam illa non est a potestate dominativa, ut quidam dicunt; nam hæc nulla est in hujusmodi Prælatis; ergo est ex speciali jurisdictione in ipsis. Antecedens probatur, quia Prælatus non habet aliquod genus dominii in religiosum, nisi quatenus potest illi præcipere, et ad observationem regulæ cogere, qui sunt actus jurisdictionis, non dominii.

5. *Quid intelligatur nomine jurisdictionis et potestatis dominativæ.* — Ne fortasse sit de modo loquendi contentio, supponere oportet quid nomine jurisdictionis et potestatis dominativæ significetur. Ut enim hæc duo distinguantur, oportet animadvertere nomine jurisdictionis in præsenti significari potestatem spiritualem ad claves Ecclesiæ pertinentem, et consequenter a Christo Domino datam vel derivatam, medio Vicario suo, vel aliis Episcopis. Per potestatem autem dominativam intelligi oportet jus acquisitum religioni et Prælatis ejus, ad imperandum religiosis, et utendum operibus eorum prout conveniens judicaverint. Quæ potestas, si in religione reperitur, non pertinet ad claves, nec a Christo descendit per specialem donationem Ecclesiæ factam, sed orta est radicaliter a voluntate profitentium talem regulam, et se donantium religioni cum promissione et obligatione obediendi secundum illam. Unde manifestum est talem potestatem, si est, distinctam esse a potestate clavium, et consequenter a jurisdictione proprie dicta et explicata, quamvis, improprie et abusive loquendo, vocari possit jurisdictio, extendendo hanc vocem ad omnem potestatem imperandi et cogendi, quam habet pater in filium, et dominus in servum; qui abusus vocis cavendus est, tum quia inducit ambiguitatem, et confusionem ac dissensionem in verbis, tum etiam quia neque in jure canonico nec in civili dicitur jurisdictio, nisi potestas publica et politica, quæ a principe vel republica manavit. Deinde, quoniam hæc quæstio maxime locum habet in religione proprie sumpta, secundum communem usum, pro communitate religiosa, adverto posse talem religionem considerari dupliciter: primo, ut constat ex solis religiosis cum proprio Prælato ejusdem religionis, ut Abbate, Priori, vel alio simili; secundo, ut includit superiorem Prælatum quasi extrinsecum, ut est nunc Papa respectu omnium religionum exemptarum, et olim erant Episcopi respectu monasteriorum suæ diœcesis, et nunc sunt in aliquibus monasteriis monialium sibi subj tis.

6. *Prima assertio: in statu religioso req ritur in Prælato potestas gubernativa, a jur dictione distincta et separabilis.* — Dico e primo: in statu religioso, necessaria est Prælato potestas gubernativa monasterii, suo modo dominativa singulorum religio rum, distincta a potestate jurisdictionis, et ea separabilis. Hæc assertio videtur clara fundamento prioris sententiæ, et ex omni supra dictis de traditione, quam professio r giosa includit, quamque omnes admittunt, supra dixi, quia per illam traditionem aliq jus transfertur in religionem; ergo illud distinctum est a jurisdictione quam Chris dedit, vel ejus vicarii conferre possunt. U autem illius juris est gubernatio personæ r giosi, seu applicatio illius ad hæc vel illa o ra, cum efficacia moraliter requisita ad bon religionis et religiosi. Ergo illud jus est q dam potestas gubernativa religiosi distinct propria jurisdictione. Secundo, status relig nis est status servitutis distinctus a statu s jectionis, quem ex vi ecclesiasticæ juris tionis omnes habent fideles. Ergo illi se tuti respondet potestas peculiaris dominat a propria jurisdictione distincta, imo et parabilis ab illa, ut ex sequenti asserti patebit. Nunc argumentor tertio, ex potest Prælati religionis ad irritanda vota relig sorum; nam illa irritatio non fit ex ju dictione; ergo est ex potestate dominati Consequentia evidens est, quia non po aliud genus potestatis cogitari, nec hacte inventum est. Antecedens vero communi receptum est. Duplex enim modus irrita vota distinguitur a Doctoribus: unus est directus ex parte materiæ voti, quæ subest luntati Prælati; alius modus est directus, lendo simpliciter vinculum voti ex parte luntatis ipsius voventis, quæ est impotens se firmiter obligandum. Et prior quidem m dus evidenter nascitur non ex jurisdictio sed ex particulari jure circa materiam vot religioso emissi, quod jus est vel ex tradit ne, vel ex voto obedientiæ, ut patet a simili servo, cujus vota irritat dominus ex pa materiæ, non ob jurisdictionem, sed ob do nium; idemque est de patre in filium, quo vota realia, vel repugnantia obedientiæ s debitæ.

7. *Idem dicendum de directa, si datur Prælato.* — De alio vero modo directæ irri tionis est controversia, an cadat sub Præl

potestatem. Qui tamen illum admittunt non in jurisdictione, sed in potestate dominativa illam fundant, id est, in pacto inter religionem et religiosum, et in modo tradendi se suamque voluntatem religioni, et Prælatis ejus, ut dixi supra, explicando solemnitatem voti obedientiæ, in 2 tom. de Relig., lib. 6 de Voto, c. 7. Et ex ibi dictis confirmatur, quia hæc potestas non potest esse ex jurisdictione manante a Prælatis Ecclesiæ, quia nemo dat quod non habet. At vero Episcopus, vel etiam Pontifex, ex vi solius jurisdictionis, non potest hoc modo irritare vota fidelium ; ergo nec prælato religionis jurisdictionem ad illa irritanda dare potuit. Respondent, quamvis Pontifex non habeat potestatem ad irritanda vota fidelium, qui ei specialem obedientiam non voverunt, nihilominus in eos, quod hanc obedientiam ipsi Pontifici voverunt, et ipse acceptavit, eosque in suam peculiarem protectionem suscepit, ut sunt omnes religiosi, specialem jurisdictionem exercere posse, ideoque posse eorum vota irritare, et ita potuisse illam prælatis religionum communicare. Sed contra hoc est, quia etiam in ipso Pontifice irritatio votorum religiosorum non est actus jurisdictionis, sed ejusdem dominii religiosi, quod altiori modo est in Pontifice, tanquam in supremo Prælato. Nam si esset actus jurisdictionis, requireret causam, et non distingueretur a dispensatione, ut in d. lib. 6 de Vot., cap. 1 et sequentibus, usque ad 7, late dixi. Unde non sufficit specialis jurisdictio Pontifici in aliquem, ut possit illius vota irritare. Nam, licet specialiorem jurisdictionem in clericos vel Episcopos habeat, nihilominus non potest vota illorum irritare, nisi quando eorum vota ex parte materiæ pendent ex libera Pontificis voluntate (ut ibidem dixi), atque hoc magis ex sequenti assertione confirmabitur.

8. *Secunda assertio : prædicta potestas sola sufficit ad constituendum verum statum religiosum.*—Dico secundo : hæc potestas quasi dominativa et domestica, ut sic dicam, seu œconomica, sine alia propria spirituali jurisdictione, quæ sit in Abbate, Priori, vel alio simili prælato proprio et immediato religiosi conventus, sufficiens est ad verum statum religiosum constituendum. Hanc assertionem mihi probat sufficienter argumentum sumptum ex monasteriis monacharum ; in eis enim abbatissa non habet jurisdictionem spiritualem (ut est communis sententia et doctrina), et multo minus habet civilem seu temporalem, ut est per se notum, quia a nullo principe sæculari illam acceperunt, et nihilominus moniales illi subjiciuntur, ut matri, teneuturque illi parere secundum regulam quam sunt professæ. Et hæc potestas ex parte abbatissæ, et subjectio ex parte aliarum, sufficit ad veram religionem in tali statu constituendam. Ergo propria jurisdictio extrinseca (ut ita dicam), existens intra congregationem religiosam in proprio ejus prælato, ad substantiam religionis non pertinet. Idem argumentum sumi potest ex antiquis monasteriis monachorum. Nam verisimile est instituta fuisse sine speciali jurisdictione, quæ præfectis talium monasteriorum communicata fuisset. Tum quia communiter tunc monachi, etiam Abbates, non erant clerici, ut etiam de S. Benedicto affirmat Bonaventura, in expositione suæ regulæ, cap. 7, et ita verisimile est non fuisse illis aliquam spiritualem jurisdictionem communicatam. Tum quia de hac re nulla mentio est in historiis, nec talis jurisdictionis effectus peculiares legimus ; quia nec voluntariam jurisdictionem exercuisse legimus, dispensando in præceptis Ecclesiæ vel in votis, nec etiam involuntariam, ferendo censuras. Nam excommunicationes quædam, quæ in regula Benedicti leguntur, non erant censuræ propriæ, sed corporales pœnæ, et quasi exilia quædam, aut separationes, vel domesticæ incarcerationes.

9. *Responsio Vasquez.*—Respondet P. Vasquez, quamvis in his prælatis non sit necessaria integra jurisdictio, quæ ad censuras se extendat, nihilominus sine aliqua jurisdictione coactiva esse non posse, quia sine illa non potest hominum congregatio sufficienter gubernari. Et ita videmus etiam abbatissas posse punire subditas propter regulæ transgressionem, et eas cogere ad regulæ observationem, quod sine aliqua jurisdictione facere non possent. Sed contra hoc est, quia non omnis coactio et punitio est actus propriæ jurisdictionis ; nam dominus potest punire servum, et illum cogere ad servanda mandata ab ipso præscripta, nec ad hoc indiget jurisdictione, sed dominio. Et pater castigat filium, et mater filiam ; ac denique in domestico, seu œconomico regimine etiam est suo modo potestas directiva et coactiva, quæ, per se spectata, non est potestas jurisdictionis, sed paterna vel dominativa appellari potest. Hæc ergo in ordine spiritualium potestatum etiam invenitur, et per se sufficit in religiosa familia ad directionem et coactionem, quasi paternam, ut convenienter gubernari valeat. Nam si major

sit necessaria coactio vel punitio, poterit per aliam majorem, et quasi extrinsecam (ut sic dicam) potestatem provideri, ut mox dicam.

10. *Declaratur magis hæc doctrina.*—Et declaratur amplius hæc doctrina; nam, licet in Ecclesia, vel in Republica, vel regno, postquam suprema potestas jurisdictionis uni principi, vel supremo gubernatori data est, non possint subditi per voluntaria pacta, vel societates voluntarie initas aliquem sibi superiorem cum propria jurisdictione præficere, nihilominus mediante matrimonio uxor subjicitur viro, et vir specialem in uxorem potestatem habet, et pater in filium, et dominus in servos et famulos, sine diminutione vel præjudicio jurisdictionis principis. Et tandem, ratione mediante, alio pacto possunt plures cives seu particulares personæ in collegium aliquod sociari, et proprium seu quasi domesticum gubernatorem sibi deligere, cui ex promissione et pacto parere teneantur, sive præcipiat, sive mulctam aliquam imponat, vel coactionem moderatam, et privatæ familiæ proportionatam faciat. Nam totum est consentaneum rationi naturali, et non derogat supremæ jurisdictioni principis, et ideo per se licitum est, nisi prohibeatur. Sicut jure civili pia collegia licita erant, etiamsi non essent specialiter approbata; sic ergo status religiosus potest sufficienter constitui in simili congregatione, in qua proprius religiosus prælatus habeat potestatem præcipiendi subditis absque propria jurisdictione, ex potestate paterna spirituali, accepta ex voluntario pacto, et traditione acceptata, et per votum obedientiæ confirmata. Et inde etiam consequenter habebit potestatem coercendi subditos, et puniendi pœna regulari et moderata, quæ ad ordinarium regimen unius familiæ sufficiat. Igitur potestas propria jurisdictionis non est simpliciter necessaria ex sola rei natura, ut verus status religiosus constitui possit.

11. *Tertia assertio : ad perfectum regimen status seu monasterii religiosi necessaria est propria potestas jurisdictionis in aliquo Prælato talis religionis.* — Dico tertio : ad perfectum regimen status seu monasterii religiosi, necessaria est propria potestas jurisdictionis in aliquo Prælato talis religionis, saltem extrinseco, et communi aliis fidelibus. Hæc autem jurisdictio non est conditio prærequisita specialiter ad illum statum; sed cum spiritualis jurisdictio ad regendam universam Ecclesiam, et omnes status ejus, præsertim ecclesiasticos, generaliter supponatur, facta institutione alicujus religiosi status, statim s cialis subjectio ad spiritualem Ecclesiæ ju dictionem quasi naturaliter ad illum co quitur. Priorem partem hujus assertionis mittit ex parte Vasquez; et si potestatem ternam seu privatæ familiæ a regia et ec siastica jurisdictione distinguere voluiss totam assertionem facile concederet. Pri ergo pars imprimis constat inductione : n monasteria monialium, licet intra se, ut dicam, non habeant Prælatum cum potes jurisdictionis, nihilominus semper hab Prælatum, qui propriam jurisdictionem omnes illas, etiam in abbatissam, habeat est Episcopus in monasteriis illi subjectis, provincialis, aut alius prælatus illius reli nis virorum, cujus membrum tale mona rium existit. Olim etiam ante exemption religiosorum, monasteria monachorum su ciebantur Episcopo, tanquam habenti ju dictionem in ipsos, ut probant jura in pra dentibus capitibus allegata. Post exemption vero omnes subduntur Summo Pontifici, prælatis propriæ religionis, quibus Ponti suam jurisdictionem communicavit. N quam ergo status religiosus sine subjecti ad Prælatum aliquem habentem jurisdic nem propriam in omnes ejus professores ventus est. Signum ergo est aliter institui posse. Et declaratur a simili, quia in repu ca, vel regno civili, nulla familia, vel co gium privatum esse potest, aut aliquis ci status inveniri, quin subdatur principi, magistratui sæculari, tanquam habenti p priam jurisdictionem in ipsum, ut est pe evidens, et optime probat ratio inducta secunda sententia. Ac denique ratione ge rali ostenditur, quia privata seu paterna testas non sufficit ad bonum regimen mo terii, aut personarum ejus, ut patet. Nam quando necessarium est uti censuris ut c pellantur, et aliquando uti oportet pœnis c poralibus, gravioribus quam per patern potestatem solam inferri possint. Magis declarabitur hæc ratio, alteram assertic partem explicando ac demonstrando.

12. *Jurisdictio est quasi proprietas co quens statum religiosum.* — Declaratur e pars illa, quia religiosus status, eo ipso q per Ecclesiam approbatur et instituitur, status sacer et ecclesiasticus, et personæ sunt sub peculiari dominio Dei, ut supra claratum est; et ideo eo ipso sunt personæ cræ et ecclesiasticæ, quia et divino obseq specialiter sunt deputatæ, et ad ipsum spe

liter pertinent. Hinc ergo est ut tales personæ, ex vi sui status, et ex divino et canonico jure, a jurisdictione temporalium principum exemptæ sint, ut ostendimus in defensione fidei, libro quarto, cap. decimo, in fine, et toto cap. undecimo et duodecimo, et juvant quæ diximus in decimo octavo, et in tom. quinto de Censuris, disp. vigesima secunda, sect. prima, numero decimo nono et sequentibus, circa censuram canonis *Si quis, suadente*, 17, q. 4, ubi id notant Doctores; et in rubr. de Regul., et in cap. 2, de Foro compet. Hinc ergo fit ut, eo ipso quod aliquis religiosus constituitur, sub spirituali jurisdictione pastorum Ecclesiæ constituatur. Illa ergo subjectio non est conditio necessaria ad statum religiosum constituendum, sed est quasi proprietas consequens ad illum statum; et eadem ratio est de jurisdictione, quæ illi subjectioni respondet. Sunt enim illa quasi correlativa, quæ, ut talia sunt, simul incipiunt, et ex eadem quasi ratione fundandi consequuntur. Sicut ex ordinatione clerici sequitur subjectio illius personæ ad prælatum jurisdictionem spiritualem habentem; non vero est illa subjectio vel jurisdictio conditio necessaria ad clericatum, sed est proprietas consequens. Unde consequenter fit, ut hæc jurisdictio sit accommodata tali statui, in quo sensu illam vocamus specialem, quæ non ex jure aliquo positivo, vel pacto, aut voto, sed ex parte materiæ, seu conditione personæ, ex natura rei determinatur. Declaratur, quia jurisdictio Papæ vel Episcopi est de se quasi virtus causæ universalis, quæ ad particulares effectus ex dispositione materiæ determinatur. Sic enim Pontifex universalem habet potestatem in laicos, et clericos sæculares et regulares, et in monachos, non tamen eosdem actus jurisdictionis in singulos exercere potest, sed in unoquoque juxta capacitatem suam, id est, juxta uniuscujusque status exigentiam. Et sic specialiter cadit in monachos, quibus multa potest præcipere, quæ clericis aliis præcipere haud valet; imo inter religiosos ipsos, juxta varia eorum instituta diversimode potest illam jurisdictionem exercere.

13. ***Potestas dominativa oritur ex professione religiosa, et ordinarie conjungitur cum potestate jurisdictionis.*** — In quo est ultimo observandum, in Pontifice, Episcopo, vel alio prælato talem jurisdictionem habente, conjungi simul propriam potestatem jurisdictionis cum potestate dominativa, seu paterna, orta ex religiosa professione. Quia (ut dictum est) qui acceptat professionem, est vel aliquis ordinarius Episcopus in monasteriis non exemptis, sed Episcopo subjectis, vel est ipse Papa, per se, vel per alium cui potestatem acceptandi vota, et traditionem concedit; unde fit ut pactum ipsum professionis cum Prælato ecclesiastico principaliter perficiatur, et inde consequenter sequitur ut ipse etiam sit præcipuus talis monasterii vel totius religionis prælatus, etiam quoad potestatem dominativam, seu particularem ex traditione seu professione ortam. Unde statim subsequitur subjectio ad eumdem Prælatum, prout jurisdictionem ordinariam et ecclesiasticam habet in oves suas, et in unamquamque juxta statum suum. Atque ita illæ duæ potestates mutuo se juvant. Nam, cum Episcopus, verbi gratia, possit in virtute obedientiæ monialibus sibi subditis, ut prælatus superior talis religionis, præcipere, ut Episcopus est, potest censuram adjungere. Et sic etiam Prælati religionum exemptarum, cum a Papa habeant jurisdictionem episcopalem in suos religiosos, in quos etiam habent particularem potestatem ratione professionis et obedientiæ, utraque potestate utuntur, quando in virtute obedientiæ, et sub pœna excommunicationis præcipiunt; et in pœnis et coactionibus nunc una, nunc altera potestate utuntur, vel regulari tantum disciplina et coactione utendo, vel per jurisdictionem gravius puniendo.

14. *Corollarium.* — Unde tandem concludimus, aliquod genus potestatis gubernativæ et quasi paternæ in spirituali ordinatione esse per se necessarium in statu religioso, et quasi ab intrinseco, ratione obedientiæ et traditionis spiritualis quam ille status includit; propriam autem jurisdictionem non ita esse ab intrinseca ratione status, quamvis semper sit conjuncta cum priori potestate in aliquo superiori Prælato intrinseco, ut sic dicam, vel extrinseco religionis, et ideo specialis subjectio ad talem jurisdictionem, in quocumque profitente religiosum statum necessario inveniatur. Et ita responsum est ad fundamenta aliarum opinionum, quatenus contra ea quæ diximus procedere possent. Ad illud vero, quod specialiter inferebatur, quia sequeretur per tria vota privatim Deo facta constitui aliquem religiosum, facile respondetur, jam ostensum esse, oportere ut talia vota et traditio nomine Dei acceptentur per Ecclesiam, quia sine hac acceptatione, nec status ecclesiasticus ac religiosus potest consurgere; nec potestas

dominativa seu paterna esse posset in Prælato ecclesiastico. Si autem intercedat traditio et acceptatio ejus, ac trium votorum, verum est statim constitui statum religiosum, etiamsi per impossibile in nullo Prælatorum esset a propria jurisdictio : nunc autem nunqu potest omnino deesse, ut satis explicat est.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE AUCTORE SEU CAUSA EFFICIENTE ET ANTIQUITATE STATUS RELIGIOSI.

LIBER TERTIUS

DE AUCTORE

SEU CAUSA EFFICIENTE RELIGIOSI STATUS,

AC PRÆSERTIM DE EJUS ORIGINE ET ANTIQUITATE.

Explicata natura status religiosi, priusquam de singulis ejus obligationibus ac votis disseramus, dicendum est de primaria causa et origine ejus, et quid in hoc statu in tota antiquitate observatum est; multum enim hoc confert, ut ea, quæ de natura hujus status diximus, amplius declarentur et confirmentur, et ob hanc rationem ab efficiente causa initium sumimus, licet extrinseca videatur. Et præterea, quia de causa finali hujus status satis in duobus libris præcedentibus dictum est, ubi ostendimus perfectionem christianam, ut acquirendam, esse hujus status finem, eaque occasione, quid hæc perfectio sit ostendimus; infra etiam tractando de ingressu religionis, quo fine status hic assumendus sit, ostendemus, et de varietate religionum, et in specie de Societate disputando, finem hunc amplius explicabimus; quamobrem de hac causa, licet præcipua sit, hic plura dicere non est necesse. Materialis autem causa hujus status non sunt nisi homines ipsi, qui statum hunc possunt assumere, de quibus tractantes de ingressu et de professione melius dicemus. Tandem formalis causa non est alia quam ipsa professio, et vota quibus homo religiosus efficitur, ut jura dicunt, et ideo inferius explicanda est. Circa causam autem efficientem advertendum est, aliud esse loqui de statu religionis secundum se, aliud de applicatione ejus (ut sic dicam) ad talem personam; potest enim status religiosus institui, etiamsi

nullus religiosus efficiatur, sicut institutus est status matrimonii antequam contraheretur, et sacramentum instituitur ante usum ejus; institutio enim solum dicit aptitudinem ut in tali vivendi modo possit verus religiosus fieri, qui voluerit; applicatio autem illius vocatur, quando in exercitio aliquis talem statum assumit. Hic ergo non agimus de causa efficiente hujus status, quatenus applicatur ad singulas personas, nam hoc pertinet ad librum de professione religionis, ex quo constabit non esse ibi alias causas quærendas, præter ipsos qui sua voluntate et consensu talem statum assumunt, et eum qui potest et vult oblationem acceptare; est enim ille quidam contractus, qui mutuo consensu contrahentium perficitur, ut dicemus. Agimus ergo de causa instituente hunc statum, quam inquirimus nunc solum in generali; inde enim facile constabit quid de singulis religionibus dicendum sit, supposita earum varietate, quæ postea etiam explicanda est.

CAPUT I.

UTRUM RELIGIOSUS STATUS SIT PROPRIUS LEGIS GRATIÆ VEL ETIAM ANTE ILLAM FUERIT.

1. *Status religiosus antiquior est statu legis gratiæ.* — Multorum sententia est statum religiosorum antiquiorem esse statu legis gratiæ, cœpisseque vel a tempore legis naturæ in Enos, de quo dicitur, Genes. 4, cœpisse *invocare nomen Domini,* aliquo, scilicet, specialis religionis cultu, nam communis a principio in primis parentibus, Abel, et aliis fidelibus fuit; vel saltem in tempore legis veteris, vel in Nazaræis, de quorum votis, Numer. 6, mentio fit, vel præcipue in Elia et Eliseo, ac filiis Prophetarum, qui in collegiis habitabant; eorum vero auctorem et fundatorem Hebræi Samuelem faciunt, ut docet Geneb., in Chrono.; et Comestor, in Histor., lib. 1 Reg., cap. 10. *Nota,* inquit Comest., *quod Samuel primo instituit conventus religiosorum jugiter psallentium Domino.* Idem confirmatur ex D. Hieronymo, epist. 4 ad Rustic.: *Filii Prophetarum, quos monachos in veteri Testamento legimus, ædificabant sibi casulas prope fluenta Jordanis,* etc., *et turbis urbium derelictis, polenta, et herbis agrestibus victitabant;* et epistol. 13 ad Paulin.: *Nos autem habeamus propositi nostri* (id est, monachatus) *principes Paulos, Antonios, Hilariones, Macharios; et ut ad Scripturarum auctoritatem redeam, noster princeps Elias, noster Eliseus, nostri filii Prophetarum,* etc. Deinde Joannem Baptistam ant[e] tempus legis gratiæ statum hunc professu[m] fuisse, illumque vel instituisse, vel instaurasse significat Chrysostomus, hom. 1 in Marcum dicens: *Sicut sacerdotum principes sunt Apo[s]toli, sic monachorum princeps Joannes Baptist[a] est.* Et Hieronymus, epistol. 22 ad Eustoch., d[e] Custod. Virgin.: *Hujus vitæ* (scilicet anacho[ritarum]) *auctor Paulus, illustrator Antoniu[s], et ut ad superiora conscendam, princeps Joann[es] Baptista est.* In Vita denique Pauli primi Er[e]mitæ, idem fere repetit. Hinc etiam scrips[it] Bernar., epist. ad Fratr. de Monte Dei, pro[pe] initium: *Sed hæc novitas* (loquitur de illoru[m] instituto) *non est novella vanitas, res enim e[st] antiquæ religionis perfecte fundatæ in Christ[o] pietatis, antiqua hæreditas Ecclesiæ Dei [a] tempore Prophetarum demonstrata, jamque n[o]væ gratiæ sole creata, in Joanne Baptista i[ns]taurata et innovata, ab ipso Domino famili[a]rissime celebrata, et ab ejus discipulis i[p]so præsente concupita.* Ad eumdem modum [de] hujus status origine sensit Macar., serm. [ad] Monachos, ubi Eliæ in veteri lege, Joanni B[a]ptistæ in lege gratiæ, tribuit initium huj[us] status. Item Cassianus, lib. 1 de Instit. cœnol[.] c. 2, de Elia et Eliseo ait: *Qui in veteri Tes[ta]mento professionis hujus fundavere primord[ia].* Principes vero auctoresque Testamenti n[ovi] Joannem Baptistam nominat, Petrum, et Pa[u]lum. Idem sentit Isidor., libr. 2 de Offici[is,] cap. 9; Dorotheus, in synopsi Prophetarum[.]

2. *Verisimile videtur ante legem gratiæ fu[is]se in usu tria vota substantialia religionis.* Præterea ante legem novam in usu fuisse t[ria] illa vota, in quibus substantia religiosi stat[us] consistit, verisimile videtur. Nam etsi a[nte] legem scriptam nihil certi de hac re affirm[are] possimus, considerata ratione naturali, int[el]ligi potest illum modum vivendi, et Deo s[er]viendi, tunc non defuisse, quia imprimis ri[tus] vivendi, seu consecrandi aliquid per vot[um] Deo, de jure naturæ est, maxime supposita [a] dei illustratione, ut supra tractatum est. [Et] inde eodem jure, seu ratione naturali, ma[ni]festum est esse optimum viam perfectio[nis] sequi, eamque per mundi abnegationem co[m]parari; cur ergo valde credibile non est, in [le]ge naturæ fuisse plures sanctos viros, qui h[anc] viam secuti sunt? Etenim si inter Gent[iles]

[1] Matth. Galenius, de Origine Monas[t.]; Henriq., tom. 2, lib. 12, c. 5, lit. B; Bella[rm.] l. 2 de Monach., c. 5.

multi castitatem perpetuam servabant, cur multi fideles non eam Deo devovissent? De Crate illo Thebano Hieronymus refert, epist. 13, propter amorem sapientiæ ingentem auri thesaurum reliquisse; cur ergo propter cœlestem contemplationem non multi sancti terrena omnia illis etiam priscis temporibus despexisse credendum est?

3. *Probatur in lege scripta fuisse castitatis votum.* — Jam vero de tempore legis scriptæ habemus, ad id asserendum, magnum in Scripturis fundamentum, nam per Isaiam 56, Dominus *eunuchos* consolatur, eisque promittit *nomen sempiternum, quod non peribit*. Eunuchi autem ibi non corporaliter, sed spiritualiter intelligendi sunt, de quibus Matt. 19 dicitur: *Eunuchi sunt qui se castraverunt propter regnum cœlorum; castraverunt* (inquam) *se per castitatis votum*, ut supra cum Patribus exposuimus, et ita locum etiam illum Isaiæ antiqui Patres intellexerunt, ut fuse Bellar., l. 2 de Monach., cap. 9, cui etiam consonat illud Sapient. 3: *Felix spado, qui non operatus est per manus suas iniquitatem, nec cogitavit contra Deum nequissima, dabitur enim illi fidei donum electum, et sors in templo Dei acceptissima.* Ac propterea Damas., lib. 4, cap. 25, virginitatem a multis antiquis Patribus servatam esse dicit.

4. *Probatur fuisse votum obedientiæ et paupertatis.* — De voto etiam obedientiæ in usu fuisse inter Essenos indicat Josephus, lib. 2 de Bello Judaico, cap. 7, et cum constet eos et filios Prophetarum communem vivendi rationem tenuisse in uno corpore seu congregatione, per se statim fit credibile, obedientiam fuisse professos, quia aliter non ordinate nec politice vivere potuissent. Denique de paupertate, quod multi etiam veteres Patres eam coluerint, præsertim Elias, Eliseus, et qui eos imitati sunt, sancti citati sæpe significant, et ad eos alludere videtur Paulus, cum ad Hebr. 11 dicit: *Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis, et in cavernis terræ*; ubi D. Thomas notat his verbis describi a Paulo mala voluntarie assumpta ab antiquis Patribus ex fide, unde in illo verbo *egentes*, intelligit indicari paupertatem voluntarie assumptam, in quo *præfigurabant*, ait, *statum perfectionis novi Testamenti*, quod etiam dicit generaliter notari in Elia, qui pastus fuit a corvo, et a muliere vidua, etc. Fuit ergo ante legem Evangelicam vera professio omnium quæ ad statum religiosum sunt necessaria; ergo et ipse status.

5. *Vera sententia asserit statum religiosum simpliciter, et prout includit omnia, quæ de illius substantia sunt, esse proprium legis gratiæ, antea vero fuisse adumbratum et inchoatum, non vero perfectum.* — Nihilominus existimo perfectionis ac religionis statum absolute et simpliciter, ac prout includit omnia quæ de illius substantiali perfectione sunt, esse proprium legis gratiæ, anteaque fuisse adumbratum, et ex parte inchoatum, non vero perfectum. Hanc sententiam significasse mihi videntur D. Bernardus et D. Thomas locis citatis; ille enim dicit a tempore Prophetarum fuisse hanc vitam præmonstratam, in Joanne Baptista innovatam, ab ipso vero Domino familiarissime celebratam; significans perfectionem ipsam ab illis quidem antiquis Patribus fuisse exercitam, etiam quoad opera consiliorum, statum vero ipsum a Christo Domino fuisse profectum. Clarius vero D. Thomas, ad Hebr. 11, lec. 8, exponens verba illa, *egentes, angustiati, afflicti*, dicit in priori verbo significari statum voluntariæ paupertatis aliquorum veterum Prophetarum, *in quo*, inquit, *præfigurabant statum perfectionis novi Testamenti*. De quo Matth. 19: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes*. Sentit ergo D. Thomas hunc statum esse proprium novi Testamenti, olim vero solum fuisse adumbratum. Unde D. Hieronymus, epist. 22 de Custod. Virg., ad Eustoch.: *Alia*, inquit, *fuit in veteri lege felicitas; ibi dicitur: Beatus qui habet semen in Sion, et domesticos in Jerusalem*, etc.; et infra: *Paulatim vero increscente segete, messor immissus est, virgo Elias, Eliseus virgo, virgines multi filii Prophetarum*, etc.; et infra: *Invenietur ergo in viris tantum hoc continentiæ donum, et in doloribus jugiter Eva parturiebat. Postquam vero virgo concepit in utero, et peperit nobis puerum, soluta maledictio est, ideoque et ditius virginitatis donum fluxit in feminas, quia cœpit a femina. Statim ut filius Dei ingressus est super terram, novam sibi familiam instituit, ut qui ab Angelis adorabatur in cœlis, haberet Angelos et in terris.* Et infra, quod ad rem maxime spectabat: *Tunc primum auditum est: Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*; quæ verba de vocatione ad statum religiosum Patres intelligunt, præsertim Basilius, in reg. 6, ex fusius disputatis. Ex dictis ergo colligitur religiosum statum, etsi ante Christum fuerit a Patribus an-

tiquis et Prophetis adumbratum, et ex parte inchaotum, illius tamen perfectionem, seu perfectam institutionem, esse propriam legis gratiæ. Quod late etiam ostendunt Hieronymus Platus, lib. 2 de Bono stat. relig., c. 19 et 20; Bellarminus, l. 2 de Monach., cap. 5; Matth. Galenius, de Orig. Monast.; Henriq., tom. 2, lib. 12, capit. 5; Basil. Ponce, q. 3 Scholast., capite secundo.

6. Declaratur autem assertio primo generali ratione, quia tanta perfectio, quanta secum affert religiosus status, debuit in tempus gratiæ reservari. Primo, quia *nihil ad perfectum adduxit lex*, ut Paulus ait, ad Hebr. ; ideo ad Galat. 4, tempus legis veteris appellat tempus infantiæ, seu pueritiæ, dicens: *Ita et nos cum essemus parvuli, sub elementis mundi hujus eramus servientes*, etc. Secundo, quia decebat ut, sicut Christus de cœlo veniens pro universo mundo, novam legem et abundantiæ gratiam attulit, ita etiam intra suam Ecclesiam novam vivendi rationem excellentiori modo ad perfectionem tendentem institueret ac demonstraret. Tertio, quia status perfectionis maxime consistit in sequendo et imitando Christum, propter quod ubicumque ad hunc statum vocat, addit illam vocem, *et sequatur me;* ubi Hieronymus: *Quod proprium* (inquit) *Apostolorum est, atque credentium;* et de Petro dicente: *Ecce nos reliquimus omnia*, inquit, jungit quod perfectum est, scilicet, *et secuti sumus te;* ergo expediebat ut dux hujus viæ et status esset ipsum Dei Verbum jam incarnatum. Nam, licet etiam veteres per fidem in eum aspicerent, et ita eum imitari potuerint, juxta illud quod de Moyse scribit Paulus, ad Hebr. 11: *Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi*, nihilominus non habebant tam expressam cognitionem vitæ, et morum futurorum in Christo, nec experimentalem earum rerum cognitionem. Et præterea, licet cognitio illa in uno vel altero fuerit sufficiens, et ideo ipsa imitatio et perfectio etiam in aliquibus esse potuerit, tamen communiter ac regulariter non erat generalis illa tam distincta cognitio, et ideo nec perfectio ipsa quoad statum publicum, et omnibus propositum, potuit aut debuit esse illo tempore in eo gradu et modo quo nunc est.

7. *Secunda pars veræ sententiæ propositæ ostenditur, et satisfit argumentis contrariæ opinionis. — Explicatur locus Isaiæ et Sapientiæ.* — Tandem ex duabus partibus quas nostra habet assertio, prior affirmans, quæ ad tempus legis gratiæ pertinet, in sequentib demonstranda est, quamvis ex dictis in lib præcedentibus et ex usu ipso satis per se evidens. Altera vero pars, quæ partim aff mans etiam est, partim negans, quoad aff mantem partem sufficienter probatur ratio bus in principio propositis; quoad partem v negantem explicanda a nobis est, atque rationibus alterius sententiæ, quatenus nos repugnare possunt, satisfaciendum. Prim igitur negare non possumus quin aliqui veteribus Sanctis fuerint virgines, ut de E Eliseo, ac filiis Prophetarum affirmat expr Hieronymus supra, et de illis et aliis Ignat Ambrosius et Damas., quos cum aliis retul 2 tom. tertiæ partis, disp. 6, sect. 3, ubi et dixi, licet hi virginitatem servaverint, in tum tamen esse an per votum illam Deo c secraverint; nam de hac re nulla mentio significatio in Scriptura fit. Nec ex eo so quod voti sanctitatem et perfectionem ag cebant, sufficiens conjectura sumitur, ut d mus illos virginitatem seu castitatem vovi tum quia virginitas non erat in communi servantia illius temporis, nec in lege con batur, sed potius videbatur commendari cunditas; et ideo fortasse licet illam servai quamdiu aliud Deo placere eis non consta non tamen in perpetuum promittere aude sine speciali Dei revelatione. Sic enim e de Beatissima Virgine et Josepho multi P sentiunt non vovisse virginitatem sine spe Dei revelatione, vel Spiritus Sancti insti ei æquivalente. Tum etiam quia, licet vo singularibus actionibus, et præsertim d crificiis et oblationibus, essent tunc in tamen vota de rebus perpetuis, et quæ v ac difficiles poterant habere eventus, no bant eo tempore, quia superabant perf nem illius status, et ideo fieri potuit ut e viri sancti talia vota non emitterent. N locis illis Isaiæ aut Sapientiæ aliquid cienter probatur; nam, licet admittamu esse sermonem de Eunuchis spiritualibu votum castitatis, non est tamen necesse verba ad mores vel homines illius tempo ferantur. Sed Isaias prophetice loquitur d quæ in adventu Messiæ futura erant in E sia, et ita verba ejus continent vaticiniu nova lege impletum, ut significavit Bell lib. 2 de Monach., c. 9, ubi cum Hiero eodem modo intelligit testimonium Sapie Videtur autem in illo loco generalem s nem esse de omnibus justis castitatem dientibus, seque ab omni toro maculat

vantibus, sive ex voto, sive sine voto, sive in hoc, sive in illo tempore.

8. *Votum paupertatis non fuit in usu tempore legis veteris.* — Hinc constat multo minus ostendi posse votum paupertatis fuisse in usu tempore legis veteris, nullum enim talis voti ibi vestigium invenitur. Imo et de usu paupertatis voluntariæ rarissima sunt indicia in una vel alia persona, de quibus etiam incertum est quem modum vel gradum paupertatis servaverint. Esto enim Elias paupertatem amaverit quoad usum paucarum rerum, quis affirmare poterit nullius habuisse dominium, vel, quod difficilius est, nec licite habere potuisse? Imo, si illius historiam attente legamus, 3 Reg. 17 inveniemus ipsum non cœpisse voluntariam paupertatem profiteri, donec illi præcepit Deus: *Recede hinc, et vade contra Orientem*, etc., *ubi de torrente bibes, corvisque præcepi ut pascant te ibi;* et infra: *Surge, et vade in Sarephtha Sidoniorum, et manebis ibi, præcepi enim ibi mulieri viduæ ut pascat te.* Ex quibus verbis potius possumus conjectare, prius habuisse Eliam bona ex quibus aleretur, ideo enim videtur a Deo præventus et admonitus, unde esset sustentandus, ne de ea re esset sollicitus, nec de ejus paupertate plura in Scriptura leguntur. Nec etiam de paupertate Elisei, præter id quod 4 Reg. 4 legimus, cum frequenter transiret per Sunam, solitum fuisse divertere ad quamdam feminam, ut hospitio reciperetur et aleretur, quod est indicium paupertatis ejus, licet non sufficiens, nam ibidem de muliere dicitur: *Quæ tenuit eum ut comederet panem;* et inferius, eod. cap., dicitur tempore famis filios Prophetarum habitasse coram eo in Galgala, ipsumque præcepisse uni de pueris suis: *Pone ollam grandem, et coque pulmentum pro filiis Prophetarum.* Unde colligi potest ipsum habuisse aliqua bona, cum tempore famis abundanter posset alere filios Prophetarum, quamvis etiam pulmentum illud potuerit essè vile, et eleemosynis comparatum. Itaque nihil certi de modo paupertatis ejus, vel sociorum, seu eorum qui filii Prophetarum appellantur, affirmare possumus.

9. *Similiter obedientiæ votum non fuit in usu tempore legis veteris, ut patet in Eliseo.* — Præterea de usu, multoque minus de voto obedientiæ vestigium sufficiens non invenimus in Elia; de Eliseo solum legimus ministrasse Eliæ, fuisseque discipulum ejus, unde fit consequens ut illi obsequens fuerit; quod autem vel eam obedientiam voto consecraverit, vel intuitu status religiosi id fecerit, affirmare non possumus, quia in Scriptura nullum invenimus hujus rei indicium. Solum enim 3 Reg. 19 dixit Dominus Eliæ: *Eliseum, filium Saphat, unges Prophetam pro te.* In fine vero illius capitis significatur Eliseum, relictis patre et matre, et rebus quas habebat, secutum fuisse Eliam. Ex quo optime colligimus præcessisse tunc quamdam figuram et adumbrationem status religiosi; quod autem Eliseus fuerit secutus Eliam cum voto obedientiæ, et cum tali renunciatione rerum omnium, ut nihil proprium habere liceret, nec usum rei alicujus sine facultate Eliæ, neque in Scriptura habet fundamentum, neque id, nisi mere voluntarie, affirmare possumus; potiusque ex auctoritate negativa possumus contrarium conjectare, quia rem tanti momenti Scriptura non tacuisset, vel saltem indicasset.

10. *Filii Prophetarum obedientiam sub Eliseo habuerunt, sed non voverunt.* — De filiis autem Prophetarum, quidam colligunt professionem quamdam obedientiæ, ex eo quod 4 Reg. 2 legitur, postquam raptus est Elias, et Eliseus, recepto ejus pallio, reversus est, et diviso Jordane transivit, cognovisse filios Prophetarum, requievisse spiritum Eliæ super Eliseum; unde ait Scriptura: *Et venientes in occursum ejus, adoraverunt eum proni in terram;* ac si tacite dicerent se ei obedientiam præstare, quam antea Eliæ tribuere soliti erant. At hoc non habet sufficiens fundamentum in textu, nec consonat verbis sequentibus: *Dixeruntque ei: Ecce cum servis tuis sunt quinquaginta viri,* etc. Igitur ex prioribus verbis nihil aliud colligi potest, nisi recognovisse illum ut sanctum virum, et specialiter afflatum spiritu Dei, et ideo desiderasse illum consolari, et juvare in eo quod possent, ut indicant posteriora verba.

11. *Vivebant sub Eliseo veluti in quadam congregatione.* — Magis colligi potest modus congregationis et subordinationis religiosæ inter Eliseum et illos filios Prophetarum, ex verbis 4 Reg. 6: *Dixerunt filii Prophetarum ad Eliseum: Ecce locus, in quo habitamus coram te, angustus est nobis, eamus usque ad Jordanem, et tollant singuli de sylva materias singulas, ut ædificemus nobis ibi locum ad habitandum: qui dixit: Ite,* etc. Et quidem hæc verba manifeste indicant habitasse filios illos Prophetarum cum Eliseo in una societate, seu collegio, eumque ut dominum et superiorem solitos esse recognoscere. Quis autem fuerit ille modus congregationis, non satis constat,

quia Scriptura solum veluti casu et per occasionem eam indicat. Incertum ergo est an illi Prophetarum filii ita Eliæ vel Eliseo adhærerent, ut perpetuam cum illo societatem inirent, vel solum ad tempus cum eo degerent, ut ab eo instituerentur in divinis rebus, et postea de se libere disponerent. Unde, licet Hieronymus absolute dicat hos filios Prophetarum fuisse virgines, in Scriptura id non reperio, et verisimile est, dum ibi erant, castitatem coluisse, nec in congregatione illa solitos fuisse admitti, nisi ab onere matrimonii liberos; quod autem in eo statu perseverarent semper, aut quod voto ad hoc obligarentur, affirmari non potest. Ac similiter de obedientia credendum sine dubio est, dum ibi erant, Eliseo fuisse obsequentes, tum quia illum agnoscebant ut sanctum, et donis Dei superiorem, et ita semper eum dominum appellabant; tum etiam quia sine aliquo obedientiæ genere impossibile est in congregatione ordinate vivere. An vero illa obedientia esset ex voto, vel ex promissione humana, vel ex pacto tantum conditionato, si ibi perseverare vellent, vel solum ex interna spiritus motione, et operatione mere voluntaria, incertum est.

12. *Probatur tradita doctrina discurrendo per omnes vivendi modos, qui ante Christi adventum inter Judæos extiterunt. — Quid de Essenis dicendum.* — Possumus præterea similem discursum facere per omnes congregationes, seu vivendi modos, qui ante Christi adventum dicuntur fuisse inter Judæos per modum religionis, seu religiosi status, et in singulis explicare quomodo perfectam hujus status rationem non attigerint. Inter quos famosiores videntur esse Esseni, de quibus illustris narratio est apud Philonem, lib. de Vita contemplat.; et Joseph., lib. 18 Antiquit., cap. 2, et lib. 2 de Bello Jud., c. 7, ex quibus etiam intelligere licet illos fuisse religiosos, et paupertatem ac cætera consilia observasse. At vero de his Essenis varia est opinio; multi enim Patres existimarunt illos, de quibus Philo loquitur, non fuisse Judæos, sed Christianos, et D. Marci discipulos. Ita docet Hieronymus, de Script. Eccles., in Marc., de quo sic ait: *Assumpto Evangelio, quod ipse confecerat, perrexit in Ægyptum, et primum Alexandriæ Christum annuntians constituit Ecclesiam tanta doctrina, et vitæ continentia, ut omnes sectatores Christi ad exemplum suum cogeret. Denique Philo, disertissimus Judæorum, videns Alexandriæ primam Ecclesiam adhuc judaizantem, quasi in laudem gentis suæ librum s[...] per eorum conversatione scripsit; et quom[...] Lucas narrat, Hierosolymæ credentes om[...] habuisse communia, sic et ille quod sub Mar[...] Alexandriæ doctore, fieri cernebat, mem[...] tradidit.* Dicit autem Hieronymus vidisse P[...]lonem Alexandrinam Ecclesiam judaizante[...] quia, licet Christiana esset, adhuc legalia s[...]vabat; Philonem autem propter judaismum [...]lam laudasse, quamvis revera de Christia[...] loqueretur. Idem repetit paulo interius in P[...]lone, quem dicit habitacula Christianor[...] vocasse monasteria, ea in multis provin[...] esse memorans: *Ex quo* (ait Hieronym[...] *apparet talem primum Christo credenti[...] fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse [...]tuntur et cupiunt*, etc. Hanc sententiam se[...]tus est Beda, præfatione in Marcum; et C[...]sian., lib. 2 de Instit. renunc., cap. 5, et e[...] prius docuit Eusebius, lib. 2 Histor., cap. [...] Sozom., lib. 1, cap. 12, in fin. Denique E[...]phan., hæres. 29, ut nominis rationem red[...] ait illos, de quibus loquitur Philo, non E[...]nos, sed Esseos vocari, vel potius Jesso[...], a [...]su nomine. Potestque hoc confirmari, qui[...] Esseni fuissent ante Christi adventum, e[...]que aliqua Judæorum religio, utique fi[...] aliqua mentio illorum in Evangelio, sicu[...] Pharisæorum et Sadducæorum; at nulla [...] signum ergo est inter Judæos non fuisse.

13. *Josephus loquitur de Essenis Judæi[...] a Pharisæis et Sadducæis illos distinguit[...]* At vero quanquam de Philone probabile [...] loqui de Essenis Christianis, quia tracta[...] illis, qui novam perfectionis viam eo tem[...] profiteri cœperant, Josephus autem de Ju[...] videtur loqui, nam antiquiores inter Ju[...] illos esse significat, et a Pharisæis et Sa[...]cæis illos distinguit, et quædam eorum [...]mata refert, quæ cum Christiana relig[...] non consonant. Unde Epiph., hæres. 19, [...] Essenos Judæos, qui ante Christum fue[...] et hæres. 9 et sequentibus, alios Essenos [...]maritanos fuisse affirmat. Cyrillus etiam, [...] 5 contra Julian., ex Porphyr., eorum me[...]nem facit, dicitque in perscrutandis Prop[...] fuisse diligentes, et ideo multi existi[...] non fuisse Christum persecutos, et ob [...] causam non fieri eorum mentionem in E[...]gelio. Eorum etiam meminit Plinius, li[...] Histor., c. 17, et antiquissimos illos esse s[...]ficat, et castitatem ac paupertatem dic[...]luisse, *sine ulla femina, sine pecunia.* B[...]lus, in princ. Asceticorum suorum, ait, [...] habuisse mores similes nostris religiosis, [...]

tamen credidisse in Christum. Philast. etiam contra hæreses, ait multos eorum in judaismo permansisse. Verisimile ergo est et ante et post Christum fuisse, et multos ex illis ad fidem conversos per Marci prædicationem Alexandriæ, moralem vivendi modum de se bonum in Christianismo retinuisse et perfecisse, et ideo verum quidem esse Philonem de Christianis loqui, non tamen excludere antiquiores Essenos; imo forte etiam Josephus, ut Hieronymus significat, de eisdem loquitur, illos cum Judæis confundens. De quibus videri possunt plura in Matthæo Gal., lib. de Origine Monast., c. 5; Baron., tom. 1, an. 64, num. 6 et seq.; Bellar., lib. 2 de Monach., c. 5.

14. *Esseni licet modum religiosæ vitæ tenuerint, non fuerunt vere religiosi.* — De his ergo Essenis, qui inter Judæos fuerunt, licet constet modum religiosæ vitæ tenuisse, tamen quod non veri religiosi fuerint ostendi potest. Primo, quia etiam illo tempore non creduntur habuisse veram et sanam fidem, ut ex Josepho colligitur, et ex Epiphan.; sine vera autem fide, nec vera religio esse potest. Secundo, ex Josepho, lib. 18 Antiquit., cap. 2; et Philone, lib. Quod liber sit probus, eos non servasse veram paupertatem, sed habuisse divitias, unde viverent. Tertio, de observatione castitatis et obedientiæ nihil certo affirmare possumus, multoque magis incertum est an vota emiserint, præsertim perpetua; nam de his omnibus, qui castitatem servabant in lege veteri, certius creditur, regulariter solum pro aliquo tempore illam servasse.

15. *Idem dicendum de Nazaræis.*—Nazaræi etiam videntur habuisse inter Judæos similitudinem quamdam religionis; nam de illis dicitur, Num. 6, quod se sanctificabant, et per votum Domino consecrabant; sed (ut omittam illos etiam non habuisse integram et sanam fidem, ut videre licet in Epiph., hæres. 18) ex eodem loco Scripturæ constat illam consecrationem vel sanctificationem non fuisse perpetuam, sed ad tempus, nec alia opera perfectionis comprehendisse, præter abstinentiam a vino et uvis, cum aliis cæremoniis quæ ibi narrantur, de quibus videri potest Abul., ad locum citatum; et Mendoça, in Quodl., q. 5, n. 1. Unde probabile aliqui existimant ab horum Nazaræorum ritu duxisse originem Rechabites, adeo in Scriptura celebres, propter laudes quas de illis refert Jerem., c. 35. Illi enim a Jonadab patre suo hoc præceptum habuerunt: *Non bibetis vinum vos, et filii vestri usque in sempiternum, et domum non ædificabitis, et semen non seretis, et vineam non plantabitis, sed in tabernaculis habitabitis cunctis diebus vestris;* quod paternum præceptum ipsi inviolabiliter observarunt, pro quo laudem et præmium a Deo meruerunt. Illorum ergo vivendi modus ab institutione paterna duxit originem; tamen Jonadab occasionem id præcipiendi videtur sumpsisse a ritu Nazaræorum, cui ipse aliquid addidit. Quod tamen etiam illi religiosi non fuerint, constat, quia in reliquis rebus extra illas cæremonias, laicorum more vivebant, et filios generabant, etc. Monstrat autem Baron., supra, hos Rechabites diversos fuisse ab Essenis, licet verisimile censeat hos ab illis originem duxisse. Non omittam autem advertere Hieronymum, epistol. 13, inter antiquos religiosorum duces cum Elia, Eliseo, et filiis Prophetarum hos etiam Rechabites numerare, ut intelligatur ipsum non appellasse eos duces, eo quod perfectum religiosum statum ad amussim tenerent, sed quia extra urbem vivebant, et vitam quamdam solitariam et pauperem profitebantur. Omitto sectas alias, quæ inter Judæos fuerunt, Pharisæorum, Sadducæorum, Dosithæorum, et similium; constat enim eos et in fide, et in moribus multum a vera religione defecisse, ut videri potest apud Josephum, d. lib. 18 Antiquit., capite secundo, et lib. 2 de Bello Jud., c. 2; Epiph., hæres. 13 et seq., quæ in summam redigit Baron., in Apparatu ad Annales, initio tomi primi.

16. *Explicatur magis tradita assertio quoad vota substantialia status religiosi.* — Tandem explicari potest in hunc modum assertio posita. Nam imprimis, si consideremus statum nostrum religiosum, ut constantem ex solemnibus votis, nullo fundamento affirmare possumus tale genus voti fuisse in usu in lege naturæ aut veteri, quo, scilicet, personæ fierent inhabiles ad matrimonium contrahendum, et matrimonium rite contractum ante consummationem dirimeretur; sunt enim hæc propria Ecclesiæ Christi, nec potest afferri ullum exemplum aut vestigium antiquitatum, quo ostendatur ante illos fuisse. Quod satis confirmant Pontifices, qui declarant hanc solemnitatem ab Ecclesia fuisse introductam, utique per specialem potestatem a Christo datam; antea ergo quam Christus daret hominibus hanc potestatem, non fuit nec esse potuit inter eos usus talium votorum. Idem argumentum fieri potest de voto paupertatis, quatenus hominem reddit inhabilem ad temporalium rerum dominium; imo etiam quatenus obligat ad illud non habendum, neque

acceptandum circa ullam rem, vel nunquam, vel raro existimo esse cognitum a veteribus, licet actualem usum paupertatis multi coluerint. Unde si abstrahamus a votis solemnibus hac speciali et legitima solemnitate, fortasse fieri potuit ut aliquis tria vota emiserit priscis illis temporibus; dico tamen de nullo posse cum sufficienti fundamento affirmari, multoque minus de aliqua communitate, et ritu aliquo vivendi pro omnibus hominibus communiter proposito. Unde hic accommodari potest distinctio insinuata a D. Thoma 2. 2, q. 184, art. 4, de statu hominis vel interno vel occulto, et apud Deum, vel de externo, publico, et apud Ecclesiam. Prior potest suo modo consurgere ex votis soli Deo factis, de quibus nos judicare non possumus, et ita neque affirmare simpliciter ab aliquo ante Evangelium fuisse omnia simul facta ut perpetua, et ut per illa se totum Deo consecraret immobiliter, quia hoc scriptum aut traditum non est; nec etiam id possumus constanter negare, quia neque hoc etiam est scriptum, et non fuit impossibile fieri, quanquam præsumptio sit in contrarium, tum propter auctoritatem negativam, tum quia non erant talia vota illis temporibus accommodata, vel propter non usum, vel propter minorem lucem Evangelicæ perfectionis, vel propter temporales promissiones, quæ tunc fiebant, et propter alias similes causas. Posterior autem status præter tria vota apud Deum requirit specialem potestatem in hominibus acceptandi illa nomine Dei, et traditionem quamdam, quæ in statu religioso cum illis conjuncta est, quæ potestas supernaturalis est, et propria legis novæ, nec cum probabili fundamento potest antiquioribus tribui, magis quam potestas ligandi et solvendi, quæ in Evangelio data est. Et per hæc satis responsum est rationibus dubitandi in principio positis.

CAPUT II.

UTRUM RELIGIOSUS STATUS A CHRISTO IPSO FUERIT INSTITUTUS.

1. Mirum est quanto odio ab initio Ecclesiæ religionis status oppugnatus sit; duplices autem fuere religiosorum hostes, alii enim personas, alii statum ipsum insectati sunt; utrumque autem modum homines impii, et præsertim hæretici exercuerunt, ut eleganter prosequitur noster Platus, in procemio, lib. 1 de Statu Relig. Ut autem Julianum Apostatam, et alios principes hæreticos omit... qui potentia et vi religiosos vexarunt, ... late refert Jodoc. Coccius, tom. 2 thes., ... quarto de Vita Monastica, art. 2, in prin... Ariani summo odio religiosos prosecuti ... ut ex Athanasio colligi potest in Apolog... proxime ante secundam ejus epistolam; ... epist. ad Solit. vit. agent., sub finem; ... Rufino, lib. 1 Hist., c. 3. Similia de Do... tis refert Augustinus, Enarrat. in P... 132; lib. autem 3 contra Petilian., c. 4... gnificat non solum contra personas, sed ... contra statum invectos fuisse. Tempore ... Chrysostomi multi fuerunt non solum ... tici, sed etiam mali fideles vituperatores ... monasticæ, contra quos ille tres libros sc... Helvidius et Jovinianus etiam hunc s... oppugnarunt, nec enim potuerunt hostes ... tatis et virginitatis esse, quin etiam con... ligiosum statum se armaverint. Postea ... phus statum hunc a dæmone inventum ... est dicere, quem errorem damnavit Conc... Constant., sess. 8, et late impugnatur a... densi, tom. 2, a c. 83. Ac tandem novi ... tici illum vehementer insectantur, asse... rem novam esse, et ab hominibus otio... ventam calumniantur. Et qui major... auctoritatem tribuunt, post 300 annos ... dicunt incepisse, ejusque inventorem ... Macarium, Antonium, et similes. Et ne... etiam antiquitatem nostris religiosis tr... videantur, dicunt illos nihil habere com... cum illis antiquis monachis, ut Bellar. ... 2 l. de Monach., c. 5. Tria ergo videnda ... Primum, hoc non esse inventum pu... manum, sed ab ipso divino jure ducere ... nem. Secundum, statum hunc continua ... interrupta traditione in Ecclesia ser... fuisse. Tertium, substantia et essentia ... dem semper fuisse statum, licet accide... et cæremoniis varietatem obtineat.

2. *Primum punctum, et ratio dubitan... status religiosus sit inventio humana. — ... mo. — Secundo. — Tertio.* — Circa pr... punctum, ratio dubitandi esse potest, ... quia nullibi legimus talem institutio... Secundo, quia nulla ex religionibus ... in Ecclesia sunt, vel fuerunt unquam ... Christo instituta; ergo nec status reli... secundum se, quia institutio divina debe... in particularia, sicut statum Episcoporu... sacerdotum instituit. Tertio, vel hic sta... natura sua bonus est, et sic non indigui... tiva institutione; vel est indifferens, ... non potuit a Christo institui, maxime c...

vi talis institutionis nihil speciale a Christo collatum sit.

3. *Vera resolutio: status religionis quoad substantiam suam a Christo Domino immediate traditus et institutus fuit, ac proinde est de jure divino non præcipiente, sed consulente.* — Pro explicatione advertendum est, aliud esse loqui de statu religioso puro ac nudo, quoad ea quæ illi substantialia sunt, aliud vero esse loqui de illo ut determinato ad certam regulam, seu certum vivendi modum, vel, quod perinde est, ut talibus circumstantiis vestitum. Dico ergo primo: status religionis secundum se, et quoad substantiam suam ab ipso Christo Domino immediate traditus et institutus fuit; atque ita dici potest esse de jure divino non præcipiente, sed consulente; hæc est sententia omnium catholicorum recte sentientium, D. Thomæ 2. 2, q. 88, art. 4, ad 3; Palud., in 4, d. 38, q. 1, de fin. 5, circa 3; Wald., tom. 1 de Sacramental., tit. 9, c. 83 et 84, et tom. 3 Doctr. Fid., c. 31 et 32; Clitov., lib. 3 de Votis Monast., cap. 5; Soto, lib. 7 de Justit., q. 5, art. 1, præsertim corol. 6 et 7; Castro, contra hæres., ver. *Votum;* Navarr., comment. 4 de Regular, n. 3, et de Redit. Eccles., monit. 3; Alvar. Pelag., libr. 2 de Planct. Eccles., c. 56, alias 53; Catharin., l. 2 contra Cajet.; Turrian., lib. 5, pro Epist. Pont., c. 2; Bellarm., lib. 2 de Monac., c. 5; Platus, lib. 2 de Bono stat. Relig., c. 20; Valen. 2. 2, disp. 1, q. 4, punct. 1, § 6; et in Controv., tit. de Votis monast., c. 2; Henriquez, lib. 10 de Sacramento Ordin., cap. 1; Albert. Pius, lib. 5 de Monach.; Salmeron, tom. 8, tract. 52, in solutione octavæ objectionis; Vasquez 1. 2. disp. 165, c. 5.

4. *Probatur ex Patribus.* — Eadem veritas munitur ex antiquis Patribus, qui communiter docent Christianorum vitam et statum in duos ordines Christum distribuisse, unum profitentium communem viam mandatorum, ut sunt conjugati, alium qui profitentur altiorem et Angelicam vitam, id est, religiosam. Notavit hoc Simon Logothetes, antiquus auctor, in Chronic., refertque varios Patres. Potissimum id docuit Basil., serm. 1 Ascetico, de Abdicat. rerum et perfect. spirit., ubi inter alia dixit, per illa verba Matt. 11: *Venite ad me, omnes qui laboratis,* vocare nos Christum ad monachorum vitam. Idem in Regul. fus. disp., Regula 6, duplicem illam vitam expresse distinguit, et de perfecta exponit illud: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum;* et in Constit. monast., cap. 9, dicit religiosam vitam esse imitationem illius, quam Christus cum suis Apostolis instituit; et cap. 23, loquens de obedientia religiosa: *Hanc* (inquit) *is, qui secundum Deum vere est monachus, antistiti suo præstet oportet, si quidem, ut jam diximus, Christus discipulos in hoc elegit, qui hoc vitæ institutum æmularentur, ut per eos formam relinqueret eamdem secuturæ posteritati.* Idem habet, epist. 79 ad Eustath.; Chrysostomus etiam homil. 17 ad Popul., religiosam vitam vocat *philosophiam a Christo introductam,* qui tres etiam libros scripsit contra vituperatores vitæ monasterii. Idem Athanasius, epist. ad Ammon. monachum, tom. 5, qui etiam tom. 4 exhortationem habet ad monachos, ubi inter alia ait: *Illud legis indultum est terminis, hoc gratiæ servatum est incrementis.* Eusebius, lib. 1 de Demonst., c. 8: *In Ecclesia Dei duo modi vivendi instituti sunt,* etc., ubi licet non dicat expresse esse institutos a Christo, tamen ex contextu præcedentium capitum constat hanc esse illius mentem: optime autem in hunc modum definit statum religiosum, dicens: *Alter quidem* (scilicet vivendi modus) *naturam nostram, et communem hominum vitæ rationem excedens, non nuptias, non sobolem, non substantiam, non opum facultatem requirens, totus autem prorsus a communi et consueta cunctorum hominum vita abhorrens, et solum divino cultui, et immenso rerum cœlestium amori addictus.* Copiose etiam de eadem re scribit Augustinus, epist. 89 ad Hilar., q. 4, ubi ait se Apostolorum exemplo hanc viam secutum fuisse, et alios ad hoc propositum, quantum poterat, fuisse hortatum. Hieronymus, epist. ad Rustic. monach., et sæpe alias, idem sentit; et aperte Origenes, hom. 9 in Josue.

5. *Probatur præcipue ex Evangelio.* — *Instantia solvitur.* — Fundatur autem præcipue hæc veritas in Evangelio, in quo Christus homines ad tria illa consilia, paupertatis, castitatis et obedientiæ exhortatur, et ad vota perpetua de illis facienda, quæ duo in superioribus a nobis ostensa sunt, de illis votis simplicibus in particulari disputando. At vero substantia status religiosi in his tribus votis consistit; ergo hic status ab ipso Christo traditus est. Dices: esto Christus hæc vota consuluerit, non tamen inde fit consuluisse statum religiosum, tum quia potuerunt singula laudari et commendari per sese, non tamen ut componentia unum statum; tum maxime quia status religiosus plus includit quam illa tria vota, nam supra diximus, licet quis illa tria vota simpliciter emittat, non statim esse vere ac

proprie religiosum. Respondeo ad priorem partem, si singula per se laudata et commendata sunt, multo magis necesse est ut omnia tradita sub consilio fuerint, quia illa non se impediunt, sed potius juvant. Addo Christum Dominum sæpius hoc significasse ; cum enim ait, Matth. 19 : *Vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, ac sequere me*, expresse conjungit paupertatem cum obedientia, et necessario supponit castitatem, quia non posset quis sequi libere Christum obligatus uxori, nec etiam paupertas cum filiorum procreatione, et obligatione, quæ inde nascitur, bene conjungitur, ut supra ostendimus. Et ideo alio loco omnia Christus conjunxit, relinquere *patrem, matrem, uxorem, filios, agros, adhuc autem et animam suam;* et Matt. 16 : *Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* Quæ omnia et similia, licet in aliquo sensu possint ad omnes fideles pertinere, et de obligatione præcepti exponi, in præparatione animi pro casu necessitatis, etc., tamen proprie et in rigore intelliguntur de actuali renuntiatione omnium ad Christum perfecte sequendum, ut supra ex sanctis Patribus, et ex ipso textu evangelico ostensum est; ergo satis aperte invitavit nos Christus ad quamdam vivendi rationem et statum, omnem illam abnegationem cum immobilitate et stabilitate includentem.

6. *Secunda assertio: status religionis non est institutus a Christo quoad particularem ejus determinationem ad talem regulam vel circumstantias.* — Unde ad alteram partem respondeo, et dico secundo, Christum Dominum instituisse religiosum statum, quantum ad omnia quæ sunt de substantia talis status, etiamsi non instituerit particularem determinationem ejus ad talem regulam vel circumstantias. Illud vero sufficit ut simpliciter dicatur talem statum instituisse. Hæc ultima pars per se nota est, quia res simpliciter dicitur talis ratione suæ substantiæ et essentiæ, et ideo qui rei substantiam producit, absolute illam producit, etiamsi non conferat accidentaria. Sic etiam dicitur Christus instituisse sacramenta, quia docuit ea quæ sunt de eorum substantia, etsi accidentalia Ecclesiæ commiserit. Prima vero pars declaratur, quia si quid est de substantia hujus status præter tria vota, solum est traditio sui, quam in manibus prælati facit, qui religionem profitetur; at vero hanc etiam Christus consuluit, ut non obscure ex verbis ejus colligitur: *Abneget semetipsum.* Abnegat enim se maxime homo (ut Patres omnes exponunt), quando se privat sua propria voluntate et libertate propter Christum, quia hoc est maxime proprium hominis ut sic, et ita hoc significat illud relativum, *semetipsum*; maxime autem se privat homo hac voluntate propria et libertate per illam traditionem nam, licet per obedientiam etiam id fiat, status autem hujus obedientiæ tunc est perfectus quando homo non solum promittit, sed etiam donat se, ita ut nec dominium suæ libertati quodammodo retineat. Verbum etiam illu quod Christus sæpe repetit : *Veni, sequere me* hoc ipsum consilium continet; non enim so lum significat, me sequere, id est, me imitare sed reipsa me sequere, quocumque ego iere et voluero, teipsum mihi dando, ut in om nibus ad nutum meum movearis. Deinde usu ipse (qui sicut est optimus legum interpre ita et consiliorum) ostendit hoc sensu fuiss intellecta Christi verba ab Apostolis, et ad pr xim reducta, et ita etiam fuisse in morem E clesiæ perpetua traditione introductum, sequenti capite constabit. Et ex responsionib ad rationes dubitandi propositas, magis etia declarabitur hæc prima pars simul cum s cunda, quæ etiam ex se satis clara est, et secunda ratione in principio facta, quam ja expendemus.

7. *Respondetur ad rationes in contrari allatas.* — *Ad primam.* — Ad primam er rationem negatur assumptum, satis enim Evangelio significata est institutio hujus s tus. Addi etiam potest ex Basil., in Reg. m ral., regul. 19, c. 1, et regul. 70, c. 8, et reg. 1, ex brevioribus, quamvis hoc in pai culari Christus non consuluisset, eo ipso qu ubique nobis consuluit id, quod est perfect et melius, et sufficienti ratione constat hu statum esse meliorem, et perfectiorem, id tis esse ut censeatur a Christo consultum.

8. *Ad secundam.* — In secunda ratione titur quam religionem Christus instituerit. breviter responderi posset, instituisse omn quatenus religio est, nullam vero in parti lari, nullam, id est, neque hanc, neque ill in particulari, sed religionis statum secund se, ac immobiliter, ut aiunt dialectici, sicut stituit sacramentum Baptismi, non in pa culari hoc vel illud, sed simpliciter Bap mum. Unde aliud est instituere, aliud face vel conferre ; Christus enim omnia sacrame instituit, non tamen omnia fecit aut contu Unde si neminem ipse suis manibus bapti set, licet Baptismum instituisset, nullum men in particulari fecisset; et de facto p

forte instituit, postea vero suis manibus sanctissimam matrem, et aliquos ex præcipuis Apostolis baptizavit, ut alibi docui ex Euthymio, et aliis. Instituere ergo solum est designare talis rei substantiam, seu velle ut talis res moralis (sive sit status, sive sacramentum) tali vel tali modo fiat, abstrahendo a particularibus, et ab omnibus etiam accidentibus, si necesse sit; facere vero est exercere, aut a parte rei ponere talem rem, quæ institui dicitur in hoc vel illo individuo. Christus ergo Dominus instituit religionis statum secundum se, prædicando tria consilia, et docendo homines perfectam abnegationem, et sæculi renuntiationem, ut statim in solutione tertiæ rationis magis explicabitur. Atque hoc satis esset ad veritatem propositæ doctrinæ, et solutionem argumenti.

9. *Christus etiam instituit religionem in particulari, ad eam Apostolos congregando. — Apostoli vere religiosi fuerunt, et vota emiserunt.* — Addo vero insuper etiam fecisse Christum quamdam religionem in particulari, ad eamdem quosdam homines congregando, eisque proprium et particularem modum vitæ religiosæ tribuendo. Declaratur, nam Christus Apostolos vocavit ad verum ac proprium religiosum statum assumendum. Hoc ex parte supra ostendimus, quando agentes de tribus votis castitatis, paupertatis et obedientiæ, Apostolos vere ac proprie illa emisisse probavimus. Non enim utcumque illa emiserunt, sed ut pertinentia ad statum perfectionis, ut ait D. Thomas 2. 2, q. 88, art. 4, ad 3, id est, ut illum statum continentia, quod etiam sensit q. 186, art. 6, ad 1, dum ait Apostolos secutos fuisse Christum, tanquam immobiliter ei adhærentes, et nunquam recessuri, ex Augustino, de Conson. Evang., lib. 2, c. 17, et hoc etiam sensit idem Augustinus, 17 de Civit., c. 4, cum dixit Apostolos hoc magnum votum emisisse, et epist. 89, q. 4, dicens se Apostolorum exemplo hanc perfectionis viam secutum fuisse. Unde in vita ejus, c. 5, refertur Augustinum factum presbyterum monasterium intra Ecclesiam instituisse, et cum Dei servis vivere cœpisse, secundum modum et regulam a sanctis Apostolis institutam; et Chrysost. homil. 17 ad Populum, non solum dicit hanc philosophiam fuisse a Christo prædicatam aut institutam, sed *introductam*, id est, exercitam in aliqua congregatione ab ipso coacta; et homil. 17 in Matth., ad hunc statum exhortans : *Vis*, inquit, *o monache, esse discipulus meus? Fac tu quod fecit Petrus, quod fecit Jacobus et Joannes;* et homil. 69 in Matt., dicit monachos imitari Apostolos etiam in habitu; et lib. 4, contra Vituper. vit. monast., circa finem, dicit Apostolos implevisse quæ nunc monachi faciunt. Hinc etiam Bernar., ad Fratres de Monte Dei, de antiquitate status religiosi loquens, ait : *Res a Deo familiarissime celebrata, et ab ejus discipulis ipso præsente concupita.* Quæ verba plane indicant Christum usu ipso et exercitio statum hunc cum suis in discipulis coluisse, quod non potuit esse nisi in aliqua particulari religione. Item sentit idem Bernardus, in Apolog. ad Guilliel. Abb., et tract. de Amore Dei, post medium; et plures alios supra retuli. Estque hæc veritas per se maxime credibilis, nam cum vocaret Christus Apostolos, ut eis primitias spiritus communicaret, et ut semen omnis virtutis et perfectionis per eos in universum mundum spargeret, et alioquin Christus ipse omnes ad perfectionem vocaret, dubitari non potest quin suos Apostolos primum vocaverit, et in eo statu, in quo omnibus exemplum ad perfectionem esse possint, constituerit.

10. *Status religiosus ad diversos fines particulares ordinari potest.* — Deinde cum status religiosus ad diversos fines particulares ordinari possit, qui sub illis tribus comprehenduntur, qui sunt aut vita contemplativa, aut activa, aut mixta, Christus specialiter vocavit Apostolos ad hoc tertium genus vitæ in particulari, et non tantum indefinite ad perfectionem; ergo etiam ex fine specialem religionem in eis condidit. Antecedens constat ex modo quo a Christo vocabantur, Matth. 4: *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum.* Sic etiam Luc. 9, cum vocasset quemdam, dicens : *Sequere me*, et ille petiisset : *Permitte mihi primum ire, et sepelire patrem meum*, ipse respondit : *Sine mortui sepeliant mortuos suos, tu autem vade, et annuncia regnum Dei;* et infra subdit : *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei*, utique, prædicando; et ideo aliis locis, Marc. 10, et Luc. 18, specialiter promittit singulare præmium dimittentibus omnia, *propter me* (ait) *et propter Evangelium, seu propter regnum Dei.* Vocabat ergo Christus omnes quidem ad perfectionem et statum religiosum, aliquos vero specialiter ad illum statum vitæ religiosæ, quo ad Evangelii prædicationem homines destinarentur et perficerentur; et ita constat finem specialem Apostolicæ religionis fuisse cooperari Christo in salute animarum. Clarum est autem cum

illo conjunctam fuisse præcipuam partem vitæ contemplativæ, sine qua non poterat esse status ille undequaque perfectus, prout esse debuit. Et ideo ipsi Apostoli Actor. 6, dicebant: *Non est æquum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis;* et infra: *Nos vero orationi et ministerii verbo instantes erimus.* Ecce præstantissimum finem illius religionis, in qua ex plenitudine contemplationis ad annuntiandum Evangelium Apostoli procedebant. Unde etiam verisimile mihi est, ita suscepisse Apostolos statum illum, ut non solum ex charitate, vel obedientia Dei quasi extrinseca, sed intrinsece ex vi sui status obligati manserint ad munus illud præstandum. Et ideo de Juda dicitur, Act. 1, prævaricatum esse de apostolatu; prævaricari enim proprie est a fide data vel proprio officio deficere, etc. Sic etiam aiebat Paulus, 1 Cor. 9: *Si non evangelizavero, væ mihi est, necessitas enim mihi incumbit.* Sic ergo constat religionem a Christo congregatam fuisse particularem, tum ex fine, tum ex modo obligationis et obedientiæ sub uno pastore Christo, cui omnes se peculiariter dicabant et tradebant ad illud munus. Non fuit autem necesse in illa religione aliquam specialem regulam describi aut statui, quoad alia, quæ sunt secundaria vel cæremonialia in religionibus, quia Christum habebat præsentem, qui erat regula viva sufficiens; post illum autem non poterant esse hujusmodi cæremoniis, aut speciali regulæ adstricti, qui per universum mundum spargendi erant; nec etiam illa indigebant, quia erant perfectissimi, et Spiritu Sancto potissimum regendi erant, et ex parte hominum vivus etiam Petri influxus satis illis futurus erat.

11. *An institutio religionis fuerit a Christo per doctrinam tantum, vel etiam per potestatem. — Opinio aliquorum est, statum religiosum a Christo institutum per solam doctrinam fuisse. — Probatur opinio posita.* — In tertia ratione, petitur an institutio religionis fuerit a Christo Domino per doctrinam tantum, vel etiam per potestatem. Per doctrinam tantum esse appello, quando per solam manifestationem absconditæ veritatis, aut per exhortationem ad id quod ex se bonum vel melius erat, ob ignorantiam vero vel negligentiam omittebatur, introduci incipit; sic votum simplex castitatis, verbi gratia, dici potest institutum esse a Christo, non quia ex speciali concessione Christi aliquid de novo acceperit, propter quod amplectendum sit; sed quia specialiter circa perfectionem illius homines illuminavit, et publice ad illum amplectendum omnes in vitavit. Per potestatem autem institui dicitur cum ex efficacitate et concessione instituenti aliquid habet, quod ex se non habebat, et ra tione illius incipit esse utile aut honestum. Si sacramentorum usus est a Christo institutus quia illis cæremoniis externis aliquid a Christ collatum est, sine quo nec ex se utiles, ne religiosæ essent. Quærimus ergo quo ex hi duobus modis status religiosus a Christo insti tutus dicatur. Videtur enim sola doctrina e prædicatione potuisse a Christo institui, qui nihil est in hoc statu, quod ex se non perti neat ad majorem animi perfectionem, ita u licet fingamus in Christo nullam fuisse poter tiam, sed solum sapientiam et doctrinam, pe illam solam posset invitare et provocare ho mines ad statum religiosum. Atque hanc pa tem videtur insinuasse Soto, lib. 7 de Justiti q. 1, art. 1, c. 7, cum inquit abrenuntiatio nem sæculi, quæ per statum religiosum fi non modo jure divino existere per Christum constituto, verum ex visceribus naturalis jur depromi. Unde clare sentit Christum in ho nihil fecisse, sed solum naturale jus decl rasse; sic enim concludit: *Atque adeo Chris prædicatio legis naturalis declaratio fuit.* R tiones autem ibi aliquas accumulat non adm dum congruentes; ut quod Christus sua pr dicatione non mutavit naturam, sed perfeci et suo exemplo ac vivendi modo id servavi quod est secundum naturam; hæ (inquam) r tiones non concludunt, quia Christus non co tra naturam, sed supra naturam nos vive docuit, atque ita ipse vixit; unde non dubi quin pura naturalis ratio, lumine gratiæ d stituta, aut vix, aut nullo modo possit tale tæ institutum assequi vel probare. Ratio er propria est, quia bona consiliorum non id talia sunt, quia Christus illa tradidit, sed p tius e converso, ideo Christus illa tradid quia talia sunt, id est, optima, et aptissi ad perfectionem charitatis obtinendam. Un quidquid sit de pura natura, tamen de natu illuminata per fidem, non videtur dubiu quin potuerit consiliorum honestatem et u litatem spiritualem cognoscere; inter hæc a tem consilia unum est consilium religion ergo idem de illo sentiendum est; ergo n fuit necessarium aliter institui a Christo, qu per doctrinam, et approbationem naturalis ris. Atque hoc etiam sentiunt, qui putant s tum hunc fuisse in usu ante Christi adventu licet paucioribus esset cognitum.

12. *Resolutio vera est, hunc statum non*

tum doctrina, sed etiam potestate a Christo fuisse institutum. — Hoc vero non obstante, absolute dicendum esse censeo, licet Christus Dominus multa de hoc statu docuerit, quæ ex se talia sunt, nihilominus non sola doctrina, sed potestate aliqua, et facultate Ecclesiæ suæ concessa hunc statum instituisse. Priorem partem probat bene ratio facta, et potest etiam colligi ex ipsa prædicatione Christi et Apostolorum; cum enim persuadent paupertatem aut castitatem, rationibus naturalibus utuntur, quibus ostendant ad spiritualem profectum illam esse utilem; et ideo aiebat Christus, Matt. 19: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes*, etc. Sic enim aiebat Paulus, 1 Cor. 7: *Mulier nupta cogitat quo modo placeat viro, virgo autem cogitat quæ Domini sunt.* Posterior pars probatur primo generali ratione, quia alias Christus vere ac proprie non instituisset religiosum statum, ad hoc enim non sufficit sola doctrina. Non enim dicetur Christum instituisse, ut vinculum matrimonii esset indissolubile, eo quod specialiter hoc prædicaverit, et fortasse mundum de hac veritate illuminaverit, quæ Judæis et a fortiori Gentilibus antea erat ignota. Nec etiam dicetur instituisse usurarum prohibitionem, quia illam docuit, et sic de aliis. Dicitur autem a Patribus instituisse hunc statum; ergo aliquid ei addidit sua potestate. Secundo, declaratur ratione: nam, licet vota castitatis et paupertatis fortasse ex natura rei fieri possent, ideoque non indigerent nisi promulgatione, votum autem obedientiæ religiosæ cum traditione speciali, quæ ad religiosum statum necessaria est, non potest ex sola rei natura subsistere, sed postulat specialem Dei institutionem, et facultatem aliquam ab ipso datam, et hanc dicimus dedisse Christum. Probatur assumptum, quia, ut supra visum est, hic status non solum promissionem, sed etiam traditionem requirit, quæ fiat homini, ut vicem Dei tenenti, et acceptanti traditionem nomine Dei; hoc autem fieri non potest ex sola rei natura, sed oportet ut Deus ostenderit se velle hunc modum contractus inire cum homine, et quod alicui dederit facultatem, ut suo nomine illum perficere valeat.

13. Quod autem Christus Dominus hoc fecerit, primo colligitur ex verbis quibus ad hunc statum homines vocavit: *Sequere me*, et: *Abneget semetipsum, et sequatur me.* Nam per hæc vocabat homines, ut sese omnino illi traderent in perpetuum obsequium et servitutem, seipsis (ut sic dicam) et suo dominio se spoliantes, et in illum transferentes. Quia vero non solum præsentes vocabat, sed omnes, ideo, cum ait, *Sequatur me*, non de se tantum in propria persona loquitur, sed etiam de illis qui illam in terris semper repræsentaturi erant, per potestatem ab ipso datam; ergo per hæc et similia verba significavit Christus, et se cupere ab hominibus hoc genus traditionis, et semper fore paratum ad acceptandum illam per se, vel ministros suos. Tertio denique ob hanc causam, ut statim ostendam, quod in Apostolis incepit, in cæteris imitatoribus perpetua traditione servatum est; et ob eamdem rationem ad Ecclesiæ pastores semper pertinuit, religiosam traditionem acceptare vel repellere, quod profecto in sola rerum natura fundari non potest. Confirmatur ac declaratur, nam per religionis professionem fit quædam spiritualis desponsatio inter Deum et hominem, ut Sancti loquuntur; ergo ad illam necessarius est utriusque partis consensus; ergo necesse est ut ex parte Dei illum præbeat aliquis, qui ab eo potestatem habeat.

14. *Instantia allata solvitur.* — Dices: etiam voti simplicis obligatio requirit acceptationem Dei, quia nulla promissio obligat, nisi acceptata, et tamen non oportet ut Deus alicui contulerit potestatem acceptandi promissionem sibi factam nomine suo, sed ex eo ipso quod ex se honesta est, intelligitur illi grata et accepta; ergo idem dici poterit de traditione religionis. Respondeo non esse similem rationem, nam per votum simplex, seu privatum et purum, fit obligatio Deo ipsi immediate, et (ut ita dicam) in seipso, quare per se solum intercedit inter Deum et hominem; ideoque non requiritur alius modus acceptationis quam generalis, quo Deus jam declaravit vota sancta sibi esse accepta, et sub obligatione implendi, sive hoc constiterit per Scripturam, seu divinam revelationem, quod est certum, sive etiam constare sufficienter potuerit per solam rationem naturalem, quod est probabile. At vero in religiosa professione obligatur et traditur homo Deo, non immediate in seipso, sed medio aliquo homine per externam traditionem, et donationem irrevocabilem, quam oportet exterius etiam acceptari per Ecclesiam, ut D. Thomas dixit, q. 184, art. 4; hic status est publicus, et in foro Ecclesiæ. Ob hanc ergo causam necessarium fuit publice acceptari per specialem potestatem a Christo datam. Quantum ad hoc igitur institutus est hic status a Christo Domino, non per solam doctrinam, sed per institutionem specialem, et collatio-

nem dictæ potestatis, quam Petro dedisse credendum est. Et per illum communicari aliis, quia ad pastoralem potestatem pertinet, et ad eum, qui Vicarius Christi est, et dispensator bonorum ejus; atque adeo ad potestatem ligandi et solvendi optime revocari potest.

CAPUT III.

UTRUM STATUS RELIGIOSUS PERPETUA TRADITIONE, ET SINE INTERRUPTIONE, SEMPER IN ECCLESIA DURAVERIT.

1. *Agitur de duratione status religiosi a tempore Christi Domini.* — Omissis hæreticis, de quibus satis in superioribus dictum est, ex Catholicis aliqui censent, statum religiosum non solum a tempore Christi et Apostolorum, sed etiam a tempore Eliæ et Elisei continua traditione usque ad Joannem Baptistam, et deinceps usque ad nos fuisse derivatum, de qua sententia dicam nonnulla infra, originem mendicantium religionum explicando. Nunc eam non improbo, quia falsam esse demonstrare non possum; sed neque eam approbo, sed tanquam incertam relinquo, non solum quia non satis mihi constat qualis fuerit ille status religiosus ante Christi adventum, nec quibus votis fuerit consecratus; sed etiam quia multo magis incerta mihi est continua traditio aut duratio illius status, quia nec de hoc fit mentio in Scriptura; nec in Josepho aliisve antiquis historiographis Judæorum quidquam invenio; nec etiam apparet quomodo temporibus captivitatum populi Israelitici ille status duraverit, aut quomodo post illas excitatus fuerit. Multoque minus verisimile est Joannem Baptistam illum specialem statum professum esse, nisi solum imitatione, quatenus in spiritu Eliæ solitariam et asperrimam vitam professus est. Nec etiam ipse Joannes successorem reliquit in suo vitæ instituto, nisi solum quatenus exemplo suo alios potuit ad similem vivendi modum excitare. De illa ergo antiquiori continuatione religiosi status nihil in præsenti tractamus, sed de illa, quæ fuit ab eo tempore quo Christus veram religionem instituit et condidit.

2. *Communis est Patrum sententia, quod hic status ex tunc perpetuo duraverit.* — Quod ergo hic status ex tunc perpetuo in Ecclesia duraverit, communis est Patrum consensus et traditio, ut constat ex Dionysio, de Ecclesiast. hierar., c. 6, ubi de monachorum institutione epistolam scribit ad Demophilum monachum. Idem sumitur ex Hieronymo, de Vir. Illust in Philipp. et Marco, ubi tempore Marci Ev gelistæ refert jam fuisse monasteria in Ægy et Alexandria, quod etiam refert Eusebi lib. 2 Histor., c. 16. Ex Tertulliano etiam tiquissimo intelligimus, etiam illis priscis te poribus fuisse sacras et religiosas virgines; his præcipue agit lib. de Veland. Virgi quem imitatus est Cyprian., lib. de Hal Virgin., et in sequentibus plures referem Est etiam hæc veritas per se probabilis, s posito fundamento prius posito, quod Apostoli institutione et vocatione ipsius Chr fuerint veri religiosi effecti; sicut enim naturæ appetitus generare sibi simile, etiam gratiæ, multoque altiori ac perfect modo; ergo cum Apostoli erant religiosi, a etiam religiosos efficere sine dubio deside bant. Unde etiam Paulus dicebat, 1 Cor. *Volo autem omnes esse sicut meipsum.* E sine dubio multos religiosos effecerunt, q verbum eorum efficacissimum erat, et non credibile solum in hoc negotio fuisse otios et vacuum rediisse. Confirmatur primo, q ipsi Apostoli tales erant religiosi, ut ex prop instituto essent vocati ad juvandos et pe ciendos alios; ergo cum a Christo intelle sent hunc statum esse perfectissimum, ad lum sine dubio homines vocabant, et eff citer trahebant. Denique ex Actis Apostolor hoc facile intelligitur; nam ibi refertur exe plo Apostolorum fideles habuisse omnia t communia, et votum etiam paupertatis em tere solitos fuisse, ut ex c. 4 et 5 constat; superioribus etiam ostensum est ab ip Apostolis incepisse votum virginitatis; er etc.

3. *Variis modis explicatur hæc dimana status religiosi ab Apostolis.* — *Prima opi tenet Apostolorum tempore totam Ecclesi fuisse quasi unam religionem, in qua om fideles statum veræ religionis profitebantur.* Hæc vero dimanatio status religiosi ab Ap tolis variis modis potest explicari. Primo er quidam existimant Apostolorum tempore tam Ecclesiam fuisse quasi unam religione in qua omnes fideles statum perfectionis vere religiosum profitebantur, et ita per qua tempora durasse; postea vero, refrig cente charitate, cœpisse introduci in Ec siam, ut singuli sua propria haberent, et vitam communem mandatorum introduct esse, semper tamen aliquos monasticos, religiosos vitam retinuisse; ita sumi po ex Hieronymo, de Scriptor. Eccles., in Phil

ubi sic ait : *Ex quo apparet talem Christo credentium fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur*; et infra : *Quales et Lucas refert, primum Hierosolymis fuisse credentes*; et in Marco ait : *Alexandriæ Christum annuntians constituit Ecclesiam tanta doctrina et vitæ continentia, ut omnes sectatores Christi ad exemplum sui cogeret*; et postea refert Philon., referentem tales fuisse Alexandriæ credentes, quales Lucas Hierosolymis fuisse narrat. Eodem fere modo loquitur Isidor., lib. 2 de Eccles. offic., c. 15, et Abbas Piammonius, apud Cassian., collat. 18, c. 5 : *Cœnobitarum* (inquit) *disciplina a tempore Apostolicæ prædicationis sumpsit exordium; nam talis erat Hierosolymis omnis illa credentium multitudo, quæ in Actibus Apostolorum describitur*; et infra : *Talis erat tunc omnis Ecclesia, quales nunc perpaucos in cœnobiis invenire difficile est.* Sic etiam Chrysostomus, hom. 11 in Acta, dicit monachos sic vivere, ut olim initio Ecclesiæ vivebant fideles omnes in Hierusalem. Idem habet Bernard., Apolog. ad Guliel. Abb., et sumi potest ex August., Psal. 132, ubi exponens illa verba : *Quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*, ait primo habitasse in unum illos, qui in primitiva Ecclesia habebant omnia communia, et illos fuisse monachos imitatos. Similia ex Melchiade Papa refert Burchar., lib. 3 Decret., c. 2, et in tom. 1 Conc., lib. de Quadruplici Synod. Apostol., in fin., significat in dicto loco Actor., congregatum esse Apostolorum concilium, quo statutum est ut omnia essent communia, etc.; et subditur, ex hoc decreto Apostolorum fundatam esse vitam et conversationem omnium religiosorum, vitam Beatorum in patria, ubi omnia sunt communia, imitantium. D. Thomas etiam 2. 2, quæst. 198, art. 7 : *A discipulis Christi* (ait) *omnis religio sumpsit exordium, qui pretia prædiorum*, etc.

4. *Opinio posita expositione indiget.* — Veruntamen hæc aliqua expositione indigent. Et ut ab his ultimis verbis incipiam, non est putandum Apostolos fecisse aliquod decretum, quo fideles omnes obligarent ad renuntiandum omnibus rebus, et ut nihil proprium haberent, sed omnia communia. Nunquam enim hoc fuit universæ Ecclesiæ in præcepto, sed tantum in consilio, ut in superioribus ostensum est. Neque enim Actor. 4 refertur aliqua congregatio ad doctrinam vel gubernationem ordinata, sed ad orandum. Postea vero non per modum præcepti aut decreti, sed per modum historiæ refertur : *Multitudinis autem credentium erat cor unum*, etc. Unde c. 5 dixit Petrus ad Ananiam : *Nonne manens tibi manebat, et venundatus in tua erat potestate?* significans nullo præcepto obligatum illum fuisse ad paupertatem, priusquam illam voverit, ut Sancti omnes exponunt. Deinde putandum non est fideles omnes, etiam Hierosolymis existentes, eo tempore de quo Lucas loquitur, vere ac proprie fuisse religiosos. Quod prius notavit Dried., lib. 64, de Dogmat., c. 5, p. 5; et Bellar., lib. 2 de Monach., c. 5, et indicavit etiam Cassian., lib. 2 de Inst. renun., c. 5, ubi de Alexandrina Ecclesia loquens, ait : *In primordiis fidei pauci quidem, sed probatissimi monachorum nomine censebantur, qui ab Evangelista Marco, qui primum Alexandrinæ Ecclesiæ præfuit, normam suscepere vivendi.* Et subdit : *Non solum illa magnifica retinebat, quæ primitus Ecclesiam, vel credentium turbas in Actibus Apostolorum legimus celebrasse, verum etiam his multo sublimiora cumulaverant.* Itaque cum vita religiosa videtur omnibus fidelibus, totique Ecclesiæ, quæ Apostolorum initio fuit Hierosolymis, tribui, non oportet intelligi de statu religioso quoad omnia illa, quæ de essentia hujus status sunt, et quæ nunc a monachis servantur. Nam clarum est non omnes fideles professos fuisse castitatem, aut matrimonio vel uxoribus abstinuisse; de voto etiam speciali obedientiæ nulla est mentio nec verisimilitudo. Solum ergo quoad ea quæ in Actibus expresse narrantur, id intelligendum est, quia in eis cor unum et anima una, et habebant omnia communia, quæ dividebantur prout unicuique opus erat; quam vitam monachi imitati fuisse dicuntur, non quia illa tantum amplexi sunt, sed quia omnia illa ad perfectionem pertinentia sunt amplexi, addentes plura alia, quæ ad statum religiosum spectant, ut dixit Cassianus. Addo præterea fortasse non omnes fideles etiam illo tempore modum illum paupertatis amplexos fuisse, quod Bellarm. supra expresse docet, et insinuatur Actor. 5 in verbis citatis : *Nonne manens tibi manebat*, etc.; et verosimiliter sequitur ex illo principio, quod Apostoli non proponebant illud paupertatis genus, ut necessarium ad salutem, sed exemplo suo illud ostendebant, et tanquam melius consulebant; ergo verisimile est non omnes omnino fideles illam viam amplexos fuisse. Neque obstat quod Lucas generaliter videtur asserere : *Multitudinis credentium erat cor unum, et anima una*; et infra : *Nullus eorum aliquid suum esse*

dicebat, etc.; et infra : *Quotquot habebant agros*, etc. Nam consuetum est in Scriptura cum de multitudine aliqua, vel congregatione loquitur, omnibus attribuere quod in pluribus invenitur ; tunc autem propter fidei fervorem plures id faciebant, et ideo generaliter de omnibus dicitur.

5. *Resolutio vera : a principio prædicationis Apostolicæ, semper fuerunt qui Apostolos in statu religionis secuti sunt.* — Denique, sive ille modus paupertatis fuerit pro aliquo tempore communis omnibus, sive non, dicendum est a principio Apostolicæ prædicationis semper fuisse aliquos, qui Apostolos in statu religionis secuti et imitati sunt; quomodo autem id factum fuerit, non est adeo certum; quidam ergo existimant Apostolos primum secum congregasse religiosos clericos et sacerdotes, qui se totos Evangelicæ prædicationi consecrarent, et in hunc finem mundum omnino reliquerunt per castitatem et paupertatem perfectam ac voto firmatam, ac perfectam Christi sequelam, offerendo se ut animas suas ponerent pro ovibus Christi; postea vero, crescente paulatim Ecclesia, religiosum statum etiam ad laicos fuisse derivatum, et ita paulo post monachorum ordinem incepisse. Alii e contrario existimant monachorum vitam statim incepisse, vel quia multi Judæi in verum Deum antea credentes vitam solitariam ac perfectam profitebantur, qui, postea ad fidem per Apostolos conversi, in eodem statu permanentes, illum perfectius instituebant juxta Apostolicum ritum ; vel quia ex fervore fidei et charitatis multi volebant non solum mandatorum, sed etiam consiliorum viam amplecti, quos Apostoli libenter ad religiosum vivendi modum admittebant, sine certa regula aut modo congregationis, sed prout unicuique Spiritus Sanctus inspirabat. Ego vero utrumque verum censeo, quanquam prior dicendi modus in hoc mihi verus videatur, quod Apostoli, ex primaria cura et intentione, sacerdotum religionem, id est, propriam, in qua ipsi erant, propagare et augere procuraverint, licet simul alios fideles ex communi ordine et gradu ad perfectionem, et statum ejus excitare, et admittere studuerint.

6. *Status religiosus ab Apostolis in clericis ac sacerdotibus religiosis continuavit.* —Primo ergo continuatio status religiosi ab Apostolis in clericis ac sacerdotibus religiosis, ut a novissimo et gravissimo testimonio incipiamus, colligi potest ex quadam Bulla, seu sententia Pii IV, quam refert Navarr., comment. 4, de Regular., n. 7 et 8, quæ lata est in favorem clericorum regularium in causa de jure præcedendi, quam cum monachis Benedictini tractabant, et inter alia dicit Pontifex : *Com perto satis per eos* (scilicet Cardinales) *ex com pluribus litteris Apostolicis, diversisque alii documentis, rationibus et probationibus, quo ipsi canonici fuerunt, et sunt de illis clericis S. Augustino, quin imo a Sanctis Apostoli institutis, eosdem canonicos tam suæ antiqu institutionis hujusmodi, quam etiam dignitat clericalis, qua eos, statim quod professione regularem emittunt, insignitos esse oportet.* I infra : *Unde nos, illorum relatione intellect eaque per nos diligenter examinata, quonia eam in omnibus suis partibus veritati et ju consonam*, etc. Ecce ex Pontificis et Cardin lium testimonio, Apostolos religionem cleric rum instituisse, vel potius congregasse, qu testimonium non sola relatione dicentium, s magnis rationibus et probationibus, ac an quioribus litteris Apostolicis dicitur fuisse fu datum. Et in eodem insinuasse clericos ill ab Apostolis institutos continua successio usque ad Augustinum, et ab Augustino usq ad Pium IV durasse, sicut a Pio IV usque nostram ætatem conservati sunt. Et h etiam consonat, quod Posid., in Vit. Augus ni, c. 5, ait, Augustinum presbyterum factu servos Dei juxta Apostolorum regulam sec congregasse, quos ipsemet Augustinus n sacerdotes, nunc presbyteros, nunc vero c ricos appellat, ut videri potest serm. 5 Fratres in Erem., et serm. 1 et 2 de Comm inst. cler., qui antea erant 52 et 53, ad Fr in Erem., et nunc post illos habentur; r runtur etiam in Concilio Aquisgran., sub dov., c. 112 et 113. Præterea Alexander, i *Præter*, d. 32, monet clericos, ut in religi et in communi vivant: *Rogantes* (inquit) *nemus, ut ad Apostolicam, communem, scili vitam, summopere pervenire studeant, qu nus perfectionem cum his consecuti, qui cer simo fructu dicantur, in cœlesti patria mer tur ascribi*. In quibus verbis significat Apo licum morem fuisse, ut clerici cum illis hu modi vitam agerent, non vero omnes cler ad eam obligatos fuisse, sed eos tantum voluntarie profiterentur. Consonat respo Gregorii ad Augustinum, Anglorum Epi pum : *Quia tua fraternitas monasticis reg erudita seorsum vivere non debet a clericis in Ecclesia Anglorum, quæ nuper ad fi perducta est, hanc debet instituere convers nem, quæ in initio nascentis Ecclesiæ fuit*

tribus nostris, etc.; hæc in prima responsione; in secunda vero mentionem facit clericorum communiter in paupertate viventium; habetur in c. *Si quis vero*, d. 52, c. *Quia tua*, 12, quæst. 1. Idem colligitur ex Clemente I, Eugenio II, Leone IV, et Nicola I, quos refert Gratianus, 12, q. 1, cap. *Dilectissimis*, cap. *Necessaria*, cap. *Nulla*, et apertius cap. *Scimus*, ex Urbano Papa, in epist. decret., cap. 1, ubi ait Apostolorum morem maxime in clericis permansisse. Hæc autem non ita intelligenda sunt, ut credatur omnes clericos hunc modum vitæ fuisse secutos, sed eos qui perfectionem sequi volebant; nam Urbanus supra clare exhortatur ad observandum votum paupertatis, quod faciebant voluntarie; nam si illud non fecissent, ad paupertatem servandam non tenerentur, ut ibidem ait; et ita etiam sensit Præpositus, in c. 1, d. 43; Guillelm. Dur., in Ration. divin. offic., lib. c. de Septem diebus Paschæ, ubi tamen ait majori ex parte clericos olim hoc institutum servasse. Illum vero fuisse verum religiosum ostendit Medin., lib. 2 de Contin. sacerd., c. 8, potestque facile ex dictis colligi, quia ex dictis habetur paupertatis votum; castitatis vero in ipsa ordinatione profitebantur; sine obedientia autem in congregatione esse non poterant, et verosimile est eam Episcopo specialiter promisisse.

7. Sic ergo valde verosimile fit nunquam a temporibus Apostolorum defuisse clericorum religionem, quamvis fortasse non semper fuerit ejusdem instituti, aut modi particularis, quantum ad peculiarem finem intentum et proprium vivendi modum. Nam de Apostolis sine dubio credendum est congregasse secum religiosos viros, qui eumdem proprium finem intenderent, quem ipsi Christum sequentes amplexi fuerunt, scilicet, prædicationem Evangelii, et animarum conversionem, et ad hoc consecrarent animas suas, et propter hunc finem omnia relinquerent; tales fuerunt Paulus et Barnabas de quibus, Actor. 15, alii Apostoli dixerunt: ***Cum charissimis meis Paulo et Barnaba, hominibus, qui tradiderunt animas suas pro nomine Domini nostri Jesu Christi.*** Et ejusdem ordinis existimo fuisse alios peculiares Apostolorum socios, ut Titum appellat Paulus, 2 Cor. 8, et primarios viros in fratribus, ut appellantur Actor. 15, quales verosimile est fuisse divinum illum Ierotheum, Dionysium Areopagitam, et de Luca et Marco id certius est. Postea vero, cum cœpisset fides propagari, et Episcopi suas sedes firmas et proprias habere, cessassetque jam, vel in multis locis nunquam fuerit introducta vita illa communis, in qua omnes fideles nihil proprium habentes vivebant. Episcopi, ab Apostolis in vita religiosa instructi et educati, cœperunt presbyteros et clericos secum congregare, qui in divinis ministeriis et laudibus præcipue occuparentur, et cum eis vitam religiosam agerent[1]. Ad quam videtur alludere Ignatius, epist. ad Smirnenses, ubi ait: *Omnes Episcopum sequimini ut Christum Patrem, et Presbyterorum collegium ut Apostolos.* Consonat sententia Gregorii supra citati.

8. *Prædictus ordo clericorum renovatus est ab Augustino, non inceptus. — De prioritate et antiquitate ac duratione religionis clericorum regularium.* — Ex qua intelligere licet prædictum morem non ab Augustino incepisse, sed ab ipso cum jam remitti inciperet, instauratum et renovatum fuisse, et ita usque ad Gregorii tempora durasse; imo Gelasium Papam, qui paulo post Augustini tempora floruit, et Africanus fuit, et discipulus ejus fuisse creditur, in Ecclesia Lateranensi similem canonicorum religionem congregasse, quæ usque ad Bonifacii VIII tempora duravit, teste Onuphrio, et refert etiam Paulus Morisia, de Origine religionum, cap. 37; imo ex sententia Pii IV, supra relata, constat usque ad nostra tempora durasse. In cæteris etiam provinciis hæc consuetudo duravit, et in Hispania per Isidorum reformata creditur, cujus reformationis magna vestigia usque hodie extant in Ecclesia Cæsaraugustana, Pampilonensi, et Tarraconensi. Postea vero hic modus vivendi Episcoporum et canonicorum cathedralium Ecclesiarum mutatus est, et similia monasteria religiosorum clericorum sunt instituta, qui nomen canonicorum retinuerunt, quia vel canonicis successerunt, vel quia regularem vitam servabant; *canon* enim regulam significat. Atque horum vestigia habemus in Hispania, Legioni, et ante paucos annos in Parrhases, et aliis locis; et Conimbricæ extat illustre, et celebre, et antiquissimum monasterium, quod Sanctæ Crucis appellatur, in quo hoc institutum summa cum laude et religione servatur. Quanquam de horum canonicorum regularium, qui nunc sunt, origine, variæ sint opiniones, quas examinare non est nostri instituti.

9. *Monachi ex sua institutione non sunt cle-*

[1] Vide Concil. Aurel., c. 9; Mogunt., c. 9; Turon. II, c. 23; Aquisgr., c. 35 et 125; Carthag. IV, c. 112 et 113.

rici, sed laici. — *Status monachorum ab Apostolorum tempore incepit, et nunquam intermissus fuit.* — Venio ad alium ordinem religiosorum, qui monachi dicti sunt ; hos enim ex institutione sua non fuisse clericos, sed laicos, constat ex Dionys., c. 6, de Eccles. hierarch., et in sequentibus latius ostendetur. Imo hinc sumi potest ratio hujus institutionis. Cum enim a principio nascentis Ecclesiæ, vel omnes vel plures fideles viam perfectionis sequi incepissent, postea vero, crescente multitudine fidelium, non posset moraliter illa vitæ communitas et paupertas in tota Ecclesia generaliter observari, cœperunt aliqui a communi fidelium vita segregari, et religiosam profiteri. Unde etiam intelligimus hunc vitæ modum et statum tempore Apostolorum etiam incepisse, nunquamque in Ecclesia intermissum fuisse. Nam hujusmodi fuisse Alexandriæ monasteria illa sub Marco instituta, quorum Philo meminit, ex Hieronymo, Eusebio et Cassiano, locis supra citatis, satis constat. Dionysium etiam, Apostolorum discipulum, de his facere sermonem in d. cap. 6 Eccles. hierarch., manifestum est, cum hos monachos ponat in ordine initiandorum. Chrys. etiam, lib. 3 contra Vitup. vit. monast. : *Apostoli* (inquit) *hujus vitæ documenta dederunt.* Latius id habet Basil., in Constit. monast., c. 19 et 23. Hanc etiam traditionem egregie deducit Abbas Piamon., apud Cassian., collat. 18, c. 5 : *Cœnobitarum* (inquit) *disciplina a tempore prædicationis Apostolicæ sumpsit exordium*, etc. ; et infra : *Hi autem, quibus adhuc Apostolicus inerat fervor, ea, quæ ab Apostolis ob universum corpus Ecclesiæ generaliter meminerant instituta, peculiariter ac separatim exercere cœperunt.* Bernard., in Apolog. ad Guilliel. Abbat, de monastico ordine loquitur, cum ait Apostolos sui ordinis institutores et inchoatores fuisse ; et Concilium Meldense, c. 9, *sacrum* (inquit) *monasticum ordinem a Deo inspiratum, et ab Apostolis fundatum, a sanctissimis et nominatissimis Patribus excultum*, etc.

10. Verum est hos Patres non accurate distinguere monasticum ordinem et clericalem, sed religiosum statum in genere ea voce appellare : nihilominus vero satis docent monasticum institutum, quod laicis etiam commune est, ab Apostolis ipsis duxisse originem. Denique Hieronymus et alii Patres supra citati idem sentiunt, præsertim Augustinus, in illo Ps. 132, tractans illa verba : *Quam bonum, et quam jucundum habitare fratres in unum*, ait hanc vocem primum audisse primos fideles, qu[i] congregati in unum, Spiritus Sancti adven[tum] expectarunt, et alii fideles, quorum era[t] cor unum, et anima una, non tantum illi s[o]li : *Non enim*, ait, *usque ad illos tantum ips[a] dilectio et unitas fratrum, venit enim et ad pos[teros] ipsa charitatis exultatio, et votum Deo* et infra : *Ex voce hujus Psalmi appellati sun[t] et monachi, neque vobis de ista voce insulte[nt] Catholici.*

11. *Nunquam defuerunt in Ecclesia mon[a]chi.* — Præterea si illorum temporum hist[o]riæ consulantur, facile intelligetur hanc co[n]stitutionem nunquam omnino in Ecclesia c[e]cidisse aut defuisse, sed continuata traditio[ne] ad nos manasse, nam per omnes fere ætat[es] leguntur sancti monachi, et patres monach[o]rum. Nam de primo seculo habemus jam i[n]stitutionem Apostolorum, Marci institutione[m] et amplificationem, quam verosimile non e[st] pro illo eodem seculo statim excidisse. In s[e]cundo seculo[1], anno scilicet 163, Helen[us] Alexandriæ insigne ac copiosum monasteriu[m] erexit, cui successit Nicodorus, et huic Eug[e]nius, qui persecutione Gallieni sub Corne[lio] Pontifice passus est, circa annum Domini 25[.] Et ita habemus etiam in tertio seculo succ[es]sionem monachorum. In quo etiam tertio [se]culo scripsit Hippolytus orationem de mun[di] consummatione, in qua inter alia ait : *Pas[to]res fient quasi lupi, monachi expetent quæ s[unt] mundi.* Atque in eodem seculo cœpit flor[ere] Antonius, qui non instituit, sed invenit j[am] multa monasteria, quæ postea perfecit. De i[llo] etiam refert Athanasius, cum obiret, apud [...]nem quemdam moratum, ab eoque sus[ce]ptum, dum singulorum fratrum apis ins[tar] gratias hauriebat, et ab eis universis puro [di]ligebatur affectu, etc. Jam vero de quarto [se]culo et deinceps res adeo nota est, ut ne[c] hæretici illam negare audeant, quamvis o[b]curare cupiant, ut sequenti capite videbim[us]. Itaque prope illa tempora innumeri fuer[unt] in Oriente monachorum Patres; Amon e[nim] in Nitria magnam copiam monachorum c[on]gregavit, quem postea Athanasius vidit e[un]tem in cœlum, ut Athanasius refert in v[ita] Antonii ; ipse vero Antonius in Alexan[dria] plures etiam sub se monachos instituit. E[u]chianus in Pi...., Palæmon in Thebaide, [Hi]larion, Athenagoras, Chariton, et alii in[nu]meri. Quibus postea successit Basilius, [qui] monasticum institutum ad meliorem form[am]

[1] Vide Surium.

reduxit. In Occidente vero Martinus monasterium octoginta monachorum ædificavit, cum quibus sanctissime vixit. Augustinus regulam monachorum instituit et scripsit; postea Benedictus aliam instituit regulam et religionem monasticam, quæ usque ad nostra tempora illustrissima in Ecclesia fuit, posteaque aliæ successerunt. Constat ergo statum hunc cum Ecclesia cœpisse, perpetuoque perseverasse.

12. ***Moniales sub monachis comprehenduntur. — Illarum status ab Apostolorum tempore incepit.*** — Denique sub monachis comprehendere possumus moniales, quæ idem genus contemplativæ ac cœnobiticæ vitæ profitentur, quarum institutum antiquissimum etiam ac perpetuum in Ecclesia fuisse, facile ex his intelligi potest, quibus supra ostendimus virgines sacras ac velatas a temporibus Apostolorum in Ecclesia fuisse; nam Matthæus Iphigeniam, Paulus Teclam, et Petrus Petronillam virgines consecrarunt. De Marta etiam legimus Massiliæ collegium virginum congregasse, cum quibus usque ad mortem sanctissime vixit. Theophila, prope annum 300, Nicomediæ multa virginum regebat monasteria [1], eodemque fere tempore in Hispania floruisse sanctimonialium virginum statum ex Elibertino Concil., c. 13 et 27, colligimus. Testimonia denique antiquorum Patrum, tam de sacris virginibus quam de monachis frequentissima sunt, ex quibus multa in superioribus adduximus, et afferemus in sequenti capite. Omnes tamen de hoc statu loquuntur ut de re antiqua, etiamsi ipsi antiquissimi sint, et prope Apostolorum tempora. Ita ergo satis constat religiosum statum a Christo Domino institutum et creatum fuisse, et per Apostolos propagatum, atque ita per Patrum traditionem, nunquamque intermissam successionem ad nos usque pervenisse.

CAPUT IV.

UTRUM RELIGIOSUS STATUS IN ECCLESIÆ EXORDIO EJUSDEM RATIONIS FUERIT CUM ILLO QUI NUNC EST.

1. ***Status religiosus dupliciter considerari potest.*** — Religiosus status considerari potest, vel secundum se, vel prout applicatus ad talem regulam, vel institutum, cum his vel illis circumstantiis; illud prius vocare possumus substantiam hujus status; totum hoc posterius etiamsi videatur comprehendere varias differentias religionum, quæ veluti specie diversæ reputantur, accidentale est respectu status religiosi. De his ergo quæ accidentaria sunt, si in particulari sumantur, nulla est quæstio, quia manifestum est pro temporum varietate esse mutata, et non omnes religionis modos esse æque antiquos; cum enim illi ab hominibus inventi sint, mutationem accipiunt, et ob hanc præcipue causam, ut supra dicebamus, Ecclesiæ approbatio in religionibus constituendis necessaria est, quia in eis non nuda substantia religiosi status sumitur, sed cum variis circumstantiis et accidentibus, de quorum convenientia vel probitate oportet per publicam approbationem constare. Igitur de duobus potest moveri quæstio: unum est circa substantiam religiosi status; aliud est circa cæremonias vel circumstantias generatim sumptas, ut sunt singularis habitus, distinctus ab habitu aliorum fidelium, diversitas in victu, separatio in habitatione, modus proprius conversationis, hæc vel illa exercitia, et similia. In utroque autem est controversia cum hæreticis hujus temporis, qui non solum negant monachos aut religiosos fuisse in Ecclesia primitiva, verum etiam aiunt eos, qui olim fuerunt, saltem a temporibus Antonii, Basilii, etc., nihil habuisse commune cum his religiosis et monachis, qui nunc sunt; ita refert Bellarm., lib. 2 de Monach., c. 5, ex Philippo Melanct., in Apolog. pro Confess. August., a. 7, et Calvin., l. 4 Instit., c. 13, § 10. Contra hos ergo duo a nobis ostendenda sunt, scilicet, substantiam, et generales monachorum ritus in antiquissimis monachis fuisse.

2. ***Prima conclusio : status religiosus, quoad substantiam et essentiam, ejusdem rationis fuit semper in Ecclesia.*** — Dico ergo primo statum religiosum quoad substantiam et essentiam ejusdem rationis fuisse semper in Ecclesia. Hæc assertio certa est apud omnes Catholicos. Et probatur primo ratione generali, quæ ex dictis concluditur. Nam religiosus status quoad suam substantiam et essentiam ex jure divino ducit originem, nam ab ipsomet Christo institutus est; sed illa quæ sunt juris divini immutabilia sunt, et eadem apud omnes; ergo. Secundo confirmatur ac declaratur; nam si status religiosus, qui nunc est, quique antea fuit, est substantialiter diversus, vel uterque est a Christo institutus, vel alter tantum : primum dici non potest, quia ex divina Scriptura non habemus a Christo Domi-

[1] Vide Surium.

no, nisi unum modum quærendi perfectionis viam, scilicet per sui abnegationem, seculi et temporalium bonorum abrenuntiationem, et castitatis observationem; neque etiam ex traditione Patrum aliam Christi doctrinam vel institutionem elicere possumus; ergo dici non potest Christum ipsum instituisse varios religionis modos, quoad substantiam. Prætérquam quod neque explicari potest quales illi sint, vel in quo differant ex vi institutionis Christi, nec cur unus illorum magis inceperit ac fuerit in antiquis fidelibus, quam alius. Si autem dicatur alterum tantum statum religionis fuisse a Christo institutum, et illum excidisse, posteaque alium inventum esse ab hominibus in substantia diversum, duo plane absurda in tali assertione continentur: unum est, aliquam Christi institutionem ad Ecclesiæ perfectionem maxime pertinentem, et prorsus excidisse et periisse, quod est contra Ecclesiæ institutionem, et integritatem ac puritatem doctrinæ ejus. Aliud est religiosum institutum, quod nunc est in Ecclesia, esse pure humanum inventum, et non a Christo Domino; oppositum enim hujus demonstratum est in superioribus. Nam, considerando Christi doctrinam de hoc statu, et conferendo illam cum hoc statu religioso, qui nunc est in Ecclesia, invenimus quod Christus Dominus docuit, hic observari; ergo.

3. *Probatur tertio a priori. — Tria observanda, et distinguenda in hoc statu.* — Atque hinc sumitur tertia ratio a priori, quia status religiosus substantialiter est in hoc, quod sit quædam vivendi ratio, in qua homo se totum divino servitio consecrat, profitendo illa tria magna consilia paupertatis, castitatis et obedientiæ; sed talis fuit status religiosus primitivæ Ecclesiæ, et qui nunc est; ergo sunt ejusdem rationis quoad substantiam et essentiam. Major demonstrata est in superioribus. Minor quoad posteriorem partem usu ipso et experientia constabit, et late illam tractabimus in sequentibus, explicando religiosam professionem, et singula vota quæ in illa fiunt. Quoad alteram vero partem, magna ex parte probata est a nobis, in his quæ de votis paupertatis, castitatis et obedientiæ in genere diximus; multa etiam afferemus infra, lib. 6, c. 1, ubi ostendemus professionem religiosam antiquissimam esse in Ecclesia. Ut autem hic breviter confirmetur, adverto tria posse in hoc statu distingui, scilicet, observantia illorum trium consiliorum, cum omnibus quæ illis annexa sunt, obligatio et dedicatio ad illa, modus obligationis, quod, scilicet, sit p[er] vota solemnia vel simplicia.

4. *Primum et secundum invenitur in ant[i]quis Patribus commendatum, tertium non item* — Ex his ergo tribus primum et secund[um] facile in Patribus antiquis inveniuntur, te[r]tium vero non item; ubicumque enim ap[ud] antiquos Patres sermo est de monachatu [v]monachis, illa tria maxime commendant[ur] tanquam necessaria ut convenienter in s[uo] statu vivant. Hoc videre licet in Basilio, Regul. fus. disp., in 5 de Constit, in 8 et 9 Paupertate, in 41 de Obedientia, et in Præf[a]tione ad Constit. monast., recte de omnib[us] tribus, et passim in suis Apothecis. August. sua Regula eadem servanda docet, et serv[ari] solita a cœnobitis refert lib. 1 de Morib. E[c]clesiæ, c. 31. Benedictus etiam in suis Reg[u]lis eadem commendat. Cassianus, lib. 4 Instit. renun., late de obedientia et pauper[ta]te, lib. 6 de castitate. Ac denique omnes q[ui] de monachali vita scripserunt, in observa[n]tia horum trium consiliorum illam maxi[me] constituunt. Obligatio ad hæc tria serva[n]da in antiquis etiam monachis non defu[it] quod latius ostendemus infra disputantes religiosa professione, quam semper fuisse usu ibi probabimus; de ratione autem ve[ro] professionis est, ut obligationem inducat. ideo hic unum tantum vel alium locum co[m]memorabo. Optima sunt verba Augustini Psal. 75: *Vota mea Domino reddam: N[e] (inquit) positus in monasterio frater dic[at]: Recedo de monasterio, neque enim soli, qui s[unt] ad monasterium, perventuri sunt ad regn[um] cœlorum, et illi, qui ibi non sunt, ad De[um] non pertinent; respondetur enim ei: Sed non voverunt, tu vovisti, tu retro respexi[sti]*. Basil., in Constit. Monast., c. 22, ait reli[gio]nem facere pactum cum Spiritu Sancto, q[uod] non potest rescindi sine magno crimine, d[ede]re et scandalo; et cap. 34, significat, qui pactum violat, et in ea transgressione pe[rse]verat obstinate, vitandum esse ut excom[mu]nicatum et pertinacem in malo. Benedic[tus] in Regula, c. 58, damnandum fore ait reli[gio]sum apostatam ab eo quem contemptui [ha]buit. Hieronymus, epist. 1, ad Heliodo[rum]: *Non tibi licet de tuis quidquam habere*, etc. eodem modo loquuntur reliqui omnes.

5. *Traditio in manibus prælati etiam in antiquis religiosis.* — Atque hæc duo n[on] sufficiunt ad confirmationem assertionis p[ri]mæ, nam in superioribus ostendimus, in consistere substantiam religionis. Quia v

etiam diximus de ratione religiosi status esse traditionem, quam de seipso religiosus facit Deo in manibus prælati, hanc etiam olim non defuisse in antiquis religiosis ex verbis Basilii intelligi potest, in Regula 14, ex fus. disp., ubi sic ait: *Etenim qui seipsum Deo semel devovit, hic si ad aliud vitæ genus transierit, sacrilegii scelere obstringitur;* multa que alia referemus infra disputando de professione religiosa. Et ex modo quo olim consecrabantur virgines Deo, constat eamdem traditionem intervenisse, quæ nunc fit; et ideo consecrari dicebantur, et Christo desponsari, ut in superioribus tractando de voto virginitatis late diximus. Unde est illud Hieronymi ad Demetriad. epist.: *Ex eo tempore quo virginitati perpetuæ consecrata es, tua, non tua sunt*, etc. Religiosus ergo status quoad substantiam idem semper fuit in Ecclesia ab exordio ejus usque nunc. Neque contra veritatem hanc afferunt hæretici objectionem alicujus momenti, cui satisfacere necessarium sit.

6. *Secunda conclusio: in cæremoniis seu ritibus religiosis, saltem in genere sumptis, magna est convenientia inter religiosos primitivæ et præsentis Ecclesiæ.* — Secundo dicendum est: etiam in cæremoniis, seu ritibus religiosis saltem in genere, seu in communi sumptis, magna invenitur convenientia inter religiosos primitivæ et præsentis Ecclesiæ, quæ sunt habitus, communis habitatio, exercitia et actiones, modusque sanctæ conversationis eorum. De habitu, quod spectat ad feminas, constat sacratas virgines olim speciali habitu ab aliis distincto usas fuisse, ex Concilio Carthaginensi IV, capite ultimo, et ex his quæ de velatis virginibus in superioribus diximus; quantum ad viros spectat, cum dixerimus a temporibus Apostolorum fuisse et clericos religiosos et monachos, de clericis non constat nobis habuisse habitum specialem, sed verosimile est usos fuisse honesto habitu clericorum, quod fere etiam nunc observare conspicimus. De monachis vero constat ex Dionys., d. c. 6, de Eccles. hierarch., mutationem habitus fieri solitam in professione religionis: *Ubi vero* (inquit) *ille ita omnia promiserit, consignans eum crucis signo sacerdos, tondet, exutumque veste omni, aliam induit*, etc. Idem constat ex Regul. 22, ex fus. disput., ubi inter alia ait: *Ejusmodi a nobis vestimenti excogitandum est genus, quo ad omnia uti commode possimus, ut, scilicet, eo amictui, et diurnæ pariter honestati et nocturnæ etiam necessitati faciamus satis. Ex quo quidem illud continget, ut communem omnium nostrum inter nos in vestimento ornatum esse, et veluti insignem quamdam ac peculiarem ex ipso amictu homini Christiano impressam notam.* Et rationem illam affert, ob quam deceat monachos speciali habitu uti, et in fine eamdem dicit esse rationem in calceamentis. Benedictus etiam, in Regul. 56, nominat cucullas, scapularium, etc.; et cap. 58, statuit ut post professionem factam exuatur conversus propriis vestibus, et habitu monasterii induatur. Hunc vero habitum et cucullam, ac cæteras partes ejus, late describit Cassianus, toto lib. 1 de Instit. renunt.; Nilus in Ascetico, et attingit Epiphan., in Compendiaria doctrina; Chrysost., homil. 69 in 21 Matth.; Nicephor., lib. 9 Histor., capit. 19; Hieronym., epist. 8 ad Demetriad., de Custodia Virgin., ubi etiam plura de vestibus sacrarum Virginum, et epist. 4, cap. 22, et sæpe alias. Et ex Concilio Carthag. VI, cap. ultim., constat sacras virgines diverso habitu ab aliis uti fuisse solitas; de quo plura supra adduximus in lib. de Voto castitatis.

7. *In habitu monachorum considerandæ conditiones morales et mysticæ, seu significativæ.* — Possunt autem, quod notandum est, in hoc monachorum habitu considerari quædam conditiones veluti substantiales seu morales, aliæ mysticæ seu significativæ; in prioribus, quæ maxime ad rem pertinent, semper fuit inter religiosos quædam convenientia, licet in posterioribus fuerit diversitas. Morales conditiones appello, quæ ad decentiam et honestatem spectant, et religionem redoleant. Hujusmodi sunt vestis simplicitas et honestas, quæ totum hominem modestissime tegat, quod etiam Christiani omnes in principio Ecclesiæ servabant, pallio, seu togata veste simpliciter utentes, ut sumitur ex Tertulliano, lib. de Pallio, ubi Pamel. aliqua notat. Deinde vestis utilitas, quæ paupertatem redoleat, quam omnes monachi semper observarunt, unde est illud Hieronymi, epist. 23 ad Marcellam: *Nos quia serica veste non utimur, monachi judicamur.* Et quamvis non defuerint qui hoc in monachis reprehenderint, ut videre licet in D. Thom. 2. 2, q. 187, art. ult., et Opusc. 19, c. 8, tamen sine fundamento locuti sunt, ut ipse ibi convincit, et antiquissima decreta declararunt: *A primis enim temporibus* (dicitur in septima Synodo, cap. 16, et refertur c. 1, 2, q. 4) *omnis sacratus vir cum mediocri et vili vestitu versabatur;* unde ibidem statuitur: *Si inventi fuerint deridentes*

eos, qui vilibus et religiosis vestibus amicti sunt, per epitimium corrigantur, id est, per suspensionem quamdam. Unde in Concilio Gangr., cap. ult., dicitur, *vestium utilitatem propter corporis tantum curam laudamus*. In hac tamen utilitate moderatio quædam adhibita semper fuit, ut ex citatis verbis septimæ Synodi intelligere licet, quia pertinet ad decentiam ecclesiasticarum personarum, præsertim earum quæ aut ministeria sacra tractare, aut cum aliis proximis propter eorum salutem conversari debent. Et hac ratione, in Concilio Aquisgran., cap. 124, canonicis regularibus præcipitur, ut in vestitu mediocritatem teneant. Et ob eamdem causam statuunt Concilia, ut clerici non sint pannosi, nec laceri, ne apud laicos contemptibiles fiant. Unde Concilium Gangren., capit. ultim. : *Parsimoniam cum veste humili non reprobamus; dissolutos autem et fractos in vestibus incessus non recipimus, et domum Dei honoramus*, cap. *Parsimoniam*, d. 41, ut patet in Concilio Senonensi, 2 part., cap. 24, et Colon., p. 5, c. 26. Et hinc etiam ortum est, ut Martinus V, in Constit. Minorum, cap. 2, eos admonuerit, ut vestes non sint adeo viles et grossæ, ut videntes eas ad terrorem, horrorem et derisum inducant. Denique ad has conditiones habitus spectat ejus munditia; nam, ut Bernardus dicere solitus erat, tunica sordibus obsoleta, testis est desidiæ atque socordiæ; unde Hieronymus, epist. 2 : *Ornatus et sordes pari modo fugienda sunt*, quia, ut Plutarch. dixit, vestis sordida odiosum hominem reddit.

8. *Mysticæ conditiones sunt, quæ ad aliquid significandum usurpantur, ut sunt color, aut figura habitus.* — Hæc ergo in omnibus religionibus semper commendata sunt, ut videre licet in Basilio, regula 22, ex fus. disput.; August., Bened., in suis Regulis. Mysticas vero conditiones appello, quæ ad aliquid significandum usurpatæ sunt, ad quod maxime spectat color aut figura habitus monastici, de qua re aliquid Dionys., d. cap. 6; Cassian., lib. 1 de Instit. renun. De habitu vero monialium attinguntur a Hieron., epist. 23, et in his fuit aliqua diversitas, et nunc etiam est, sed hæc cum sit valde accidentaria, non multum refert. Per eam tamen inter alia, ut Basilius supra dicit, præcipue intentum est ut unius congregationis et instituti homines ex ipso habitu statim cognoscantur, eamque ob rem seculares, qui habitu monachali induuntur, graviter reprehenduntur in Authent. de Sanctissimis Episcop., § ult., collat. 9; et e contra monachi, qui sine suo, in alieno habitu i dunt, ut patet d. 41, per totam, et in univer de clericis, cap. *Clerici*, de Vita et ho cler.; Clem. 2, eod. tit.; Triden., sess. cap. 6, de Reform. Ex his etiam constat suetum esse antiquissimum monachis ut pitis tonsura, ut patet ex Dionysio, supra phan., hæres. 80; et Augustino, de oper nach., cap. ult., de qua re tota erudite d tat Bellar., d. lib. 2 de Monach., cap. 40 refellit hæreticos contra monasticum hab et tonsuram disputantes; sed eos omitto, nihil difficultatis afferunt.

9. *De communi monachorum habitati monasteriis frequens est sermo apud Patr Monachi olim dupliciter occupabantur, divino officio canendo, vel in labore et op manuum, ex quibus magna ex parte viveba* Alia tria quæ proposuimus, notissima sunt in Sanctis Patribus; nam de com eorum habitatione et monasteriis freque mentio. Nam, licet fuerint varia monach genera, ut infra proprio libro videbim attingit Hieronymus, epist. 22, ad fin.; Reg. 7, ex fus. disput.; Bened., in sua R cap. 4; semper tamen fuerunt monac monasteria a cæteris separata, in quibu obedientia unius prælati degebant. Ho tempore Marci in Alexandria meminit libro de Vita Contempl., ut supra ost est. Maxime vero ad formam redacti tempore Basilii, qui eorum usum viven xime commendat, serm. 1 de Instit. m Reg. 6, ex fus. disput., de hac habitatio cur separata esse debeat, late disserens. dem late etiam Cassian., lib. 4 de Inst. r a princ.; Hieron., Epiphan. et alii Patr autem notanda differentia inter clerico monachorum monasteria, nam monac tra urbem et separatim habitare sol clerici in urbibus et in domibus Episcop ut constat ex Augustino, duobus serm de Communi vit. Cler., et aliis supra Quæ diversitas erat accommodata finil lium institutionum, nam monachi ad vi litariam et contemplativam congregab clerici vero ad ministeria sacra public genda, et ad juvandos Episcopos in talib nisteriis. Illa autem monachorum ex nunc durat, in his præcipue qui proprie chalium ordinum dicuntur. Alii verc plus jam de vita activa participant, quar suis etiam monasteriis communiter non tamen extra urbes, sed in oppidis e bus commorantur, ut proximis melius

vire possint. Eadem fere convenientia et diversitas in exercitiis et actionibus perspici potest. Olim enim monachis duplex præcipua erat occupatio, una in divino officio canendo, ut constat ex Basilio, Augustino, Benedicto, et omnibus; alia in operibus manuum, ex quibus magna ex parte vivebant, ut videre licet in Basilio, Regul. 37, ex fus. disp. cum sequentibus; Cassian., lib. 10, præsertim a cap. 8; Benedict., in Reg., cap. 48. Unde constat plurimum errasse hæreticos dicentes non licere monachis ex operibus manuum suarum vivere, et ad hoc laborare. Hoc enim nec per se malum est, nec prohibitum; nam potius id aliquando consulit Paul., ad Ephes., cap. 1, ad Thessal. 4, et Actor. 20, se ita fecisse affirmat: de qua re plura apud Augustinum, toto lib. 6, de Opere monach., et lib. 2 Retr., cap. 22; Epiphan., hæres. 80; Bellarm., lib. 2 de Monach., cap. 41.

10. *Prius exercitium adhuc perseverat, non ita secundum, præcipue in monasteriis virorum. — Modus salutandi dicendo:* Deo gratias, *est antiquissimus.* — Prius ergo exercitium psalmodiæ, generatim loquendo, ab omnibus monachis retentum est; cur autem Societas se hoc munere excusaverit, infra suo loco dicemus, ubi de hoc exercitio plura dicemus, præter ea quæ de horis canonicis supra suo loco generatim tradita sunt. Alia vero pars de opere manuum fere est mutata in religionibus, præcipue virorum; olim enim non erant clerici, nec litteris vacabant ordinarie; nunc vero majori ex parte clerici sunt de facto, etiam si eorum institutum per se id non postulat; vacant etiam litteris, et aliquibus actionibus erga proximos, et ideo operibus manuum vacare non possunt, aliundeque aluntur, ut infra videbimus de paupertate disputantes. Hæc autem diversitas etiam est accidentaria, et non mutat honestatem et sanctitatem talis status, nam omnia hæc exercitia sancta sunt, et bona, et pro diversitate temporum vel finium possunt mutari. Quanquam Augustinus, lib. de Mor. Eccles., cap. 31, etiam de antiquis monachis ait : *In communem vitam castissimam sanctissimamque congregati, simul ætatem agunt, viventes in orationibus, lectionibus, et disputationibus :* infra vero addit : *Operantur manibus, quibus et corpus pasci possit, et a Deo mens impediri non possit.* Atque ibidem refert similia de monasteriis feminarum, et operibus manuum, quibus alebantur. De quibus etiam meminit Ambrosius ad Virgin.; Cass., cap. 7; et latius Hieron., locis citatis. Denique quoad modum conversationis, præter ea quæ ex iisdem Patribus sumi possunt, solum adnotabo ex Augustino, initio Enarrationis in Psalm. 132, etiam modum salutandi, dicendo : *Deo gratias,* fuisse antiquissimum, et ab hæreticis quibusdam etiam illo tempore reprehensum : *Hi* (inquit) *insultare nobis audent, quia fratres cum vident homines, dicunt : Deo gratias;* quibus ipse respondet : *Qui dicit : Deo gratias, gratias agit Deo ; vide si non debet frater gratias Deo agere, quando videt fratrem suum? Non enim non est locus gratulationis, quando se invicem vident, qui habitant in Christo.* Ex quibus verbis plane quisque colligere potest, quanta fuerit similitudo antiquarum religionum cum nostris in effectu, in charitate, in nomine, in salutatione. An vero in aliis effectibus fuerit, dicemus in sequentibus, agentes de singulis votis, et aliis rebus particularibus religionum. Quomodo autem in antiquis religionibus fuerit sufficiens Ecclesiæ approbatio, ex dictis in libro præcedenti, cap. ult., sufficienter intelligi potest, et infra declarabimus sub quorum prælatorum obedientia tunc viverent religiosi, et quando inceperit eorum exemptio, et ideo de origine hujus status hæc sufficiunt.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE VOTO ASSUMENDI STATUM RELIGIONIS.

LIBER QUARTUS

DE VOTO

ASSUMENDI STATUM RELIGIONIS.

Quamvis hoc votum simplex sit, est enim mera promissio de futuro, quæ statum religiosum non constituit, sed ad illum ordinatur, nihilominus illius tractationem in hunc locum reservavimus, quia cum tale votum pro objecto habeat ipsum religiosum statum, oportuit prius de ipso statu notitiam aliquam præmittere, ac deinceps de illius promissione sermonem facere. Dicemus ergo prius de obligatione hujus voti, quatenus ex tali materia specialem aliquam proprietatem vel conditionem habet; postea de modis quibus cessare possit hæc ob[li]gatio; nam cætera, quæ communia sunt, [ex] generali doctrina de voto sunt potius supp[o]nenda.

CAPUT I.

UTRUM VOTUM SUSCIPIENDI RELIGIOSUM STAT[UM] BONUM ET VALIDUM SIT.

1. *Error dicentium non oportere homines voto ligare ad religionis ingressum.*—Trac

quæstionem hanc D. Thom. 2. 2, q. 189, artic. 2, ad 3, et Opusc. 17, cap. 11. 12 et 13, ubi refert quosdam suo tempore errasse, dicentes non oportere homines se voto ligare ad religionis ingressum, qui partim fundabantur in generali errore circa convenientiam seu honestatem cujuslibet voti; contra quem errorem satis in superioribus dictum est; partim nitebantur in speciali ratione et difficultate talis voti. Nam, cum status religiosus sit res valde ardua, non videtur laudabile illam promittere sine sufficienti fundamento, et probatione talis status; ideo enim in jure cautum est, ut ante professionem hujus status annus probationis præmittatur, ut infra videbimus. Et confirmatur, quia assumere religiosum statum, ex Christi institutione, non est res necessitatis, sed voluntatis, et fieri non debet absque speciali instinctu Spiritus Sancti, ut sumitur ex Urbano Papa, in cap. *Duæ sunt*, 19, quæst. 2; ergo non licet homini necessitate astringi ad hunc statum assumendum, maxime cum de Spiritus Sancti vocatione certus esse non possit.

2. *Resolutio vera: votum religionis emittere est optimum, per se loquendo.* — Nihilominus dicendum est, per se loquendo, optimum esse votum religionis emittere. Conclusio est certa de fide, ut satis constat ex communi usu et consensu Ecclesiæ. Ratio autem manifesta est, quia materia talis voti non solum est honesta, sed etiam est ex melioribus et optimis bonis; ergo et votum ejus ex se optimum est. Et confirmatur, nam ingredi religionem est bonum; ergo ingredi ex voto, per se loquendo, est melius; supra enim ostensum est, opus ex voto factum, cæteris paribus, melius esse quam sine voto; ergo etiam votum ipsum de tali opere faciendo optimum est. Dices: melius est statim ingredi religionem, quam votum ingrediendi facere; nescit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia; ergo, pensatis omnibus, nunquam expedit religionem promittere. Respondetur, primum argumentum non probare hoc votum non esse bonum et optimum, sed ad summum probare non esse tam bonum, quam est ipsa actualis professio religionis. Deinde dicitur non posse moraliter fieri ut homo, statim ac deliberat de religionis ingressu, propositum illud sine ulla mora exequatur; sunt enim plura humana impedimenta, quæ aliquam moram requirunt, ut res adeo gravis convenienti modo executioni mandetur. Et ideo sicut propositum religionis, per se loquendo, tempore præcedit ingressum religionis, ita etiam, per se loquendo, laudabile est propositum illud per votum firmare, ac Deo specialiter consecrare.

3. *Ut tale votum sit honestum et validum, necessaria est ætas capax peccati mortalis.* — Dico autem, *per se loquendo*, quia hic solum consideramus opus ipsum ex genere ac specie sua. Ad judicandum autem in particulari an expediat, particulares circumstantias considerare necesse est. Et imprimis necessaria est major ætas, ut Cajetanus advertit in d. art. 2, in quo tamen aliud necessitatis est, aliud congruitatis; ut enim tale votum sit et honestum et validum, solum est necessaria ætas sufficiens ad habendum usum rationis, et deliberationem sufficientem ad peccandum mortaliter; hæc enim necessaria est, et sufficiens ad obligationem voti in genere, ut supra vidimus; ergo in rigore etiam ad hoc votum sufficit, sicut diximus etiam de voto castitatis, et aliis perpetuis, quia materiæ gravitas non sufficit ut major deliberatio ex necessitate requiratur, nec ex natura rei potest aliqua major ætas aut aliquis certus excessus ad hoc postulari. Quamvis autem tale votum in omni ætate usus rationis validum sit, si tamen fiat ante annos pubertatis, non est omnino firmum, nam irritari potest a parente, dummodo post completam dictam ætatem confirmatum non sit, juxta generalem doctrinam supra traditam de irritatione votorum. At vero loquendo de congruitate, ad hoc votum emittendum conveniens est matura ætas, ideoque non est facile pueris consulendum, nam sicut facile persuadentur, ita etiam facile mutantur. Deinde etiam requiritur matura deliberatio, major quam ad alia vota, et alia humana negotia; quia perfecta vitæ mutatio, suaque et rerum omnium perfecta abnegatio res est gravissima, et magna consideratione digna. Quapropter examinanda imprimis est divina vocatio et inspiratio; deinde conditio personæ quoad habitum corporis, et alia hujus vitæ impedimenta pensanda sunt, ad judicandum an expediat tale votum emittere. Unde generaliter concludit Cajetanus non esse laudabile alios inducere ad hoc votum emittendum; quod ego intelligendum arbitror de inductione aut importuna, aut omnino antecedente ad alterius voluntatem, nam hæc solet multum minuere libertatem, cum tamen hujusmodi votum esse debeat omnino spontaneum, ne exponatur quis periculo aut violandi illud, aut ex tristitia et necessitate illud implendi. Si autem alius consilium postulet, et re sufficienter considerata judicetur, et statum reli-

gionis illi expedire, et periculum imminere mutandi propositum, nisi illud votum confirmet, recte potest ad tale votum emittendum induci, non precibus importunis, sed rationibus non humanis, sed divinis.

4. *Dubium est, an hæc forma vovendi* (*Si futurus sim religiosus, ero in tali religione*) *sit laudabilis et obliget.* — Dubitat autem specialiter Paludanus an hæc forma vovendi : *Si futurus sim religiosus, ero in tali religione*, laudabilis sit, et obligationem aliquam inducat, refertque aliquos dixisse tale votum invalidum esse, imo peccare qui illud facit, et qui illud consulit; quia ex una parte non inducit ad religionis statum, quia non est absoluta promissio ejus; aliunde vero retrahit hominem a perfectioribus religionibus, si fortasse statum illum assumere velit. Verumtamen hæc opinio improbabilis est, meritoque a Paludano rejicitur, quia illud est votum conditionatum de re licita; quid ergo impedit quominus validum sit? Non quidem quod sit conditionatum, ut per se notum est, alias omne votum conditionatum nullum esset; nec etiam quod sit de determinatione ad certam religionem, alias votum absolutum ejusdem religionis in particulari esset illicitum, quia impediret aditum ad perfectiores religiones. Respondet ergo Paludanus illud votum non impedire directe, vovendo, scilicet, non ingredi talem religionem, sed solum indirecte et implicite, et ideo validum esse; sicut juramentum (inquit) non ingrediendi religionem, nullum est, quia directe repugnat majori bono, juramentum autem ducendi aliquam in uxorem validum est, quamvis indirecte et implicite etiam impediat. Sed profecto in re morali non minus incommodum esset, si implicite impediret. Nego igitur ullo modo impedire, nam tale votum determinat obligationem voluntatis, saltem quoad specificationem ad talem religionem, respectu cujuscumque inferioris, seu laxioris, quod optimum est; non excludit tamen quin determinatio illa in meliorem commutari possit, et ideo nullum majus bonum impedit. Sicut etiam juramentum de contrahendo matrimonium cum aliqua non impedit quominus religionis status illi præferri possit, ut in c. 5 dicam. Est ergo bonum et validum illud votum, non tamen est proprie votum religionis, quia proprium religionis votum obligat, ut sic dicam, ad exercitium actus ingrediendi religionem ; hoc vero, de quo agimus, solum obligat quoad specificationem, et ideo nec reservatum est, nec ad præsentem disputationem spectat, neque aliqui habet speciale, sed per communia principi de voto regulatum est.

5. *Votum religionis semel emissum obliga ad sui observationem.* — Ex his ergo consta votum religionis semel emissum obligare a sui observationem, id est, ad exequendum i quod voto promissum est. Hoc constat ex ge nerali ratione voti, nam tale votum est sanc tum et validum, ut ostensum est; ergo obl gat quantum est ex se, est enim hic effectu inseparabilis et quasi formalis voti. Stati vero inquirenda occurrunt omnia, quæ d tali obligatione generatim disputata sunt, quo rum primum ac præcipuum est, pro quo tem pore obliget tale votum. In quo nihil fere sp ciale hic occurrit, sed dicendum est, si vover intentione ac promissione sua designavit tem pus, pro illo obligari; si autem absolute indefinite promisit, per se obligari ad statin per se ac moraliter loquendo ; hæc enim e natura voti, ut ibi ostendi, quæ in hoc vo majori ratione locum habet, quia qui vov Deo religiosum statum, totam vitam suam t tumque vitæ tempus illi promisit, et ideo, ipso quod indebite differt executionem tal voti, tantum subtrahit ac detrahit de mater promissa. Hoc autem non obstat quomin ex justa causa differri possit executio talis vo ut statim dicam.

6. *Quibus modis cessare vel auferri pos obligatio voti religionis.* — Rursus occur inquirendum, quibus modis cessare vel aufe possit hæc obligatio, etiamsi non impleatu Ad quod imprimis dicendum est auferri pos per illos tres communes modos, qui sunt, ritatio, dispensatio et commutatio; de quib ad finem hujus libri dicemus. Ex quibus pı mus generalis non est, sed tantum in quibu dam personis locum habet, in quo applican est hic generalis doctrina supra tradita, na in hoc nullam habet specialitatem. Circa al autem duos modos solum est observandu hoc votum esse Summo Pontifici reservatu et ideo applicanda hic esse omnia, quæ de libus votis in superioribus dicta sunt, sive t votum absolutum sit, sive conditionatum poenale. Deinde dicendum est hanc obligat nem nunquam auferri propter solam neg gentiam aut voluntariam dilationem voven non enim debet ex sua culpa commodum portare, nec potest sua voluntate obligation deponere, quam voluntarie sumpsit. Itaq quamvis voverit religionem ingredi intra c tum tempus, et illud transactum sit, non

sat obligatio, quia ille terminus positus est ad differendam, non ad extinguendam obligationem, nisi aliud constiterit de intentione voventis, quod rarissime, moraliterque vix contingit, quæ omnia in superioribus fusius tractata sunt. Ultimo dicendum est, ratione impedimenti posse hominem excusari ab obligatione hujus voti; hoc enim constat ex generali doctrina de voto, ex qua etiam habetur, si hoc impedimentum sit perpetuum, excusare simpliciter; si vero sit temporale, excusare ad tempus, ita ut regula generalis sit, tamdiu excusare, quamdiu durat. Quapropter, si impedimentum perpetuum jam aderat quando votum emissum fuit, fecit ut votum esset nullum, quia fuit de materia moraliter impossibili, et non accepta Deo. Si tamen impedimentum solum fuit temporale, votum quidem validum fuit, habet tamen quasi suspensam obligationem, donec impedimentum auferatur; quando autem tale impedimentum sufficiens sit, prudenti arbitrio relinquendum est.

7. *Ad differendam executionem hujus voti, sufficit non solum impedimentum positivum, sed etiam negativum, seu causa rationabilis.* — Est autem hoc loco observandum, ad differendam executionem hujus voti, non solum sufficere impedimentum, ut sic dicam, positivum, sed etiam negativum, seu rationabilem causam, quæ ex illo solet oriri; hujusmodi censeo esse causam differendi votum, quæ ex tenera ætate sumi solet, ut per augmentum corporis et virium ejus homo idoneus credatur ad onus religionis sustinendum. Similis causa est, quæ interdum sumitur ex defectu scientiæ; nam si quis differat implere hoc votum, ut prius comparare possit doctrinam religioni utilem, quam intra religionem ipsam posse consequi non sperat, non est reus voti judicandus. In hujusmodi autem causis ac dilationibus imprimis bona fide procedendum est, ut non ipsa dilatio, sed vera utilitas religionis, et propria etiam rationabiliter intendatur. Deinde cavenda sunt pericula, ne vel occasione dilationis ita implicetur homo secularibus rebus, ut postea omnino non possit religionem ingredi; vel etiam ne illo tempore tot peccata multiplicentur, ut illud detrimentum majoris sit æstimationis, quam omnis alia utilitas, quæ ex studiorum profectu, vel alia simili occasione sperari potest. In qua re arbitrium viri prudentis multum valere potest, et regulariter necessarium est. Videatur Sylvester, verb. *Votum*, 2, q. 3; Cordub., in Summa Hispan.

CAPUT II.

QUOMODO VOTUM HOC OBLIGET AD RELIGIONIS INGRESSUM.

1. *Conclusio : votum hoc obligat ad procurandum religionis ingressum, et antequam homo recipiatur, nullam aliam inducit obligationem.* — Ratio dubitandi est, quia nemo obligatur ad id quod non est in sua potestate; sed ingredi religionem non est in potestate hominis, pendet enim a voluntate eorum a quibus admitti debet; ergo. Dicendum imprimis est obligare hoc votum ad procurandum religionis habitum seu ingressum, et antequam homo recipiatur, nullam aliam inducere obligationem. Prior pars manifesta est, quia hoc votum inducit obligationem ad id quod per illud promittitur, ut superiori capite ostensum est; promittitur autem assumptio religiosi status, quæ a petitione ejus, qui futurus est religiosus, inchoanda est; ergo ad hanc primo ac per se obligat hoc votum. Confirmatur ex secunda ratione dubitandi proposita; nam hoc votum obligat saltem ad id quod fieri potest ex parte voventis, ut talem statum assumat; sed petere et procurare illum, maxime est in potestate ejus; ergo ad hoc obligat.

2. *Probatur secunda pars.* — Addidi vero secundam partem assertionis propter quosdam asserentes, qui religionem vovet, eo ipso obligari ad castitatem servandam, quia religio castitatem includit, et ideo qui religionem vovit, castitatem vovere censetur. Imo addunt aliqui etiam obligari ad alia onera religionis, si cum mora culpabili per illum stet, quominus religionem ingrediatur. Sed utrumque falsum est; nam, licet professio ipsa religionis includat castitatis votum, tamen qui solum vovit religionem ingredi aut profiteri, nondum castitatem vovit, neque ad hoc se intendit obligare in seculo manens; et ideo, licet ante ingressum contra castitatem peccet, sacrilegium contra votum non committit, quæ est communis sententia, ut statim referemus. Et eadem ratione a fortiori non obligatur ad paupertatem, neque ad alia onera religionis, quamdiu in seculo manet, sive licite in eo statu duret propter legitimam excusationem, vel dilationem, quod certissimum est; sive etiam illicite, et transgrediendo votum, propter rationem factam, quia ille non vovit paupertatem, vel alia onera, sed statum cui illa

annexa sunt postquam assumitur, non vero antea. Circa hanc vero partem, per quam excludimus omnem aliam obligationem, observare possumus regulam illam, quod exclusiva non excludit comitantia; nam hic etiam non excludimus quin hoc votum obliget ad cavenda impedimenta religiosi status, quale maxime est status matrimonii, de quo infra plura dicemus.

3. *Vovens religionem, tenetur ingredi, si admittatur.* — Atque ex hac assertione sequitur, eum, qui hujusmodi votum habet, teneri ad suscipiendum religiosum habitum, seu ingrediendum religionem, si ab ipsa admitti valeat. Patet, quia propter hanc causam obligatur ad petendam religionem, et quia ad ingrediendum cum effectu se obligavit, quantum in ipso est. Et ob contrariam rationem, si non admittatur, videtur manere liber ab obligatione voti, si supponamus fecisse sufficientem diligentiam ut admitteretur, et nihilominus repulsam passus est; tunc enim jam fecit quod in ipso erat. Quod autem pendet ex alterius voluntate, quatenus tale est, non cadit sub obligationem voti, et hoc sensit D. Thomas, q. 88, art. 3, ad 2, ubi recte ait, in eo casu reddi impossibilem homini ingressum religionis, et ideo cessare talis voti obligationem, quod etiam sensit q. 189, art. 3, ad 2.

4. *Dubium resolvitur.* — Difficultas vero superest, quando censeatur aliquis sufficienter fecisse quod in ipso est, ut propter repulsam liber maneat ab obligatione voti. Ad quod explicandum advertendum est ex D. Thoma supra, tripliciter posse fieri hoc votum: primo, de religione in genere; secundo, de tali religione in specie, vel substantia, ut est, verbi gratia, religio Mendicantium, vel in specie atoma, ut est religio Prædicatorum; tertio, de tali religione seu monasterio in individuo, ita ut principalis intentio voventis feratur in hunc locum propter specialem devotionem, vel observantiam ejus, aut aliam similem causam. Quando ergo religionis votum factum est hoc tertio modo, sufficiens diligentia est petere habitum in illo loco; quod si non admittatur, non tenetur vovens alibi petere, neque alibi ingredi, etiamsi invitetur vel rogetur: ita D. Thomas, loc. citat., et ibi Cajet., Sot., et alii Doctores, in 4, d. 38; Richar., art. 5, q. 1; Supplem. Gabrielis, q. 1, art. 3; Palac., disput. 1, concl. 4, Palud., d. 27, q. 3, art. 1, c. 3; Angel., *Votum*, 3, a num. 10; Sylvest., verb. *Votum*, 2, q. 17, et communiter Summistæ. Ratio vero est, quia obligatio non excedit intentionem promittentis, ne materiam promissionis; sed hic vovens solum intendit se obligare ad hunc locum, et illum sumit ut materiam adæquatam suæ promissionis; ergo si illa sit impossibilis propter repulsam, liber manet.

5. *Instantia facta solvitur.* — Dices: quamvis materia voti facta sit impossibilis, ita tota impleri non possit, si saltem ex parte impleri possit, quoad illam votum obligat; sed in præsenti votum ingrediendi hoc monasterium includit promissionem religionis, licet per repulsam ingressus in hoc monasterium redditus sit impossibilis, adhuc manet possibilis illa materia quoad ingressum religionis, ut sic; ergo ad hoc obligabit tale votum. Maxime, quia in illa materia hoc præcipuum, et quasi per se, nam determinatio ad particularem locum videtur esse valde materialis, et per accidens. Respondetur nihilominus mensuram hujus obligationis non esse sumendam ex ipsa rei natura, sed ex intentione voventis; et ideo licet religio ut quatenus plura virtute complectitur, principalior videatur, liberum nihilominus est voventi non illam sic intendere, sed quatenus contracta est ad hanc speciem, et ad hoc individuum, et ideo extra illud ad nihil obligatur; nam status religionis, ut possibilis alibi, non est pars materiæ hujus voti in particula, et ideo nihil eorum, quæ sub tale votum cadunt, relinquitur possibile.

6. *Notandum circa traditam conclusion*. — Sed attente observare oportet sermon esse, quando primaria ac præcisa intentio voventis fuit de ingressu in hoc monasterio; nam si fuisset de ipsa religione in communi, l postea ex peculiari devotione animum ad monasterium applicuisset, non esset in hoc gula servanda, sed quæ in sequenti pu tradetur, ut omnes auctores citati advertu quia voluntaria applicatio postea subse non coarctat generalem obligationem prius contractam. Quid vero sit agend quando dubium est quæ fuerit principalis tentio voventis, definiendum ex doctrina pra data de voto dubio. Nam, licet Sylv Angel. et alii dicant inclinandum esse partem rigorosiorem, quam ipsi tutiorem cant, ego nihilominus existimo magis esse terpretandum dubium in favorem vove qui possidet suam libertatem, et quatenus certus se vovisse aliquam religionem, jam plet votum petendo in hac; quatenus vero

bitat an principaliter voverit religionem in genere aut specie, vel potius in tali particulari loco, non est certus de aliquo majori vinculo aut debito, quam sit circa talem locum, et ideo amplius obligandus non est.

7. *Dubitatur an vovens teneatur sæpius petere, et an post primam repulsam, si invitetur, teneatur ingredi religionem. — Ad neutrum tenetur regulariter loquendo, nisi aliud constet de sua intentione.* — Sed quæret aliquis an sufficiat semel petere religionem in tali loco, vel teneatur quis iterum ac sæpius hoc procurare; præsertim, si, mutatis circumstantiis, vel prælatorum, vel aliarum personarum, aut occasionum seu impedimentorum, concipiatur nova spes obtinendi religionem. Item quæri potest an teneatur quis acceptare religionem, si post primam repulsam, ipso etiam non petente, ab ipso monasterio vocetur et invitetur ad habitum religionis. Respondeo, in his et similibus interrogationibus non posse certam et generalem regulam tradi, nam pendet ex intentione voventis, et ultra illam ad executionem ejus moraliter necessarium est prudentis viri arbitrium. Itaque, regulariter loquendo, qui hoc votum emittit, solum intendit se obligare ad procurandum semel ingressum talis monasterii, ea diligentia et sollicitudine, quæ ad negotium grave peragendum juxta prudens arbitrium sit sufficiens; non intendit autem se obligare ad importunas preces, et consequenter neque ad multiplicandas petitiones; et quia non est major ratio de uno numero quam de alio, ideo si semel fecit sufficientem diligentiam, non tenetur amplius receptionem postulare. Maxime si, cum primum petiit religionem, manifestavit obligationem suam, et nihilominus admissus non est, sed liber relictus. Quod advertit Cajetanus, d. q. 88, art. 3, in quodam brevi dub. 2, circa ad 2, addens necessarium esse ut repulsa sit totalis, quia si non repellitur simpliciter, sed pro tunc, expectare tenetur. Et hoc secundum censeo verum, dummodo dilatio non sit nimia, et ita molesta, ut prudenti arbitrio judicari possit voventem non se obligasse ad expectandum cum tanto onere. Illud vero prius de manifestatione voti est quidem securius consilium, non videtur tamen absolute necessarium, quia nullo jure ad hoc obligatur; neque illud est necessarium, vel ut voti obligatio cesset, cum non auferatur per dispensationem, sed per defectum materiæ; vel ut diligentia in procuranda religione censeatur sufficiens, quia obligatio petentis non est conditio necessaria, imo nec per se movens, ut quis recipiatur in religione; quod si aliquando movere possit, accidentarium est, et ideo non obligatur is qui petit ad manifestandum suum votum. Tandem non videtur esse intentio voventis semper manere suspensum, et quasi pendere a voluntate religiosorum; et ideo si post sufficientem postulationem semel ac definite ei denegata est religio, votum omnino cessare et extingui videtur, ita ut ex vi illius cogi non possit ad eam acceptandam, etiamsi invitaretur. Hæc autem semper habent illam conditionem subintellectam, nisi constet aliam fuisse intentionem voventis, nam illi semper standum est; hic autem solum tradimus ea quæ regulariter accidunt, et quæ ex communi forma vovendi intelligenda sunt, quamdiu de alia intentione voventis non constiterit.

8. *Secunda assertio : vovens religionem in specie, tenetur in multis locis id procurare.* — Circa secundum modum vovendi religionem in specie, præter superius dicta, quæ proportione servata applicari possunt, addendum est non satisfacere hominem voventem suæ obligationi, petendo in uno vel alio loco, sed teneri in multis id procurare, si forte recipiatur; ita docet Thomas, quem alii sequuntur. Ratio est, quia illud votum, ex forma et modo quo fit, obligat universalius, quia generalius seu magis indefinitum habet objectum; ergo respectu illius non est sufficiens diligentia, quæ fit per particularem petitionem in uno vel alio loco, sed oportet eam facere in pluribus. Patet consequentia, quia per solam unam vel alteram particularem repulsam non fit moraliter impossibilis materia talis voti, prout cecidit sub intentionem voventis votum autem obligat, quamdiu illud implere non est moraliter impossibile. Confirmatur ac declaratur, nam si quis voveat aliquid facere sub hac conditione disjunctiva, Si Petrus, vel Paulus, vel Joannes, etc., mecum consenserint, non satisfaciet unius tantum vel alterius consensum requirendo, sed teneretur omnes consulere, quia alias non posset esse certus an conditio impleretur necne; sed qui vovet absolute aliquam religionem in specie, virtute involvit conditionem, si in aliquo illius monasterio recipiatur, quæ æquivalet huic disjunctivæ, si in hoc, vel illo, aut illo loco recipiatur; ergo si in uno vel alio non admittatur, tenetur in aliis postulare, alioquin non censebitur sufficientem diligentiam fecisse,

9. *An talis teneatur discurrere per omnia monasteria. — Et resolvitur teneri, sed cum quibusdam limitationibus. — Prima limitatio.* — Dices : ergo qui habet hujusmodi votum, tenetur discurrere per omnia monasteria talis religionis, donec vel in aliquo recipiatur, vel ab omnibus repellatur, alioquin non satisfacit obligationi suæ. Consequens autem videtur durissimum, et præter communem usum, quia est res difficillima, et moraliter impossibilis, atque adeo præter cogitationem voventium. Respondeo nihilominus concedi posse sequelam adhibitis limitationibus, quæ admirationem et difficultatem auferent; nam si formaliter sistamus in casu de quo loquimur, rationes factæ revera æque procedent de omnibus locis talis religionis, et ideo sufficienter probant sequelam. Prima vero limitatio est, nisi ex intentione voventis coarctetur aliquo modo amplitudo talis voti, seu materiæ ejus; jam enim dictum est obligationem voti nunquam extendi ultra intentionem voventis; tunc autem jam illud votum non est absolute de religione in specie, sed cum aliqua determinatione, et ita non omnino persistitur in casu proposito. Atque in hac morali præsumptione fundatur, quod Cajetanus dixit d. q. 88, art. 3, non teneri, qui sic vovit, discurrere extra regnum, quia non est verosimile voluisse ad hoc obligari, cum sit valde difficile et extraordinarium. Quod etiam tuentur Navar., c. 12, n. 48; Sot., lib. 7 de Just., q. 2, artic. 1 ; Angles, Florib., 2 p., q. unic., de Voto, q. 2, diffic. 5; Tolet., lib. 4 Sum., c. 17, n. 12 ; et alii moderni secuti sunt; et revera ita est præsumendum, quamdiu oppositum non constiterit de intentione voventis. Et eadem ratione, si vovens non intendit se obligare ad loca multum distantia, sed intra patriam suam, vel prope illam, solum tenebitur per propinqua loca discurrere, ut iidem auctores docent; oportebit tamen ut in tali casu clarius constet de tali intentione voventis; nam generalis præsumptio non sufficiet, nisi plures et particulares conjecturæ intercedant ; hæ autem conjecturæ frequentius habebunt locum in feminis quam in viris, ut per se constat, quia magis inusitatum est feminis, magisque difficile extra patriam longius peregrinari.

10. *Secunda limitatio.* — Altera limitatio, valde necessaria ad tollendam moralem difficultatem, est, non esse necessarium ut omnia monasteria formaliter requirantur, sed vel formaliter, vel virtualiter. Est enim hæc quasi dialectica quædam inductio, in qua ex numeratione plurium particularium infertur universalis, et quia impossibile est omnia individua formaliter recensere, sufficit illa numerare, ex quibus probabiliter intelligi possit eamdem esse rationem de cæteris, nam illa est quædam virtualis omnium enumeratio. Ad hunc ergo modum in præsenti censeo sufficere, et talia adire monasteria, ex quibus probabilis conjectura fiat, eum, qui in illis non admittitur, neque in aliis ejusdem religionis monasteriis esse recipiendum; quæ conjectura moraliter fiet considerata causa non admittendi talem personam, si generalis sit, et ejusdem rationis respectu aliorum locorum ejusdem religionis; quod facile constabit, tum ex uniformi modo vivendi talis religionis in omnibus locis, tum etiam ex sufficienti informatione, quæ ex tribus vel quatuor monasteriis regulariter accipi potest. Atque hanc limitationem insinuant dicti auctores cum dicunt teneri quempiam adire alia monasteria, etiam remotiora, si sit spes quod in eis recipiatur. Hæc enim spes moraliter adimitur, facta prædicta diligentia et probabili inductione.

11. *Resolutio vera : aliquando sufficiet tria vel quatuor monasteria, aliquando duo vel unum etiam, aliquando vero plura.* — Et ideo censeo regulariter sufficere adire tria vel quatuor loca præcipua; et aliquando talis esse posse causa denegationis, talisque informatio ex parte religiosorum, ut sufficiat duo vel aliquando etiam unum tantum monasterium adire, si ex illo possit satis probabiliter fieri universalis inductio. Sicut etiam e contrario causæ non admittendi voventem in pluribus monasteriis possunt esse adeo particulares et dissimiles, et similiter mores et consuetudines diversorum monasteriorum adeo variæ, ut e quatuor vel quinque sæpe non fiat sufficiens inductio, et ideo semper durabit obligatio amplius procurandi in aliis locis, donec arbitrio viri prudentis (quod in his rebus semper necessarium est) per probabilem inductionem censeatur probabiliter facta universalis petitio ac denegatio. Hæ autem conjecturæ fere cessant in illis religionibus, in quibus receptio per Provincialem fit, vel solum cum capitulo seu concilio Provinciali; tunc enim Provincialis ipse consulendus est; quod si ab eo qui non admittitur, consequenter censetur a tota provincia repulsus, et ideo moraliter æstimari potest ipsa repulsa virtualiter universalis, maxime si cum consilio gravium virorum ejusdem religionis censeatur facta. Quamvis au

tem hæc præsumptio moralis sit, nihilominus semper in particulari considerare oportet an relinquatur moralis spes, conveniendo prælatum alterius provinciæ, vel Generalem ipsum, pensata etiam intentione voventis, si ad omnia illa loca se extendit.

12. *An teneatur petere arctiora monasteria, quando in laxioribus non recipitur.* — Sed quid si intra eamdem religionem sint monasteria valde diversa in austeritate vitæ, et observatione disciplinæ religiosæ, et aliquis non recipiatur in laxioribus? tenebiturne arctiora petere, si in eis sit spes; vel e contrario, si ab arctioribus repellatur, et in aliis relinquatur spes, an illa procurare teneatur? Respondeo in hoc fere idem judicium dandum esse quod in voto religionis in genere, de quo statim dicam. Addo etiam considerandam esse intentionem voventis, nam si de illa sufficienter constet, non multum refert illa locorum varietas ac dissimilitudo. Nam si quis vovens religionem Sancti Francisci, verbi gratia, solum sibi proposuit eam rationem vivendi in ea religione, quam de Observantia vocant, et in ea non recipiatur, non tenebitur alium arctiorem vivendi modum, qui in pluribus provinciis illius religionis observatur, procurare aut acceptare; aut e converso, si primario intendit austeriorem vivendi modum, et illum obtinere non possit, non tenebitur, etiamsi possit ingredi monasteria, ubi alia vivendi ratio, quamvis religiosa, observatur. At vero si intentio voventis fuit omnino indifferens de religione D. Francisci, et non habet aliquam probabilem conjecturam, ex qua colligat determinationem voluntatis suæ ad hunc modum vivendi, potius quam ad illum, intra eamdem religionem, tenebitur illam suscipere ubicumque recipiatur, juxta doctrinam paulo antea traditam, et in sequenti puncto amplius explicabitur.

13. *Tertia assertio.* — Superest dicendum de tertio modo vovendi religionem in genere, ad quod votum multa ex dictis in superioribus cum proportione applicari possunt. Est autem ulterius considerandum, hoc votum in hoc differre ab aliis duobus, quod per illud præcise intenditur substantia religionis sine determinatione ad certum vivendi modum, quæ determinatio in aliis votis adjungitur, vel major, vel minor, pro illorum diversitate. Quia vero substantia religionis in re ipsa non invenitur, nisi cum aliqua determinatione ad certam regulam, vel certum aliquem vivendi modum, ideo tale votum obligat ad suscipiendum illum statum, cum aliquo determinato vivendi modo, indifferenter autem in quolibet, quia votum ipsum omnino indifferens fuisse supponitur.

14. *Primum dubium. — Qui absolute vovit, non implet votum ingrediendo aliquam ex militaribus. — Implet vero votum ingrediendo ordinem clericorum ordinum militarium.* — Duo vero hinc nascuntur dubia: primum est, an votum hoc sufficienter impleatur in quacumque religione, quod specialiter quæri solet de religionibus militaribus, in quibus substantialia vota religionis diminuta quodammodo fiunt, quia non vovetur castitas simpliciter, sed conjugalis, et sic de aliis. Sed hæc quæstio attingit aliam, an hæ militares religiones sint religiones simpliciter, saltem quoad eum gradum personarum, quæ et uxorem ducere, et proprium suo modo habere possunt. Sed omissa nunc hac quæstione, quam infra tomo sequenti tractabimus, ego existimo eum, qui absolute religionem vovit, non satisfacere tali voto assumendo illum statum, quia obligatio voti mensuranda est juxta intentionem voventis; nullus autem qui religionem vovet, per religionem intelligit hujusmodi statum, sed alium perfectiorem; ergo non satisfacit obligationi intentæ assumendo talem statum. Minor patet ex communi modo concipiendi, juxta quem interpretari debemus voti obligationem, sicut etiam interpretanda sunt verba cujuscumque contractus, seu promissionis, argumento textus in c. *Ex litteris*, 1, de Sponsalibus. Constat autem, cum aliquis dicit se velle ingredi religionem, communiter non intelligi de hoc statu conjugatorum militum. Imo hinc ulterius infert Corduba, in Summa, q. 143, non impleri hoc votum sufficienter in religione militari, etiamsi quis eam profiteatur in gradu clericorum; imo neque in religione canonicorum regularium, quia, licet ab his fiant tria vota substantialia religionis perfecta et integra, imo et solemnia, et ideo veri religiosi sint, nihilominus juxta communem significationem verborum non solent comprehendi sub intentione voventium absolute religionem, sed tantum illi ordines in quibus strictius vivitur. Sed hoc mihi non probatur, nam, ut omittam, aliqua esse monasteria canonicorum regularium, in quibus religiosa disciplina satis stricte observatur, et inter militares aliquos esse vere monachos, de quibus dubitari non potest quin eorum status sufficiat ad hujus voti observationem, adhuc generalius loquendo, existimo hoc votum sufficienter impleri in hujusmodi statu clericorum ordinum militarium, quam-

diu aliquid non constiterit de expressa intentione voventis. Ratio est, quia is, qui absolute et indefinite vovet religionem, non dirigit intentionem suam nisi ad substantiam religionis, neque eam determinat ad particularem modum, ut dixi; in his autem statibus integre ac perfecte salvatur substantia religionis, quæ in tribus votis consistit. Præterea hujusmodi clerici in communi vivunt, et disciplinam religiosam observant. Unde falsum est, sub nomine religionis, vel religiosi absolute dicti, hunc statum non comprehendi, etiam secundum communem loquendi modum.

15. *An impleatur tale votum, si fiat ex militibus Sancti-Joannis.*—Major dubitatio esse potest de militibus Sancti-Joannis, qui vota solemnia emittunt, et matrimonio copulari non possunt. Tamen, quia in modo vivendi, et exterioribus actionibus, seu exercitiis, magnam habent affinitatem cum statu seculari, non videntur in vulgari sermone religiosorum nomine comprehendi; et ideo magis dubitari potest de intentione voventis religionem, an hunc statum comprehendere voluerit. Nihilominus tamen, si vovens non sit moraliter certus quod intentione sua excluserit hunc religiosæ vitæ modum, magis quam alios, non damnarem illum qui in eo statu velit tale votum implere, nam revera est simpliciter status perfectionis ac religionis; et si debite servetur prout potest, non minus difficilis est quam multi alii, in quibus sine controversia sufficienter impletur tale votum; et ideo hanc partem tuentur Arag. 2. 2, q. 88, art. 11; Azor, tom. 1, lib. 13 Inst. Moral., cap. 4, q. 4; et Sayro, tom. 1 Thesaur., lib. 6, cap. 7, n. 10. Quia tamen hoc pendet ex intentione voventis, hæc est præcipue consulenda, et omnibus modis ex verbis, fine et circumstantiis, quoad fieri possit, conjectandum; et quando probabiliter constiterit intentionem voventis positam fuisse in perfectiori gradu religionis, tunc certum est in inferiori non sufficienter impleri, per se loquendo, et seclusa legitima commutatione, de qua supra in generali doctrina de commutatione votorum diximus. Ubi etiam declaravimus qua ratione cesset obligatio voti de strictiori religione per professionem in laxiori, etiamsi hæc non fiant sine transgressione prioris voti.

16. *Secundum dubium: ad quid teneatur qui hoc votum habet, si post factam diligentiam in nulla religione recipiatur.*—Secundum dubium erat, ad quid teneatur qui hoc votum habet, si in nulla religione recipiatur. Quod dubium solum habet locum post factam sufficientem diligentiam; hæc autem diligentia cum proportione ad ea quæ in superiori puncto diximus, facienda est; nam quod ibi de diversis monasteriis quasi numero distinctis dictum est, hic applicandum est ad religiones specie diversas, in quibus propter earum dissimilitudinem non tam facile fieri potest conjectura supra tradita, quod qui in una non admittitur, etiam repelletur in alia, et ideo regulariter necessarium erit plures tentare religiones, ut tandem repulsa judicetur universalis. De quo plura dicere non est necesse, quia res est magis pertinens ad prudentiam quam ad doctrinam. Supposita ergo universali repulsa, dixerunt aliqui teneri nihilominus eum, qui tale votum religionis emisit, ad assumendum religiosum statum eo modo quo possit, scilicet vovendo paupertatem, et castitatem, et obedientiam in manu sui Episcopi; ita tenuit Hostien., in c. *Porrectum*, num. 14 de Regul.; et Innoc. ibidem, et alii Juristæ quia qui non potest in totum implere votum debet servare in quantum potest. Item quia ille status religiosus est, cum in eo emittantu tria vota substantialia religionis.

17. *Rejicitur prædicta opinio.* — Hæc ver opinio fortasse haberet locum præteritis tem poribus, quando ad statum religiosum no requirebatur specialis approbatio Pontifici quia tunc professio facta in manibus Episcopi et ab eo recepta et probata, revera constitue bat verum religiosum; et ideo comprehen poterat ille status sub absoluto voto religioni Quamvis in hoc etiam observare tunc oporte bat intentionem voventis; nam si hæc fuit d assumendo statu religioso in vita commu sub aliqua communi regula, non tenetur qu ex vi talis voti assumere quasi privatum illu statum religiosum, quia non fuit comprehe sus sub intentione voventis; sicut enim q vovet unam domum, vel unam religionem i particulari, si ibi non recipitur, non obligat ad alias, ita qui vovet statum religiosum i communi vita, non tenetur illum assume in privata domo; vel sicut etiam vovens vita cœnobiticam, si ad eam non admittitur, no tenetur vitam solitariam profiteri.

18. Ex quo evidentius concluditur secu dum præsentem Ecclesiæ statum ex voto rel gionis non oriri illam obligationem, qua Hostiensis et Innocentius existimavit, ut rec docuit Cajetanus 2. 2, q. 184, art. 3, et sum tur ex Panorm., d. cap. *Porrectum*, num. 1 quatenus dicit, per tria vota emissa in man

bus Episcopi non constitui aliquem vere ac simpliciter religiosum, et in materia stricta religiosorum nomine non comprehendi sic voventem in manu Episcopi, quæ quidem vera esse constat ex supra dictis de statu religioso, et ex his concluditur intentum. Nam per votum religionis solum promittitur verus status religiosus; quod patet tum ex vi verborum, tum ex intentione voventium. Sed illa emissio trium votorum in manu Episcopi non constituit verum religiosum; ergo ex vi talis voti non relinquitur obligatio ad illum actum; et ita patet responsio ad secundum fundamentum contrariæ sententiæ. Primum autem jam supra in simili solutum est : illud enim axioma: Qui non potest totum votum servare, debet implere quod potest, solum habet locum, quando id, quod a vovente fieri potest, per se comprehensum fuit sub materia voti; quod in præsenti verum non est, ut supra explicuimus.

19. *Votum religionis impletur in Societate, in quocumque gradu ejus.* — Hinc autem obiter notari potest, si contingat habentem tale votum in nulla religione recipi, nec etiam in Societate admitti ad gradum professorum, admitti vero in hac religione ad gradum coadjutorum, vel in ordine ad illum, teneri ad implendum ibi votum suum; quia, licet vota, quæ in eo gradu emittuntur, tantum simplicia sint, sunt tamen per Ecclesiam approbata, ut substantialia religionis, verumque ac proprium religiosum constituunt; et ideo ingressus in talem religionem in ordine ad illum gradum sub materia illius voti comprehenditur. Et confirmatur, nam ob hanc rationem sufficienter impletur hoc votum religionis in Societate in quocumque gradu ejus, ut a Pontificibus etiam in suis Bullis declaratum est, et infra videbimus; ergo et e contrario quando alibi, vel in alio gradu, locus non conceditur, tenetur quis in hoc gradu implere votum suum, si ille conceditur, quia votum semper obligat, dum moraliter impleri potest.

20. *Si in nulla religione recipiatur, manet omnino liber a voto.* — Ultimo infertur ex dictis, quoties aliquis in casu proposito (et idem est cum proportione in superiori) redditur impotens ad implendum votum, quia omnino non admittitur, tunc liberum manere, ut de suo statu disponere possit, perinde ac si votum non emisisset; ita docet Cajetanus, d. quæst. 189, art. 3, et quæst. 88, art. 3, dub. 1, circa solutionem ad 2; Sot., ibidem, lib. 7 de Just., quæst. 1, art. 3; Sylvest., *Religio*, 2, quæst. 17; Navar., c. 12, num. 48; Cordub., in Summa, quæst. 136; Angles, difficul. 9, de Voto; Azor, lib. 11 Inst. Moral., cap. 22, q. 3; Sanchez, in Decal., lib. 4 de Voto, cap. 16, num. 111; et alii communiter, et sequitur manifeste ex dictis in superiori, quia in eo casu ille non tenetur ad castitatem servandam, nec etiam tenetur ad paupertatem, vel alia onera religionis, quia illa non vovit extra religionem; nec etiam tenetur manere suspensus et expectans, si forte recipiatur, quæ omnia in superioribus ostensa sunt; ergo nihil cogitari potest ad quod maneat obligatus.

21. *Dubium in hac materia solvitur.* — Solum potest inquiri, si forte repulsus sit propter causam vel defectum qui, adhibita diligentia et industria, ab ipso vovente tolli possit, an ad hoc maneat obligatus. Ut, verbi gratia, si non admittatur propter defectum grammaticæ, an teneatur illam discere, et sic de aliis. Ad quod breviter dicendum est, quando impedimentum tale est, ut sine gravi onere ac difficultate removeri possit, tunc sine dubio obligari voventem ad se reddendum habilem, ut sic dicam, ut in religione recipi possit; nam is, qui ad aliquid obligatur, consequenter obligatur ad media moraliter necessaria, præsertim quando extraordinaria non sunt, nec nimium ardua aut difficilia; sed in præsenti hoc medium est hujusmodi in ordine ad votum implendum, et per illud observatio voti est moraliter et facile possibilis; ergo obligatur ad illud exhibendum ex vi voti. At vero si res sit extraordinaria, aut nimis gravis, vel simpliciter, vel respectu voventis (qualis reputari solet in homine grandioris ætatis grammaticæ disciplina), tunc consulenda est dispositio et intentio voventis. Nam si constet illum non intendisse se obligare cum tanto onere, non erit cogendus se illo modo ad religionem præparare. Ac proinde si quando vovit, ignorabat illud esse impedimentum, cogitabatque se posse recipi sine tali scientia vel arte, est signum sufficiens noluisse se obligare cum illo onere; at vero si sciebat dispositionem illam esse necessariam, et nihilominus, dum illa careret, religionem vovit, tenebitur vel illo modo se disponere ut recipiatur, vel esse contentus inferiori gradu religionis, si in eo absque tali dispositione recipiatur, quod docuit Soto, lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 1, arg. 3 Ratio autem est, quia qui, non obstante illa cognitione, absolute vovit religionem, virtualiter intendit se obligare ad media quæ novit esse necessaria ad illum finem asse-

quendum. Dixi autem, *nisi velit inferiori gradu religionis esse contentus*. Quia si absque cognitione linguæ latinæ recipiatur in gradu laicorum, qui etiam veri religiosi sunt, satisfaciet suo voto illum gradum acceptando, quia, licet a principio illud non intenderit nec promiserit, coram Deo æquivalet, et propter majorem humilitatem majoremque mundi contemptum in accidentalibus excedit, cum alioquin in substantia religionis æqualis sit.

22. *Vovens religionem indefinite, si non recipiatur ad gradum sacerdotum, tenetur ingredi pro gradu laicorum, dummodo illius intentio non fuerit vovere, et ingredi in gradu sacerdotum.* — Ex quo etiam facile expeditur interrogatio alia, quam Soto dicto loco proponit, an is, qui vovit religionem, et in ea non recipitur ad gradum sacerdotum propter defectum scientiæ, vel aliam ineptitudinem ad illum gradum, teneatur ingredi pro gradu laicorum, ut ad illum admittatur. Respondendum est enim hoc pendere ex intentione voventis; nam si indefinite vovit religionem, et nec formaliter nec virtualiter applicuit intentionem suam ad gradum sacerdotum, tenetur acceptare alium gradum, quia tenetur implere votum prout potest; potest autem illo modo qui comprehensus fuit sub tali voto, veluti sub disjunctione, ut in superioribus in simili explicatum est. Si autem intentio voventis solum fuit assumere religiosum statum in gradu sacerdotum, seu in ordine ad illum, et ad eum non admittatur, non tenetur absolute ingredi pro inferiori gradu, quia, ut sæpe dixi, non amplius obligatur quam intenderit. Et ideo dixi absolute non obligari, quia ex suppositione et per modum voluntariæ commutationis, obligari poterit ad excusandam aliam obligationem, vel diligentiam faciendam pro alio gradu obtinendo, ut in casu proxime præcedenti dictum est, nunc enim non jam ex vi solius voti præcedentis, sed ex vi novæ voluntatis obligatur. Quocirca, si quis sponte sua nolit facere talem commutationem, et moralem ac sufficientem diligentiam adhibeat, ut pro gradu sacerdotum aptus reddatur, addiscendo grammaticam, vel quid simile, et id assequi non possit, non propterea obligandus est ad acceptandum gradum laicorum, quia jam per illum non stat quominus adimpleat votum, prout a principio emissum fuit, et ideo non cogitur in alio gradu non intento votum implere. Sicut si vovisset ingredi in particulari aliquam religionem, in qua vel certa conditio originis, vel major eruditio, aut saltem major aptitudo ad illam postulatur, et ob illius d fectum in tali religione non admittitur, n tenetur aliam ingredi, etiamsi admittatu quia illam non vovit, nec se obligavit; cundum moralem autem æstimationem, n minus diversum ac difficile est intra eamd religionem, vel gradum laicorum aut sac dotum acceptare, quam unam religionem aliam commutare.

23. Quidam vero hoc limitant, ut sol procedat, quando vovens a principio igno bat suam impotentiam vel incapacitatem talem gradum; quia si illam sciebat, et ni lominus vovit, obligandus est ad ingrediend in gradu laicorum in favorem voti, ne sci et prudens frustra illud emisisse videat Item, quia cum jam sciret illum gradum esse moraliter impossibilem, virtualiter vo se obligare ad gradum possibilem. Verun men cum hic tractemus de obligatione in c scientia, non est præsumptionibus utend et ideo, nisi alias sufficienter constet de in tione voventis, non est obligandus; fieri e potest (quod magis præsumendum est) ut cet suam incapacitatem agnoverit, sperav illam vincere, vel magnis laboribus, vel portunis precibus, vel aliis mediis. Merito go tunc poterit obligari ad majorem dili tiam adhibendam, non tamen ad gradum corum acceptandum, si illum omnino no tendit. Hæc autem intentio cognosci po vel ex voluntate expressa et formali, v qualitate et statu personæ voventis, con rato simul communi usu personarum conditionis circa religiosum statum assu dum; nam ex his circumstantiis sufficie determinatur intentio voventis, et sensus borum, etiamsi in promissione ipsa non a tur expressa determinatio.

24. *Vovens religionem in gradu laicoru non recipiatur, nisi prius addiscat hoc vel officium, tenetur addiscere quando alias inutilis sine illo, non ita si tale officiun est simpliciter necessarium.* — Ex quibus dem constat quid dicendum sit de eo qu vit religionem ingredi in gradu laicoru non admittitur, nisi addiscat hoc vel illu ficium, in quo possit religioni deservire quod Soto cum limitatione respondet, s cium sit difficile ad addiscendum, vel la sum, non teneri; quod sine dubio verur quando vovens de tali medio seu officic cogitavit, quia nullo modo intendit se obligare. Nam si prius intellexisset ac p disset religionem postulaturam ab ipso

conditionem, et nihilominus vovisset, obligandus esset, quia saltem virtualiter id vovisse et intendisse videtur. Unde in prædicta limitatione continuat Soto, si officium sit facile, obligari voventem ad eam diligentiam præstandam juxta religionis placitum. Quod ego verum existimarem, quando talis persona, ignorans tale officium, inutilis esset religioni in muneribus laicorum, quia tunc rationabiliter ab eo postulatur illa dispositio, et vovens per se tenetur adhibere media facilia, et moraliter necessaria ad votum suum implendum. At vero si ipse alias absque tali officio est satis idoneus, ut in aliis muneribus laicorum possit sufficienter religioni inservire, et si aliquid ultra necessarium est, facile potest intra religionem addiscere, non potest cogi aut obligari, ut priusquam in religione recipiatur, vacet tali officio addiscendo, etiamsi id facile præstare possit, quia illa non est dispositio necessaria, nec medium per se ordinatum, nec simpliciter, nec in tali persona, et ideo ex vi voti non obligatur ad illud præstandum.

CAPUT III.

AN ET QUOMODO RELIGIONIS VOTUM OBLIGET AD PERSEVERANDUM IN RELIGIONE, PROFESSIONEM IN EA EMITTENDO.

1. *Hoc votum potest fieri dupliciter.—Assertio prima.*—Dupliciter fieri potest hoc religionis votum. Primo absolute et simpliciter, per hæc aut similia verba: *Voveo ingredi religionem*, vel *talem religionem*, vel *esse religiosus*, vel indefinite, ut *hic*, vel *ibi*. Secundo, potest fieri hoc votum cum expressione perseverantiæ, scilicet: *Voveo ingredi et perseverare in religione*, vel *in tali religione*, seu *in ea profiteri*. Distinctio est D. Thom. 2. 2, q. 189, art. 4, ubi tertium membrum addit, scilicet, quando quis vovet ingredi religionem, expresse intendens se obligare ad ingrediendum cum libertate perseverandi, vel retrocedendi. Sed, ut constat ex doctrina ejus, eadem est ratio de hoc et de illo priori et absoluto modo vovendi religionem, et ideo illos non distinguimus, quia quod in uno formaliter exprimitur, in alio virtute continetur. Quocirca, quando votum fit priori modo, certum imprimis est post susceptum religionis habitum non teneri quempiam ratione talis voti absolute et simpliciter ad perseverandum vel profitendum; nam si intra probationis annum, rationabiliter et ex sufficienti causa judicet sibi non expedire illum statum, libere et absque violatione voti potest illum relinquere; ita docent omnes Doctores. Ratio autem est quia jure communi concessus est hic annus probationis in favorem, non solum religionis, sed etiam ingredientis religionem, ut post sufficiens experimentum possit libere eligere, quod sibi magis expedire judicaverit. Per illud autem votum non censetur quis renuntiare huic favori (sive alias possit, sive non, quod infra videbimus), sed potius censetur quis ingredi religionem juxta commune et ordinarium jus, ut docet D. Thomas supra; Dec., in c. *In præsentia*, de Probationibus, num. 55; Henriq., in c. *Statuimus*, de Regular., col. 5; Archid., in cap. *Scimus*, 12, quæst. 1; Anton., 3 p., tit. 16, cap. 4, § 1, et alii Doctores infra referendi; ergo per tale votum non se obligat quis simpliciter ad perseverandum, sed ad summum sub ea conditione, nisi post sufficientem experientiam aliud sibi judicaverit expedire; ergo non impleta conditione non tenetur perseverare.

2. *Assertio secunda.* — Atque hinc secundo certum est, si post sufficientem probationem judicet illum statum sibi esse convenientem, teneri ex vi voti ad perseverandum et profitendum, ac proinde si religionem deserat, transgressorem esse voti, et teneri iterum ingredi ac profiteri. Quæ assertio communis etiam est, et probatur primo, quia votum religionis per se non fit propter solum habitum novitiorum suscipiendum, sed primario fit propter ipsum statum religionis; ergo per se obligat ad illum statum profitendum et retinendum; ergo cum non obligat omnino absolute, ut dictum est, obligat saltem sub ea conditione, si post sufficientem probationem talis status conveniens judicetur; ergo, impleta hac conditione, votum violat qui religionem deserit. Secundo, quia alias sufficienter impleret votum, qui susciperet religionis habitum animo non profitendi, quidquid in religione experiretur. Consequens est contra omnes, et plane absurdum, quia ille modus ingrediendi religionem imprudentissimus est, et contra finem et institutionem talis ingressus; unde fere inutile esset votum, quod tantum ad illum modum ingrediendi religionem obligaret. Imo Paludanus, 4, d. 38, quæstione quarta, et Sot., lib. 7, quæstione secunda, art. 1, ad 3, tale votum esse vanum, scilicet, ingrediendi religionem animo exeundi. Nihilominus non nego posse excogitari casum, in quo aliquis non habens voluntatem nec propositum profitendi religionem, velit se obli-

gare ad profitendum habitum illius, etiam ex honesto et religioso motivo, videlicet, si forte Deus eo tempore, et aliorum conversatione et exemplis, eum excitet et inducat ad professionem. Quo casu votum sic factum obligaret ad ingressum, et non ad professionem ullo modo. Nisi Deus efficaciter illum moveat, et immutet propositum ejus; et in hoc casu, et non alias, intelligo verum esse, quod Sylv., *Religio*, 2, q. 19, ex Richar. dicit, satisfacere aliquem voto suo, si intret sine proposito permanendi, cum desiderio autem faciendi quod potuerit, ut Deus immutet propositum suum. Hoc enim subit locum quando intentio voti a principio talis fuit.

3. *Votum, animo non profitendi factum, non est proprie religionis. — Votum religionis obligat ad professionem, absolute loquendo.* — Dico autem hoc non esse proprie votum religionis, de quo agimus, et quod regulariter ab omnibus fit, neque ita esse interpretandum, nisi de tali intentione voventis expressa ac formali constet; ideoque de voto religionis, absolute loquendo, certum est obligare ad professionem, saltem cum supra dicta conditione. Quod ex Cajetano ita declaratur; nam qui vovet ingredi religionem, per se loquendo, intendit ingredi ut probet an sibi expediat profiteri, necne; ergo intendit obligari ad probationem ut sic; sed de ratione probationis consideratæ secundum rectam rationem est, ut res assumatur si inveniatur expediens, et relinquatur si minus congrua reperiatur; ergo qui se obligat ad religionis probationem, plane intendit se obligare ad probandum bona fide, id est, animo perseverandi, si rem gratam invenerit, alioquin non est probatio, sed fictio; ergo qui sic vovet, sine dubio intendit se obligare ad perseverandum, illa conditione impleta; hanc ergo conditionem ad minimum continet religionis votum absolute et simpliciter factum. Atque hæc doctrina sumitur ex D. Thoma, dict. q. 189, art. 4, et in ea conveniunt Cajet. ibi, et Opusc. 17 Responsionum, respons. 7; Sot., 7 de Justit., q. 2, art. 1, ad 3; Sylvest., *Relig.*, 2, quæst. 19, *Votum*, 4, quæstione tertia, punct. 6; Navarr., c. *Docet*, n. 47; Covar., in c. *Quamvis pactum*, 1 p., § 3, num. 12; Tolet., lib. 4 Summ., c. 17, numero duodecimo.

4. *Primum dubium in hac materia.* — Circa hanc vero partem nonnulla supersunt declaranda. Primum est, quale debeat esse judicium, quod expediat vel non expediat permanere in religione post sufficiens experimentum ejus, ut, non obstante voto, liceat vel non ceat illam deserere. Et est ratio dubitand nam vel illud verbum *expedire* significat e melius vel utilius tali personæ in ordine bonum animæ ejus; vel significat non e nimis onerosum vel difficile pondus talis re gionis sustinere. Si primum dicatur, vix po rit deseri unquam religio sine violatione ti, quia raro contingit personam adeo esse i ptam ad religionem, aut religionis mores esse improportionatos conditioni personæ, prudenter judicetur melius esse tali perso et utilius ad bonum animæ ejus religion deserere, quam in ea perseverare. Hic aut agimus de judicio practice vero et pruden li; nam si sufficeret quodlibet judicium te re, et sine sufficienti fundamento formati nullius momenti esset obligatio voti. Si au altera pars eligatur, videtur repugnare in tioni voti, nam finis illius est necessita homini imponere, ut in via perfectionis pe veret, vincendo difficultates ejus; ergo satis est religionem vere judicari onerosa difficilem, ut absque voti violatione possi relinqui. Confirmatur, quia alias æqua possent deserere religionis habitum nov habens votum religionis, ac non habens, in utroque requiritur saltem illud judici

5. *Resolutio dubii positi.* Responde esse facile certam aliquam regulam in describere, et ideo fortasse auctores nih particulari de hoc dicunt. Verisimilius a est non esse necessarium definitum judic quod ad bonum animæ expediat, vel m aut æque bonum sit non perseverare in religione, quia nimis rigorosum et scru sum est tantam obligationem imponere, r me cum non possit sufficienti ratione vel teritate convinci. Deinde, quia tale votu telligitur factum integre, retento favore circa probationem religionis; juxta com autem jus potest novitius nolle cum leg causa profiteri non solum eo casu, sed propter alias causas, ut statim explicabi ergo etiamsi votum habeat, non est ad casum coarctandus. Satis ergo erit si t periculum alicujus gravioris mali, et menti spiritualis, vel de illo probabilite bitet, propter graves tentationes quas ritur, vel quia non sperat se posse cum g et tranquillitate animi in eo statu Deo vire. Imo, licet ad hoc dubium non perv si credat onera religionis ita superare su res, ut vel non possit illa sine multis d sationibus sustinere; vel certe, si omnil

his se velit exponere, non sine tristitia et perturbatione animi se esse victurum; vel denique si expertus sit labores et difficultates esse longe majores quam cogitarat, sibique proposuerat. Nam in his casibus, vel similibus (si æquivalentes cogitentur), non credo obligari ex tali voto ad perseverandum. Ratio autem omnium est, tum quia lex ecclesiastica concedens libertatem intra annum probationis omnes hos casus merito comprehendit; tum etiam quia intentio voventis non videtur esse obligare se ad religionem, nisi possit cum alacritate animi, et cum sufficientibus viribus illius pondus integre sustinere, et ideo si probabiliter judicat hanc conditionem non impleri, non obligabitur ex tali voto ad perseverandum; quæ doctrina consentanea est auctoribus supra citatis.

6. *Satisfit rationibus in contrarium adductis.* — Nec contra illam urgent rationes dubitandi posteriori loco factæ; nam, licet votum religionis ad hunc finem ordinetur, ut homo in proposito religionis confirmetur, et aliquo modo ad perseverandum cogatur vel obligetur, non tamen absolute, neque sub illa conditione adeo stricta et rigorosa, sed sub alia magis accommodata humanæ fragilitati, qualis a jure intenditur et a nobis explicata est, et illa sufficit ad constituendam aliquam differentiam inter novitium habentem votum, et non habentem. Nam qui votum non habet, neque illam conditionem expectare tenetur, sed pro libertate sua potest intra probationis annum religionem relinquere, etiamsi optimam, sibique accommodatam et facilem illam invenerit, quia nondum est aliquo vinculo astrictus. Non desunt tamen qui dicant, etiam in eo casu peccare venialiter novitium non habentem votum, si religionem relinquat sine rationabili causa; ita Philarchius, tom. 1, parte secunda, lib. 3, c. 20, ad finem; Angles, diffic. 7, de Voto; Sanchez, l. 4 de Voto, c. 16, n. 92, sequentes in hac parte Cajetanum, ubi supra, qui idem aperte affirmat; addit tamen (et in hoc differentiam constituit) eum, qui non habet votum, si exeat sine rationabili causa, peccare tantum venialiter, alium vero peccare mortaliter. Rationem vero illius peccati in hoc ponit, quia, eo ipso quod quis suscipit habitum religionis, quoddam pactum tacitum inter ipsum et religionem intercedit, ut si aptus inventus fuerit post probationem, ad professionem admittatur, ideoque non posset a religione non admitti aut expelli gratis, et sine rationabili causa; ergo ut pactum æquale sit ex utraque parte, etiam novitius non potest relinquere habitum religionis sine causa rationabili. Quæ ratio apparens quidem est, tamen si est efficax, non videtur tantum concludere culpam venialem, sed etiam mortalem, quia non erit tantum violatio fidelitatis, sed etiam justitiæ, nam pactum cum mutua obligatione et onere ex justitia obligat. Item, quia ex parte religionis seu religiosorum expellere novitium idoneum sine causa rationabili, et contra voluntatem ejus, videtur esse peccatum mortale; ergo etiam ex parte novitii simile peccatum interveniet, si sine causa religionem deserat. Quod si hoc concedatur, differentia alia constituenda erit, nam tunc novitius, qui habet votum, præter hoc peccatum, committit etiam sacrilegium contra votum.

7. *Novitius, non habens votum religionis, potest illam deserere absque rationabili causa sine ullo peccato. — Non ita dicendum de ministris religionis expellentibus.* — Non videtur tamen mihi necessarium hoc pactum admittere, quod neque ex expressa partium voluntate ac conditione satis ostendi potest, neque etiam ex jure habetur. Quapropter, per se loquendo, nullum invenio peccatum in hoc exitu mere voluntario, secluso voto, quia nullam invenio virtutem aut legem, quæ per illum directe ac per se violetur. Nec est simile ex parte religionis; existimo enim ministros ejus graviter peccare expellendo novitium idoneum sine causa rationabili, vel quia abutuntur potestate jurisdictionis sibi concessæ, ratione cujus ex officio tenentur, et bonum religionis procurare, et quasi justum judicium ferre in ea causa, vel quasi justam dispensationem exercere. Videntur etiam mihi peccare contra charitatem respectu novitii, quia privant illum magno bono, et grandi periculo exponunt. Quæ rationes non habent locum in ipso novitio, quia disponere potest de seipso, non ut minister aut dispensator, sed ut dominus potest cedere juri suo. Respectu vero religionis non peccat contra charitatem, quia inde non resultat nocumentum alicujus momenti ipsi religioni, nec etiam contra justitiam aut fidelitatem, quia nihil promisit. Neque oportet obligationem esse mutuam, quando solum est ex charitate, vel justitia legali, aut alia simili. Dixi autem per se, quia ex intentione operantis poterit facile voluntas illa deserendi inchoatum statum esse peccaminosa, si fiat propter malum finem, in quo et venialis et mortalis culpa esse potest pro ratione finis, et

forte regulariter non deest aliqua culpa, saltem venialis; quod tamen non sit simpliciter necessaria, patet, quia ille egressus non est ex objecto ita pravus, quin possit fieri cum intentione honeste vivendi, quamvis sine obligatione ad tantam perfectionem.

8. *Limitant aliqui traditam doctrinam.* — Aliqui vero existimant hoc esse limitandum, ut non procedat, quando aliquis ingressus est religionem cum proposito perpetuo perseverandi in illa, quod sentiunt Panorm., in c. *Statuimus,* de Regular., et tunc aiunt, si egrediatur, teneri ad ingrediendum iterum religionem, saltem laxiorem, ut patet ex Panorm., in c. *Consuluisti,* de Reg., n. 3. Et sequitur Palud., d. 38, q. 4, art. 1, et favent leges Hispaniæ, partita 1, tit. 7, l. 7 et 8. Sed hæc sententia, si proprie intelligatur de nudo proposito, falsa est, et destruens generalem doctrinam moralem, quia fere nullus ingreditur religionem, nisi cum illo proposito; unde etiam repugnat prædictis decretis. Videntur autem dicti auctores per propositum intellexisse intentionem faciendi tacitam professionem, ut in 1 disp. de Voto adnotavimus, de qua professione plura in sequentibus.

9. *Instantia solvitur.* — Dices idem fore dicendum de illo qui habet votum, si consequenter loquamur. Diximus enim favorem a jure concessum circa libertatem professionis infra annum probationis, integrum manere, non obstante dicto voto; ergo si, absque voto, hæc libertas tanta est ut possit quis licite habitum religionis exuere sine rationabili causa, tam ex parte religionis quam ex parte sui, licet non sine honesto fine (hæc enim duo valde diversa sunt), eadem libertas manebit etiam post votum emissum. Respondetur negando consequentiam, quia illa libertas deserendi religionem sine rationabili causa, non pertinet ad favorem juris communis, sed quid consequens, potius permissum quam intentum. Unde tria sunt in hoc jure distinguenda. Primum est id quod immediate statuit ac concedit, et hoc solum est ut professio fieri non possit ante annum probationis expletum. Secundum est finis per se intentus, qui est ut vel professio fiat cum sufficienti cognitione et libertate, vel ut non fiat, si ex causa rationabili ita oportuerit, et hoc per se pertinet ad favorem intentum et concessum per hanc legem. Tertium est (quod inde consequitur), hunc novitium pro sua libertate posse toto illo anno religionem dimittere, sine alia causa rationabili; et hoc non est per se intentum per illam legem, sed permissum, quia vitari non potuit supposita su[s]pensione seu prohibitione professionis pro ill[o] anno. Unde quoad hanc partem nihil conc[e]dit, sed relinquit hominem in ea disposition[e] et libertate, in qua ante erat; et ideo si hom[o] aliunde nullam habebat obligationem, lib[er] manet; si autem homo jam voto se obligav[e]rat ad perseverandum in religione, non i[n]terveniente causa rationabili ad deserendu[m] illam, lex non abstulit talem obligatione[m] seu facultatem ita se obligandi, cum per [se] non intendat concedere aut tueri illam libe[r]tatem, quatenus detrimentum potius qua[m] fructum afferre potest, sed permittit illa[m] quia non potuit ab altera separari.

10. *Difficultas superest, an voto religi[o]nis obligatus, qui ex rationabili causa int[ra] annum probationis illam deserit, liber omni[no] maneat ab obligatione voti.* — Tandem inqu[iri] potest circa hoc punctum, an is, qui ex rati[o]nabili causa dimittit religionis habitum int[ra] annum probationis, liber omnino maneat [ab] obligatione voti. Respondeo, juxta distincti[o]nem datam capite præcedenti, si votum fu[it] de uno monasterio, seu loco determinato, o[m]nino extinctam manere obligationem vo[ti], quia jam fuit sufficienter impletum, cum p[ro] illo loco sufficiens experimentum factum s[it]. Idemque in voto de aliqua religione in speci[e], si causa rationabilis ad non perseverandu[m] oritur ex his conditionibus vel oneribus, q[uæ] toti religioni communia sunt, quia tunc p[ro]batio illius loci est virtualis probatio toti[us] religionis. At vero si illa causa solum nasc[i]tur ex propriis ac particularibus conditionib[us] talis loci, ut si respectu talis personæ sit i[n]commodus saluti ejus, vel quid simile, tu[nc] res videtur magis dubia, nam tunc illa n[on] videtur sufficiens probatio pro tota religio[ne], et consequenter nec causa rationabilis ad [to]tam illam deserendam, sed solum in tali lo[co]. Tenebitur ergo, vel procurare prius loci m[u]tationem, quam habitum deserat; vel, si h[oc] non permittit consuetudo religionis, aut [ex] rationabili causa non conceditur, tenetur i[te]rum ingredi ad probandum in alio loco [ubi] cessent illa particularia incommoda. Atq[ue] hæc ratio cum proportione applicari potest [ad] votum religionis in genere; nam, licet q[ui] habeat justam causam non perseverandi [in] tali religione propter specialem rigorem, [vel] modum procedendi ejus, non ideo habet [ra]tionabilem causam dimittendi absolute relig[io]sum statum, nam in alio fortasse posset fac[ile] perseverare; ergo cum se obligaverit ad re[...]

gionem in genere, adhuc tenetur amplius probare in alia religione, nisi rationabilis causa oriatur ex generali difficultate status religiosi ut sic.

11. *Resolutio difficultatis.* — Nihilominus non censeo hoc onus esse imponendum voventibus, nisi ubi alias constiterit hanc fuisse satis claram et expressam intentionem voventis; clarum est enim posse illum se obligare, si velit, ad probandum sæpius in pluribus locis vel religionibus. At vero, quoties votum simpliciter et ordinario modo fit, non videtur ita explicanda intentio voventis, quia solum vovet ingredi religionem; ergo tantum vovet semel ingredi; nam qui indefinite promittit aliquid facere, ut jejunare, aut eleemosynam dare, ex vi voti solum obligatur ad id semel faciendum, quia ad veritatem indefinitam sufficit una particularis; ergo qui semel ingressus est religionem, et bona conscientia non perseveravit, sufficienter implevit votum illud; ergo extincta manet ejus obligatio. Accedit, quod esset gravissimum onus, iterum ac sæpius loca vel religiones probare, et in eis semper de novo novitiatum inchoare, ac proinde cogi ad probandam religionem plusquam per annum, quæ omnia videntur esse aliena ab intentione voventium. Et hoc idem dicendum est si non ipse voluntarie egrediatur, sed a religione ejiciatur; nam est eadem proportionalis ratio, dummodo bona fide processerit, et directe aut indirecte non procuraverit ejectionem, aliquid in eum finem faciendo ut ejiciatur, nam tunc non tam ejicitur, quam ipse sua voluntate egreditur sine rationabili causa; at vero si, absque tali intentione sua, ex fragilitate aut prava consuetudine ita se gerat ut ejici mereatur, nihilominus voto suo satisfecisse judicandus est, quia jam fecit quod promisit, probando religionem. Et ita facile respondetur ad priores rationes, nam illa probatio est sufficiens, juxta voventis intentionem, et ideo causa rationabilis, quæ ex illa resultat ad non perseverandum in tali loco vel religione, est etiam sufficiens ad extinguendam omnino voti obligationem.

12. *Item dicendum de voto, quo quis promittit esse religiosum.* — Dices: quamvis ratio facta recte procedat in voto ingrediendi religionem, non tamen in voto quo quis promittit esse religiosum, quia religiosus proprie non constituitur per ingressum, sed per professionem: et ideo qui vovet esse religiosus, plus videtur promittere quam ingressum religionis; ergo si per unum ingressum nec potuit assequi ut esset religiosus, nec satis expertus est illum statum sibi non expedire, tenetur adhuc illum procurare. Unde Cajetanus 2. 2, q. 189, art. 4, dub. 1, differentiam invenit inter illa duo vota, et putat amplius obligare votum essendi religiosum; ille autem fundatur in perpetuitate, de qua statim. In præsenti autem mihi videntur illa vota æquivalentia, quia etiam votum ingrediendi religionem per se tendit ad statum, et aliquo modo ad illum obligat, ut dixi; et e contrario votum essendi, licet magis explicet ipsum statum, tamen etiam intelligitur secundum formam juris communis, ut D. Thomas dixit; et ideo non excludit conditionem dictam, videlicet, si post sufficientem probationem talem statum sibi judicet convenientem. Quare, licet verba sint diversa, res est eadem, et ideo non magis obligat unum votum quam aliud. Atque hæc videtur etiam esse communis intentio voventium.

CAPUT IV.

AD QUID OBLIGET VOTUM PROFITENDI, SEU PERSEVERANDI IN RELIGIONE.

1. *Prima opinio asserit obligare ad perseverantiam. — Probatur primo. — Secundo. — Tertio. — Quarto.* — Superest dicendum de alio vovendi modo, quo quis expresse et directe vovet profiteri in religione, seu perpetuo in ea manere. De quo certum est obligare ad omnia, ad quæ obligat votum simplex religionis. Difficultas vero est an amplius obliget, scilicet, ad perseverandum absolute et sine conditione; hoc enim affirmare videtur D. Thomas, dict. quæst. 189, art. 4, et sequuntur Cajetanus, Cov. et Navar., citati in præcedenti puncto; Abul., numero 30, quæst. 95, ad primum, et q. 93; Anton., 3 part., tit. 16, c. 2; Palac. in 4, dist. 38, disp. 1, post quartam concl.; Philiarch., tom. 1, parte secunda, libro tertio, c. 20; et hoc tempore videtur hæc sententia communiter recipi a viris doctis; et probatur, quia votum obligat ad id de quo fit; sed hoc votum non est tantum de ingressu, vel probatione religionis, sed expresse fit de perseverando, ut supponitur; ergo ad hoc obligat. Confirmatur, nam si novitius intra religionem jam existens faciat votum profitendi in illa, ad hoc obligatur, nam illud votum sanctum est et validum; ergo aliquem effectum habet; ergo maxime obligationem ad perseverandum; ergo votum

perseverandi, emissum ante ingressum, eumdem habet. Tertio, argumentatur Navar. a posteriori, quia difficilius dispensatur votum perseverandi in religione, quam absolutum votum religionis; unde, si quis habens votum perseverandi peteret dispensationem, explicato solum voto absoluto religionis, censeretur subreptitia dispensatio. Imo aliqui existimant solum votum perseverandi esse reservatum, votum autem ingrediendi non esse reservatum, quia non est absolute perpetuum; ergo signum est multo majorem esse obligationem voti perseverandi, quæ solum potest in hoc consistere, quod absolute obligat ad perseverandum. Quarto, quia unusquisque potest juri suo renuntiare, seu favori sibi a jure concesso; quod in particulari de hoc favore annuæ probationis asseritur in cap. *Statuimus*, et cap. *Consulti*, de Regular.; sed qui vovet profiteri, et perpetuo perseverare in religione, satis declarat se renuntiare juri suo; ergo obligatur absolute, et sine dependentia ab anno probationis, ad profitendum et perseverandum.

2. ***Secunda opinio negat obligare ad perseverandum.*** — Secunda sententia est extreme contraria, quam tenet Soto, lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, ad 3, ubi nihil interesse putat inter votum perseverandi in religione, et votum religionis, seu ingrediendi religionem, absolute factum, nec plus obligare unum quam aliud. Eam sequitur Aragon., 2. 2, q. 88, art. 3, ad secundam solutionem; Ledesma, tom. 2, tract. 10, c. 3, dub. 7, casu 4. Ratio ejus est, quia qui absolute vovet religionem, etiam vovit perseverantiam in religione; sed quia non vovet illam nisi secundum formam juris, ideo non censetur illam absolute vovere, sed sub conditione a jure concessa; ergo, pari ratione, quantumcumque expresse voveat profiteri, semper subintelligitur illa conditio, quia semper intelligitur quisque vovere secundum formam juris. Eademque ratio est de voto perseverandi, quia non aliter perseveratur in religione quam profitendo, et ideo sub qua conditione intelligitur promissa professio, intelligitur etiam perseverantia promissa. Idem optime explicatur in casu in quo quis vovet esse religiosus, cum proprietate accipiendo religiosum, quem non habitus, sed professio constituit, ut dicunt jura; nam illi etiam voto optime accommodatur supradicta conditio, et tamen religiosus ut sic includit perfectionem et perpetuitatem status; ergo quod perpetuitas vel professio formaliter proferantur, non mutat naturam voti, nec exclu dit prædictam conditionem.

3. *Confirmatur respondendo ad argument contrariæ sententiæ.* — Accedit in confirma tionem hujus sententiæ, quia ex hoc funda mento (quod sine dubio valde probabile juridicum apparet) facillime dissolvuntur, v potius per se cadunt fundamenta contrari sententiæ; ergo in materia onerosa hæc par utpote benignior, præferenda est; non e enim gravis obligatio imponenda sine aper jure, vel conveniente ratione. Antecedens p tet discurrendo per rationes singulas. Ad pr mam enim dicitur hoc votum, licet in corti verborum (ut sic dicam) videatur contine promissionem perseverandi, re tamen ve tacite et intime includere conditionem, si j dicetur expediens post juridicam probatione quæ conditio non est gratis asserta, sed in ju fundata, et in communi etiam sensu, et i tentione voventium. Unde ad secundam, s ad confirmationem, idem cum proportione d cimus de novitio, qui post ingressum vov profiteri; nam semper intelligitur vovisse s eadem conditione, si in eo tempore probati nis, quod superest, nulla rationabilis causa dimittendam religionem de novo innotesca Itaque per illud votum solum intelligitur n vitius se privare illa libertate quam antea h bebat ad non perseverandum, etiam sine ca sa. Unde sumi potest confirmatio, nam votu illud sufficienter in hoc sensu explicatur, su ficientemque habet effectum; ergo non opo tet majorem rigorem et obligationem imp nere. Ad tertiam negatur assumptum, un supra, agentes de votis reservatis, ostendim æque reservatum esse votum religionis, absolute fiat, sive ingrediendi, sive perse randi in religione.

4. ***Dubium.* — *An possit quis huic juri nuntiare, et dicendum posse.* — *Tota dubit est post Concilium Tridentinum.*** — Ad qu tum vero argumentum, consequenter neg Soto sic voventem renuntiare juri suo. tamen majori indiget declaratione et exa natione, nam, ut opinor, hinc pendet pu tum et resolutio quæstionis. Et primo, vid dum est an possit homo huic juri renuntia et quidem ex natura rei, secluso impedim to juris positivi, non est dubium quin po religionem ingrediturus huic juri renuntia quantum ad ipsum spectat, quia est domi suæ libertatis. Dico autem, *quantum ad ips spectat*, quia etiam hoc jus est introductum favorem religionis, et ideo quantumcumq

qui voto renuntiet juri suo, et se obliget ad profitendum, independenter, ut sic dicam, a probatione, nihilominus religio potest illum dimittere, nisi etiam ipsa renuntiasset juri suo, et se obligasset, quod etiam facere posset ex natura rei, secluso jure positivo impediente. Deinde etiam est certum jure antiquo potuisse unumquemque huic juri renuntiare, ut manifeste probant d. c. *Statuimus*, et c. *Consulti*, de Regular., ubi pro ratione redditur: *Cum quilibet renuntiare valeat ei, quod pro se noscitur introductum.* Idem habetur in c. *Ad Apostolicam*, eod. tit., ubi admonentur prælati religionis, ne facile hujusmodi renuntiationem admittant, quod est observandum, nam deserviet præsenti intentioni. Nunc autem dubitari potest an post jus novum Concilii Tridentini, possit valide quispiam renuntiare huic favori; nam Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 15, de Regul., absolute irritat professionem factam ante expletum annum probationis, nulla facta exceptione voluntariæ renuntiationis; unde post illud decretum admittenda non est, ut latius infra dicemus. ergo quoad hanc partem derogata sunt illa jura antiqua; ergo ratione hujus novi juris non potest quis renuntiare huic favori a jure sibi concesso, quantumcumque voveat perseverare in religione. Nihilominus hæc ultima illatio solida non est; aliud est enim prohibitam esse hanc renuntiationem quoad hunc effectum, ut professio ante expletum annum facta valeat; aliud vero est esse prohibitam quoad alium effectum, scilicet, ut possit quis se absolute obligare ad faciendam professionem post annum expletum. Quoad primum, vetita est illa renuntiatio in Concilio Tridentino, non vero quoad secundum; nullam enim de hac re mentionem facit, solumque irritat professionem factam ante annum expletum, non vero irritat aliquod votum simplex intra illum annum factum; ergo, sicut antea poterat quis se obligare ad professionem post annum faciendam, etiamsi nollet ante expletum annum professionem facere, ita et nunc.

5. *Instantia ex fine et ratione Concilii deducitur.* — Dices: licet hoc Concilium non exprimat, ex fine et ratione ejus intelligi potest hanc esse mentem ejus, et totum hoc comprehendisse, quia finis Concilii fuit, ut professio cum perfecta libertate, et sufficienti experimento religionis fieret, ad vitanda pericula, vel inconstantiæ et apostasiæ, vel vitæ perpetuo injucundæ, vel etiam infructuosæ; ad hunc autem finem, necessarium est non solum ut professio intra annum non fiat, verum etiam neque absoluta obligatio ad professionem; nam si postea religio displiceat, vel frangenda est fides obligationis factæ, vel eadem incommoda sequentur. Confirmatur: idem Concilium statim, in c. 16, annullat omnem renuntiationem aut obligationem, nisi cum certis conditionibus ibi assignatis, et non permittit hunc favorem renuntiari a novitio, et in discursu illius capitis et sequentium alia plura statuit in favorem libertatis in emittenda professione; constat autem hanc libertatem magis diminui per hujusmodi votum, quam aliis mediis, quantum spectat ad forum conscientiæ.

6. *Solvitur instantia allata.* — *Objectio in contrarium.* — Fateor conjecturam esse apparentem, esseque satis consentaneum menti Concilii, ut hæc vota non consulantur, nec facile fiant; nihilominus affirmare non possumus tale votum simplex irritatum esse a Concilio, quia irritatio voti est res gravissima, et expresse facienda esset, si fuisset intenta. Si autem votum hoc irritatum non est a Concilio, factum tenet, ac proinde obligat. Neque enim probabiliter dici potest nunc votum illud non esse de bono objecto, sed prohibito, et ideo non esse validum; falsum enim hoc est, nam objectum ejus est professio post annum probationis facienda; hoc autem objectum bonum est, et juri Concilii consentaneum. Dices: eo ipso quod fit tale votum, destruitur veritas anni probationis, et ideo tale votum destruit quodammodo objectum suum, et eo ipso facit ut sit de objecto illicito, vel potius impossibili, quia professio sine vero anno probationis post jus Concilii Tridentini impossibilis est. Antecedens declaratur ex quadam doctrina Cajetani supra tacta, nam vera probatio non est nisi ubi experimentum sumitur hoc animo et intentione, ut si res post experimentum grata judicetur, assumatur; si vero ingrata, relinquatur; hanc vero intentionem licite habere non potest, qui absoluto voto perseverandi ligatus est; ergo tale votum facit hominem moraliter incapacem probationis; ergo est repugnans Concilio, atque adeo de re illicita ac moraliter impossibili. Minor probatur, nam si tale votum est validum, qui habet illud tenetur habere intentionem profitendi post annum, sive experiatur religionem sibi gratam, sive ingratam; hæc ergo non est vera probatio, sed ficta. Sic enim supra dicebamus cum D. Thoma 2. 2, q. 189, art. 4, ad 3, eum, qui cum habeat votum ingrediendi religionem, il-

lam ingreditur cum absoluta intentione non perseverandi, quantumvis sibi gratam illam experiatur, non implere votum, quia revera non intrat ad probandum, sed quasi per modum cujusdam cæremoniæ; ergo, commutata proportione, qui ingreditur et animo et obligatione profitendi, quantumvis ingratam experiatur, religionem vere non intrat ad probandum.

7. ***Non est improbabile dicere saltem indirecte ex mutatione materiæ per Concilium esse invalidum tale votum.*** — Non est quidem improbabilis ratio ob quam posset aliquis apparenter dicere, quamvis Concilium directe hoc votum non irritaverit, tamen ex mutatione ab ipso facta in tali materia, id est, ex absoluta necessitate anni probationis ab eo specialiter instituta consequenter factum etiam esse, ut tale votum in sensu omnino absoluto validum esse non possit. Et hinc profecto multum probabilitatis accrescit opinioni Soti. Nihilominus tamen ratio facta, licet acuta videatur, non satis convincit. Tum quia Concilium solum intendit ut professio sit omnino libera ab omni extrinseca necessitate, et in foro, ut sic dicam, ecclesiastico; de necessitate autem seu obligatione mere interna apud Deum ex sola propria voluntate manante, nihil disponit. Unde ego facile concederem omne pactum inter novitium et religionem, de facienda vel admittenda professione post annum sub absoluta obligatione, id est, quidquid ex probationis experimento resultet, nullum esse virtute illius decreti dicto modo ponderati, et adjunctis etiam aliis superius citatis. De voto autem soli Deo facto non est eadem ratio, quia illud pertinet ad forum mere internum de quo, ut dixi, Concilium nihil disposuit. Tum etiam quia votum illud non omnino excludit intentionem sufficientem ad veram probationem, nam ad hanc sufficit intentio profitendi, etiam si post probationem religio judicetur maxime difficilis et ingrata, nisi hoc sit in tali gradu, ut homo non possit tuta conscientia in illa manere, vel ut evidentissime constet melius et utilius fore ad salutem animæ in illa non perseverare; hoc enim sufficit ut experimentum fiat vere ad utramque partem, scilicet, vel retinendi, vel relinquendi statum, et ideo ad veram probationem sufficit, ut statim explicabo. Accedit etiam differentia inter professionem et votum simplex, quod professio per vota solemnia semel emissa habet moralem quamdam indissolubilitatem, tantamque firmitatem, ut propter privata incommoda, vel difficultates dissolvi non possit; votum autem simplex, etiamsi sit de professione fa cienda, si post aut indiscrete factum, aut n mis observatu difficile inveniatur, habet plu remedia, nam et per Pontificem dispensa potest, et sæpe etiam religio debet illum d mittere liberum, non obstante talis voti obl gatione; neque ipse peccabit contra votun etiamsi prælatis religionis suas causas et disp sitionem repræsentet, ut melius et prudenti possit de sua admissione deliberare; nam h non est contra votum perseverandi, nam ill ad minimum habet hanc conditionem subi tellectam, si a religione acceptetur, utiq cum perfecta notitia omnium, quæ necessa sunt ut prudenter id fiat. Ob hanc ergo dif rentiam, licet Concilium irritaverit professs nem ante expletum annum probationis fa tam, non sequitur irritasse votum emitter professionem, vel aliquid circa hoc votum d posuisse, quod etiam declaravit congrega Cardinalium, super decreta Concilii; decla tio autem apud Marzillam et Farinacium habet: *An vero qui vovit ingredi religione et in ea perseverare, si ingressus, intra ann probationis recedens, sit liber voto, ex m hujus decreti Concilii*, etc. *Congregatio dec ravit hoc decretum Concilii nihil disposui de voto; idem declaravit, si tempore novitia emisissent tale votum novitii.* Non deest e potestas etiam post Concilium Tridentin qua unusquisque posset renuntiare juri quoad hanc obligationem profitendi post num probationis.

8. *Ponuntur duæ resolutiones.* — ***Prima solutio: per votum perseverandi, nisi aliud tendat vovens, solum obligatur ad non di tendam religionem sine justa causa.*** — Ulte vero explicandum superest, an per votum p severandi in religione censeatur quis eo i huic juri renuntiare. In qua re duo mihi cenda videntur. Primum est, per votum i absolute factum, nisi specialis et expressa tentio voventis interveniat, non esse in pretandum aut intelligendum voventem nunciare huic juri suo, sed tantum se o gare ad non dimittendam religionem sine ta et rationabili causa. Atque in hoc sensu probo Soti sententiam, quam mihi sufficie probant, quæ in illius persuasionem et de sionem adduxi, atque illa etiam quæ circa telligentiam Concilii Tridentini inquisita s Nam ex eis attente perspectis intelligere propensionem, ut sic dicam, totius juris c munis, etiam ut professio religionis fiat perfecta cognitione et experimento talis

tus, et cum omnimoda libertate ad dimittendum, vel assumendum; ergo quoties votum commode explicari potest factum esse secundum hoc jus, et hoc non repugnat expressæ intentioni voventis, id explicandum est; maxime cum tale jus favorabile sit non solum religioni, sed etiam personæ voventi, et sit etiam valde consentaneum rectæ rationi, et naturali etiam inclinationi. Potest autem tale votum optime illo modo intelligi, ut satis inter argumentandum declaratum est, et sufficienter persuadetur ex illo principio a Theologis et jurisperitis supra citatis recepto, votum quantumvis absolutum appareat, intelligendum esse juxta formam juris, nisi aliud fuerit expressum.

9. ***Instantia allata solvitur.***—Dices: aliquando is, qui religionem vovet, iterum vovet perseverare in religione, intendens se amplius obligare, et tamen per ipsius votum jam erat obligatus ad non dimittendam religionem sine rationabili causa, ut supra dictum est; ergo posterius votum magis absolute obligat ad perseverandum. Respondeo sæpe multiplicari hæc vota ab hominibus, præsertim intelligentibus, ut per promissionis repetitionem se magis ac magis confirment in proposito religionis promisso, quam distinctis verbis explicant, ut clarius et distinctius sibi proponant totum id ad quod obligati sunt, et novo proposito in illo confirmentur. Ab aliis vero ignorantibus, aut minus doctis, aliquando fit hæc repetitio, non quia intendant obligari ad rem diversam, sed quia putant votum sæpius repetitum magis obligare. Multi etiam facile cogitare possunt, per votum religionis solum obligari ad suscipiendum habitum ejus, et posse postea libere exire absque alia causa, et ideo addunt votum perseverandi. Multi etiam hoc voventes, et putantes addere obligationem priori voto, si interrogentur, nesciunt distincte explicare quid intendunt, et ideo eorum intentio merito secundum jura explicatur, et quidquid de tali multiplicatione votorum cogitant, eorum ignorantiæ attribuitur, nisi ubi constiterit eos ex certa scientia aliud intendere.

10. ***Secunda resolutio: si vovens expressa intentione voluit se absolute obligare ad perseverandum, ad hoc manet obligatus.***—Dico ergo ultimo: si de expressa intentione voventis satis constiterit, voluisse absolute se obligare ad perseverandum, ad hoc manet obligatus, ita ut votum illud distinctum sit a voto indefinite religionis, longeque aliam obligationem quoad hanc partem inducat. Hoc sensu interpretor sententiam D. Thomæ. Oportet tamen cum Cajetano advertere, aliud esse vovere religionem cum proposito perseverandi; aliud vero vovere ipsam perseverantiam, quia propositum et votum longe diversa sunt. Hic ergo non agimus de illo priori modo, ille enim non obligat ad perseverantiam, quia propositum non inducit obligationem; sermo ergo est de posteriori modo; et ita assertio probata manet ex dictis; nam in homine est potestas ad se obligandum hoc modo, quæ nullo jure ablata vel impedita est; ergo si accedat voluntas et actus promittendi cum intentione se obligandi, ut in casu supponitur, promittens obligatus manebit. Et confirmatur, nam tale votum habet distinctam materiam a voto religionis ut sic, ut ex prædicta intentione voventis constat, et illa materia, quantum in se est, capax est voti, quia ex suo genere est de bonis melioribus, et nullo jure prohibita est; ergo ex parte illius validum est votum. Aliæ autem conditiones requisitæ non desunt; ergo tale votum et simpliciter est validum, et distinctum a voto indifferente religionis, et consequenter novam obligationem inducens, quæ non est alia nisi absolute perseverandi, ut per se satis constat.

11. *Confirmatur.* — Atque hæc doctrina confirmari potest ex verbis Innocentii III, in c. *Consulti*, et clarius ex Gregorio IX, in c. *Statuimus*, de Regularibus. Quærunt enim an ingrediens religionem possit libere exire ante annum probationis expletum, et respondent posse, ***nisi evidenter appareat quod tales voluerint absolute vitam mutare, et in religione perpetuo Domino deservire.*** Verum est textus illos optime intelligi de voto solemni et tacita professione, quod evidentius est d. c. ***Consulti,*** et ita communiter exponuntur. Panormitanus autem cum Cardin. illa verba intelligit de voto simplici, et est satis probabile, quia Pontifex distinguit tale votum a professione expressa et tacita; sed hoc infra post sequentem librum examinabimus. Nunc solum expendimus illud verbum, ***nisi evidenter appareat,*** nam inde saltem a simili sumimus argumentum, hanc obligationem non esse imponendam, nisi ubi evidenter constiterit de intentione voventis, neque esse negandam, ubi de illa constiterit.

12. *Limitatur resolutio posita, et ponuntur casus in quibus non obligat tale votum.* — Quantumvis autem hoc votum in eo casu sit absolute de perseverando, non potest nihilo-

minus excludere eas conditiones quæ in omni promissione includuntur. Prima est, si in discursu anni probationis constiterit professionem talis personæ in tali religione non esse licitam, nec tutam in conscientia, nam votum solum obligare potest ad rem honestam. Non repugnat autem hujusmodi casus, potest enim per experientiam probationis intelligi talem personam esse inutilem tali religioni, et teneri ad declarandum aliquem defectum, quo intellecto indubitanter a religione expelletur. Item potest accidere ut, post experientiam, prudenter judicetur se non posse moraliter servare talem statum, quin sæpius graviter delinquat; ergo tunc tenebitur illum non profiteri. Addo præterea, etiamsi non judicet statum illum futurum sibi esse occasionem ruinæ, si moraliter et prudenter intelligat sibi non esse futurum medium ad majorem perfectionem acquirendam, sed potius obstaculum, id satis esse ut jam non obligetur tali voto, quia votum quodlibet est de meliori bono, et hoc præcipue est de via, et statu conducente ad majorem perfectionem; ergo si status non invenitur esse talis, non intelligitur promissa perseverantia in illo. Et confirmatur, nam cessante fine adæquato legis, cessat ejus obligatio; neque enim illius observantia jam Deo grata existeret. Præterea hic etiam applicandum est illud principium ex D. Thoma, et a nobis in superioribus explicatum, quoties post votum emissum aliqua difficultas vel occasio emergit, aut denuo cognoscitur, quæ jure merito impediret emissionem voti, si a principio existeret et cognosceretur, etiam impedire obligationem voti jam emissi; id est, si talis est conditio exorta, ut præexistens redderet votum vel vitiosum, vel inutile, vel minus gratum Deo; sic ergo, in præsenti casu, si post tale votum emissum similis conditio exorta sit circa perseverantiam in tali religione, sive denuo sit cognita, votum factum non obligabit. At vero si alia minor mutatio facta sit, quamvis observationem talis voti difficiliorem reddat, non poterit quis tuta conscientia propria auctoritate religionem dimittere, sed dispensatione indiget, ut docuit Navarr., cap. duodecimo, n. 46, qui in hoc sensu intelligendus videtur.

13. *Dubia in hac materia.* — *Assertio prima.* — *Assertio secunda.* — Hinc tamen statim insurgunt dubia, quæ in similibus casibus supra relata sunt, ad quid, scilicet, teneatur qui, habens tale votum, in religione non perseverat voluntarie, vel ab ea involuntarie ejicitur ante professionem factam. Respondetur tamen primo, si voluntarie egreditur sine causa rationabili, quæ excuset a transgressione voti, semper manere cum obligatione redeundi ad profitendum; hoc manifestum est, quia nec impletum fuit votum, neque alia via sublatum est. Secundo, si absque transgressione voti ex aliqua legitima causa ex supra numeratis egressus est, et causa est perpetua, non tenetur amplius talem religionem ingredi. Hoc etiam est clarum, quia causa illa extinxit obligationem voti, quia materiam reddidit incapacem talis obligationis. Quod quidem maxime procedit, quando vel votum factum est principaliter de perseverando in tali monasterio, vel certe, si sit factum de religione sub communiori ratione, causa etiam est adæquata toti religioni, prout est objectum seu materia talis voti. At vero si causa non sit adæquata, sed propria hujus loci, vel hujus religionis, votum autem perseverandi in religione universalius sit, tunc doctis Theologis visum est, non esse plene satisfactum tali voto, sed ad hoc manere obligationem ingrediendi alibi, ubi cesset illa causa, et ibi perseverandi. Quod sane videtur probabile, quia ille non vovit semel ingredi et probari, sed absolute, et in omni eventu possibili moraliter, perseverare in religione; ergo cum hoc adhuc sit moraliter possibile, semper manet obligatio, et illa inadæquata causa non excusat, nec etiam prior ingressus, quia non fuit illi principalis materia talis voti, sed professio ipsa. Quam vero hoc certum sit, statim dicam.

14. *Tertia assertio.*—Tertio, si exitus sit legitimus, non tamen ex causa perpetua, sed temporali, licet excuset a transgressione voti, valde tamen dubium est an extinguat ejus obligationem, etiam respectu ejusdem loci, seu religionis, prout fuit adæquata materia talis voti. Exemplum est, si durante novitiatu parentes incidant in gravem necessitatem, propter quam obligetur novitius ad egrediendum, ut subveniat parentibus; vel ipsemet novitius incidat in gravem morbum, a quo nec perfecte sanari possit, nisi egrediatur, nec ad professionem admitti, nisi sanetur. In his enim et similibus casibus, justus est egressus; facile tamen possunt illæ causæ postea cessare, vel mortuis parentibus, vel recuperata sanitate; tenebitur ergo tunc talis persona ad religionem redire? Plane videtur teneri, quia causa illa, cum non fuerit perpetua, potuit quidem obligationem voti suspendere, non ta-

en vi sua extinguere, si non intervenit dis-
nsatio. Item, quia si ante ingressum illa
usa occurrisset, sine dubio tantum posset
erari dilationem voti, non vero extinctio-
m; ergo idem est quamvis superveniat post
gressum ad habitum ante professionem,
ia etiam tunc supervenit ante expletum vo-
m. Ratio denique facta de causa inadæquata
spectu loci habet locum in hac, quæ dici
test inadæquata respectu temporis, et ita
m videtur in utroque casu æque receptum.

15. *Oppositum tamen probabiliter sequi po-
t in praxi.* — Posset vero quispiam tentare
asserendum oppositum, et excusandum vo-
ntem ab hac onerosa obligatione, propterea
od, licet professionem principaliter voverit,
n tamen ut obtinendam omnibus viis et
dis, sed ordinaria via Ecclesiæ, scilicet, per
um ingressum, et unum annum probationis;
ideo cum jam illam viam inchoaverit, et per
um non steterit quominus illam compleverit,
detur jam satisfecisse voto, neque ex vi illius
gi posse ad ingrediendum iterum, annum-
e novitiatus iterum inchoandum, quia hoc
t extraordinarium onus, ad quod non vide-
r se obligasse. In quo est satis magna diffe-
ntia inter eum, qui ante vel post susceptio-
m habitus impeditus est per supervenien-
n causam temporalem ab observatione voti.
e reputo considerationem hanc improbabi-
n. In praxi vero examinandam censeo inten-
onem voventis; quod si satis constiterit in-
ntionem ejus talem fuisse, qualem in proxi-
a ratione declaravi, sine dubio potest hæc
ntentia in praxi servari. Si autem de tali
te tione voventis constare non potest, prior
tius sententia sequenda est, quia cum in
su supponatur votum esse factum animo se
ligandi ad perseverantiam, non obstantibus,
d superatis omnibus difficultatibus, quæ non
ddant votum illicitum, vel inutile, aut mo-
liter impossibile, et hæc, de qua nunc agi-
us, tantum sit una ex prædictis difficultati-
is, censenda est comprehensa sub illa inten-
one voventis, quamdiu oppositum non cons-
terit.

16. *Quarta assertio.* — Quarto, jam constat
uid dicendum sit quando non ipse novitius
oluntarie egreditur, sed involuntarie ejicitur;
am si propter causam perpetuam et adæqua-
m repellitur, extinguitur votum; sin autem,
essante causa, redibit obligatio cum limita-
one proxime posita in superiori puncto. Unde
causa pendet ex voluntate ipsiusmet voven-
is, tenetur illam auferre si potest, et illam
ablatam esse religioni ostendere, ut iterum recipiatur et perpetuo retineatur; hoc enim semper tenetur procurare vovens quantum in ipso est, ad hoc enim tenetur vovens quamdiu obligatio voti non fuit extincta. Atque idem proportionaliter dicendum est, si causa perpetua sit, non tamen adæquata religioni promissæ; tunc enim procuranda erit religio, ubi talis causa impedimentum non sit. Et ita videntur sentire Doctores in priori sententia adducti.

CAPUT V.

UTRUM SIMPLEX VOTUM RELIGIONIS DIRIMAT SPONSALIA, ET IMPEDIAT MATRIMONIUM VEL USUM EJUS.

1. De aliis effectibus et obligationibus quæ ex hoc voto resultare possunt, satis ex præcedentibus sectionibus constare potest, adjunctis his quæ de voto in genere dicta sunt. De causis item necessariis ad valorem et perpetuitatem hujus voti, vel de modis quibus cessare aut auferri potest, vel de ejus reservatione, nihil etiam novi dicendum occurrit, sed omnia petenda sunt ex generali doctrina. Quia vero status religionis cum matrimonii statu quamdam repugnantiam habet, ideo de hac re nonnulla dicenda sunt, quamvis si considerentur ea, quæ de voto simplici castitatis in simili quæstione diximus, multa possint hic cum proportione applicari. Potest ergo hoc votum fieri vel post matrimonium contractum et consummatum, vel post matrimonium ratum nondum consummatum, vel ante matrimonium ratum post sponsalia de futuro, vel ante utraque sponsalia ab homine omnino libero.

2. *Prima conclusio: votum religionis post matrimonium consummatum, obligat ad ingressum illius vel mortuo, vel consentiente conjuge.* — Dico ergo primo: votum religionis factum in statu matrimonii consummati solum obligat ad ingressum religionis post mortem conjugis, vel illo vivente de consensu ejus, jure ecclesiastico in aliis servato. Pars affirmans manifesta est, quia hoc votum obligat, quantum licite et sancte potest; ad hoc autem obligare potest, quia ille actus optimus est, et nullum per se habet juridicum impedimentum; ergo. Quod si aliquis quærat an tale votum semper obliget ad illa duo simul, vel ad alterum, et ad quod determinatum, dicendum est hoc pendere ex intentione voventis; potuit enim solum religionem promittere pro tempore vi-

dituatis, si sibi eveniat, et si hoc tantum intendit cum vovit, non tenetur ingredi, vivente uxore, etiamsi ipsa maxime consentiat, quia nemo tenetur solvere debitum ante tempus in promissione assignatum, quia limitata causa limitatum parit effectum. At vero si intentio voventis fuit obligari etiam in præsenti statu ad mutandum illum per religionis ingressum, si juxta formam juris conjux consentiat, tunc ad hoc statim tenebitur. Et nihilominus licet conjux neget consensum, obligatio ad religionem durabit usque ad mortem conjugis, ut si contingat, tunc executioni mandetur; quia per negationem consensus conjugis non est obligatio talis voti extincta, sed executio dilata; eo quod conditio illa solum fuerit apposita ut votum possit statim impleri, votum autem quod de se obligat ad statim, si tunc impleri non possit propter impedimentum, ablato impedimento, multo magis obligat. Hoc autem intelligendum est per se, et quantum est ex forma talis voti; nam ex voluntaria intentione voventis, etiam fieri potest ut solum velit obligari ad religionem, si statim conjux consenserit, ita ut si conditio non impleatur, votum extinguatur, neque ipse maneat semper obnoxius illi oneri et obligationi; hoc enim repugnantiam non habet, nec irrationabile est, et ideo ita discerni et distingui potest ex voluntate voventis; oportet autem intentionem illam esse satis expressam; nam si votum simpliciter fiat ingrediendi religionem, si conjux consenserit, et nulla limitatio adhibeatur, de se perpetuo obligat, et conditio illa impleta censetur, si conjux de medio sublatus fuerit, quia ejus consensus solum postulabatur quatenus necessarius erat, jam vero necessarius non est.

3. *Votum religionis etiam sine consensu conjugis, si vovens liber est a reddendo debito in perpetuum, obligat statim.* — Sed quid si tale votum fiat de sumenda statim religione etiam sine consensu conjugis? Respondeo: aut conjux ob adulterium alterius conjugis, et perpetuum divortium, liber est perpetuo ab obligatione reddendi debitum, et tunc votum obligat, quia est de re licita, et nullum habet impedimentum; vel obligatio matrimonii perdurat in sua vi, et tunc quoad hanc partem votum esset de re injusta, et ideo nullam induceret obligationem; et nihilominus, per se loquendo, tale votum inducit obligationem ad religionem, si conjux consentiat, quia utile per inutile non vitiatur, et votum factum de re honesta cum accidentario modo impossibile, ablata conditione, obligat ad substantiam actus, ut in simili dixit Navar., c. 12, n. 43. Unde si conjux non consenserit, pro tunc quidem non obligabit tale votum, post mortem autem ejus obligabit; quia votum obligans, si conjux consentiat, obligat etiam illo mortuo, per se loquendo, ut dictum est. Item, quia qui vovit ingredi religionem repugnante conjuge, multo magis voluit ingredi, illo non impediente vel resistente; post mortem autem nec resistit, nec impedit. Semper tamen habet locum limitatio illa: *Nisi alia fuerit intentio voventis*, quam hic etiam oportet esse satis claram et expressam, quia est multum alienum a forma et natura talis voti.

4. *Votum religionis etiam illicite non impletum non obligat ad servandam castitatem.* — Secunda pars negativa exclusive propositi clara est, tum quia materia illius voti tantum est religio futura, tempore, scilicet, habili, e in ipso voto, aut designato, aut comprehenso ergo tale votum solum obligat in futurum modo declarato; in præsenti vero solum obliga ad præparationem animæ per propositum in grediendi religionem suo tempore, vel salte non habendo contrarium propositum. Tum etiam quia votum religionis etiam illicite no impletum non obligat ad servandam castita tem, neque ad actiones proprias vitæ religio sæ; ergo multo minus obligabit hoc votum ergo nihil aliud superest ad quod possit obl gare. Unde fit ut habens tale votum possit lic te non solum reddere, sed etiam petere deb tum, quia non tenetur ad castitatem servan dam. Sequitur etiam tale votum non posse a alio conjuge auferri aut irritari, quia null modo est in præjudicium ejus, de quo latiu in superioribus dictum est [1], et infra iteru dicemus.

5. *Secunda conclusio: votum religionis factu post matrimonium ratum, non consummatum obligat absolute ad religionis ingressum.* — D co secundo: votum religionis factum post m trimonium ratum non consummatum oblig absolute ad religionis ingressum, et cons quenter ad abstinendum a prima copula, ta reddendo quam petendo debitum; nobiscu sentiunt Sanch., lib. 9 de Matr., disp. 35, 10; et Lessius, lib. 2, cap. 41, dub. 5, n. 4 Prima pars manifesta est, quia illud votu est validum, et non habet impedimentum; ideo addidi particulam *absolute*, quia tunc n est necessarium expectare consensum alteri conjugis, quia intra tempus a jure præscri

[1] Lib. 6 de Voto, c. 4.

tum, uterque conjugum habet jus ingrediendi religionem, antequam matrimonium consummet, non expectato alterius consensu; sed illud votum obligat ad ingressum moraliter possibilem et licitum; ergo. Secunda vero pars probatur, quia, licet hoc votum per se non obliget ad castitatem, obligat tamen ad non contrahendum, vel non consummandum vinculum impediens observationem talis voti; consummando autem matrimonium, redditur persona impotens ad implendum votum; ergo agit contra talis voti obligationem. Et hinc facile probatur non solum esse illicitum petere (quod per se clarum est), sed etiam reddere consensum et cooperationem ad talem copulam, quia tunc non tenetur reddere, cum habeat jus abstinendi a copula, si velit, ut possit ingredi religionem; ergo tenetur non reddere cum habeat votum. Patet consequentia, quia tunc reddendo non excusatur propter jus alterius, unde proprie non est redditio debiti, sed cooperatio mere voluntaria; non ergo excusat a transgressione voti.

6. *Dubium in hac materia.* — Sed quid si alius petat debitum ex tunc dando facultatem, ut, non obstante consummatione matrimonii, possit ingredi religionem? Respondeo etiam sic non licere, quia evidenti periculo morali exponitur non implendi votum, quia poterit is, qui facultatem dedit, illam revocare, vel saltem nolle ad perpetuam continentiam obligari, et tunc alius non permittetur ab Ecclesia ingredi religionem. Addidi vero limitationem, ut hoc solum intelligatur quoad primum actum consummandi matrimonium, quia si semel consummetur, etiamsi in eo actu peccetur, postea non obligabit votum ullo modo ad continentiam, sed licebit non solum reddere, sed etiam petere. Ratio est, quia hoc votum per se non obligat ad continentiam, ut dixi, et alias postquam semel matrimonium consummatum est, per subsequentes actus conjugales non additur novum impedimentum ad votum implendum, et ideo jam ex nullo capite voto contrarii sunt. Manebit ergo tunc votum illud obligans solum ad ingressum religionis post mortem conjugis, vel ex consensu ipsius, eodem modo quo de voto postea facto dictum est.

7. *Difficultas duplex.* — Solum potest hic dubitari, cum tempus, concessum conjugi post matrimonium ratum ad ingrediendam religionem, sit limitatum in jure, scilicet, duorum mensium, si illud tempus jam transactum sit sive per impotentiam, sive per negligentiam, an postea etiam peccet quis consummando matrimonium. In quo imprimis certum est petendo peccare, quia semper tenetur, quantum est ex se, conservare se aptum ad ingressum religionis, et non ponere novum impedimentum. Quapropter si, non obstante lapsu temporis, alter conjux non petat jus suum, tenetur alius, qui votum habet, ingredi religionem cum primum possit, neque oporteret positivum, ut sic dicam, ab altero conjuge petere consensum, sed satis erit ipsum non contradicere, quia cum reipsa nondum facti sint una caro, si de facto alter profiteatur, solvetur sine dubio vinculum matrimonii, juxta c. 2, cum similibus, de Convers. conjugat. Alioqui vero dum alter non exigit jus suum, alter non peccat continentiam servando, nec ingrediendo religionem, etiamsi votum non habeat; ergo si habeat, jam non solum licebit, sed tenebitur, quamdiu alter non repugnat.

8. *Si post transactos duos menses, statim alter conjux petiit debitum, tenetur reddere.* — Difficultas vero est, an, si statim post transactos duos menses, alter petat jus suum, ita ut nolit ullam amplius expectare dilationem, possit alter, vel etiam teneatur reddere debitum, aut potius statim ingredi religionem. Sane videtur debere reddere debitum, nec jam peccare consummando matrimonium, sive peccando, sive ex justa causa votum suum implere distulerit, quia jam alter exigit jus suum pro eo tempore pro quo illi debitum est; ergo alter non potest juste negare occasione voti, quod non obligat cum injuria proximi. Et quidem si is, qui votum habet, non potest, statim ac alter petit debitum, habitum religionis suscipere, quacumque occasione impediatur, existimo teneri ad reddendum debitum propter rationem factam, et quia non sine causa tempus illud jure præscriptum est. Item si post expletum tempus duorum mensium non semel tantum, sed iterum ac sæpius alter petiit debitum suum, alius vero procrastinando differat, sine dubio graviter peccat, et consummare matrimonium tenetur, etiamsi jam non habeat aliud impedimentum religionis, quia hoc sufficit, et excusat illum a novo peccato, etiamsi forte peccaverit constituendo se in eo statu, in quo jam non potest libere religionem ingredi.

9. *Si post transactos duos menses conjux non petiit debitum per multum tempus, licet postea petat, tenetur ingredi religionem, et non consummare matrimonium.* — At vero si post transactum tempus a jure definitum alter nun-

quam petiit debitum, atque ita multo tempore in eo statu permaneat, quamvis postea incipiat debitum exigere, non videtur alter obligandus, ut primæ petitioni statim consentiat, et consummet matrimonium, sed, si potest, debet potius statim ad religionem advolare, et votum suum implere; quia alter tacendo, et non petendo debitum, videtur facile consensisse, et cessisse juri suo, et ideo alius nondum cœpit esse in mora, et ideo adhuc potest implere votum suum. Verum est tamen considerandas esse morales circumstantias, ratione quarum intelligi posset eum, qui expectat, tacite petere jus suum, et involuntarie pati moras illas, licet fortasse, propter verecundiam, aut reverentialem timorem, vel alios similes respectus, non audeat explicite postulare; quapropter in hujusmodi casu sæpe est necessarium prudentis viri judicium ad discernendum in particulari, quando ille, qui habet tale votum, ita incipiat esse in mora respectu alterius conjugis, ut jam non liceat illi religionem ingredi altero invito, et cogendo illum ad integrum probationis annum denuo expectandum.

10. Dices: ergo in eo casu, quando ad eum statum jam perventum est, poterit is, qui habet votum, aggredi consummationem matrimonii, petendo illud. Patet consequentia ex dictis, quia per se non tenetur ad continentiam ex vi talis voti, nec etiam in eo casu jam tenetur propter vitandum impedimentum religiosi status, quia jam ipse est impeditus ne possit ingredi in vita uxoris; de consensu autem ejus etiam post copulam ingredi poterat. Respondetur, negando consequentiam, quia etiam in eo casu copula est novum impedimentum, quod proinde ipse vitare tenetur, quantum in ipso est. Patet, tum quia quamdiu matrimonium non est consummatum, semper est dissolubile per professionem religionis, quacumque ratione valide fiat; si autem consummetur, vinculum dissolvi non poterit, quantumvis uterque in professione consentiat; tum etiam quia ex hoc sequitur, ut si matrimonium consummetur, alter multo difficilius daturus sit consensum suum, cum oporteat ipsum etiam perpetuam castitatem profiteri. Semper ergo augetur plurimum ex prima copula impedimentum religiosi status, et ideo non licet habenti votum illam petere, etiam in eo casu; licebit tamen reddere, quando ad illas temporis angustias deventum fuerit; et ita est assertio posita quoad hanc partem limitanda.

11. *Tertia conclusio : votum religionis factum post sponsalia de futuro etiam jurata, obligat, et dissolvit sponsalia.* — Dico tertio : si votum religionis fiat post sponsalia de futuro, etiam jurata, obligat ad ingressum religionis, et consequenter ipsa sponsalia dissolvit; ita Navar., in Sum., c. 22, n. 27, casu 10; Ludov. Lopez, 2 p., Inst. de Matr., cap. 38; Henriquez, lib. 11 de Matr., c. 14, n. 4; Sanchez, lib. 1 de Matr., disp. 46, n. 2; Lessius, lib. 2, c. 41, dubit. 6, n. 54, et alii communiter. Hæc assertio eodem modo explicanda, quo similem de voto simplici castitatis infra ostendemus; est enim eadem utriusque voti ratio, et major quodammodo de hoc voto religionis, quia directe tendit ad altiorem perfectionis statum, quem impedire non debent sponsalia de futuro. Unde confirmatur nam matrimonium etiam de præsenti, non dum consummatum, non impedit vim et obligationem hujus voti, etiamsi post ipsum matrimonium fiat, ut ex præcedenti assertion patet; ergo multo minus impedient sponsali de futuro, etiamsi jurata sint.

12. *Instantia allata solvitur.* — Dices, ju ramentum posse impleri simul cum voto, con trahendo nimirum prius matrimonium, e postea ante consummationem ingrediendo re ligionem. Respondetur imprimis hoc non ess contra assertionem, quia inde non probatu hoc votum non esse validum, aut non obli gare ad ingressum religionis, sed ad sum mum non obligare ad non contrahendu matrimonium cum intentione non consum mandi. Quod per se loquendo verum est, se cluso omni periculo morali consummandi sicut infra etiam dicemus de voto simplici ca titatis, ubi id latius explicabimus. Dico ve ulterius id non esse necessarium ratione jur menti, imo nec regulariter consulendum. R tio prioris partis est, quia juramentum illu promissorium conditionem includit melio frugis, et ideo si solum religionis causa n impletur promissio, non violatur jurame tum, in quo excepta fuit illa conditio. Sic en dicunt jura, non esse transgressorem ju menti, qui in melius illud commutat, c. *P venit,* de Jurejurand., c. *Scripturæ*, de Vo Ratio vero posterioris partis est, quia aut gulariter vix potest vitari periculum, aut tem consultius est, tam propter proprium num spirituale, quam propter aliquem ho rem alterius conjugis, statim ad religion transire sine interventu vinculi matrimo

13. Huic vero posteriori parti repugn videtur c. *Commissum,* de Sponsal., ubi in

simili casu dicitur, *tutius esse religione juramenti servata prius contrahere, et postea si elegerit ad religionem migrare.* Respondetur tamen primo cum glossa ibi, eum, qui sponsalia juraverat, in casu illius textus non habuisse votum religionis, sed mera et spontanea voluntate ad illam aspirasse, quod non obscure indicat verbum illud *si elegerit;* et ideo non est similis ille casus, quia ibi in contrahendo nullum erat periculum peccati, sicut esse potest in eo qui habet votum; et quamvis in priori esse possit tale periculum, ne illa occasione impediretur status majoris perfectionis, tamen propter reverentiam juramenti voluit Pontifex non esse habendam rationem hujus periculi. Secundo respondetur, illud dici tutius non per se, et in conscientia, nam revera etiam secluso voto est in conscientia tutissimum, et ab omni culpa liberum immediate transire ad religionem, ut etiam glossa et interpretes ibi fatentur, et ratio proxime facta convincit. Sed respectu hominum, et fortasse ad vitandum aliquod scandalum, illud dicitur esse tutius, et tunc etiam ego addendam putarem illam limitationem, scilicet, si absque periculo impedimenti perfectioris status fieri possit. Sed de expositione hujus capitis late egimus lib. 2 de Juramento, cap. tertio, numero secundo.

14. *Notandum in hoc puncto.* — Ex dictis constat ultima assertionis pars, scilicet, sponsalia de futuro per subsequens votum religionis dirimi, quia comparatione illius non obligant. Est autem advertendum, si contingat eum, qui tale votum emisit, implere illud ingrediendo et probando religionem, non tamen profitendo, adhuc teneri ad implendam promissionem sponsaliorum, si alter sponsus velit, quia jam tunc potest sine transgressione voti, qua sublata, non est unde prior promissio vim suam amiserit. Item, quia conditio subintellecta in tali promissione non fuit ita consummata, ut sufficeret impedire vim sponsaliorum, in quo tantum sensu subintelligenda fuit, quia ad bonum et perfectionem animæ non est in alio sensu necessaria. Quocirca, quamdiu votum hoc non consummatur, ut sic dicam, per solemnem professionem, suspendit potius quam extinguit sponsaliorum obligationem; vel etiam dici potest votum hoc simul quidem manere cum vinculo sponsaliorum; tamen quamdiu durat et impleri potest, ejus obligationem majorem esse; si tamen illud iterum extinguatur vel impleatur, persona adhuc manente apta ad matrimonium, sponsalia incipiunt sine impedimento suam obligationem exercere. Et hinc etiam est, ut persona, quæ post sponsalia religionis votum emisit, si sit in mora, possit ad petitionem alterius partis per judicem compelli, ut vel religionem intret, vel, si juste impeditus est, promissionem sponsaliorum impleat; nam cum sponsalia non sint omnino extincta, sed solum vincantur a voto religionis, si hoc non prodit in actum, illa retinet suam vim.

15. *Quarta conclusio : votum religionis factum ante omnia sponsalia obligat ad non contrahendum, neque etiam promittendum matrimonium.* — *Limitatur.* — Dico quarto : si votum hoc fiat ante omnia sponsalia, tam de præsenti quam de futuro, obligat per se ad non contrahendum matrimonium, neque etiam promittendum. Hoc constat, quia omnis contractus, vel promissio contraria tali voto illicita est; hujusmodi autem est matrimonium, et promissio ejus; et ideo in c. *Rursus*, Qui cler. vel vovent., juramentum ducendi uxorem post votum castitatis temerarium dicitur, et non obligare; idem autem est de voto religionis; hoc autem procedit, ut ratio facta ostendit, quando sponsalia fiunt modo repugnante tali voto, nam si fierent sub hac ratione: Si non potuero professionem emittere, aut si alia via licita obligatio hujus voti ablata fuerit, ac denique si fiat sub conditione non consummandi matrimonium, et absque periculo, in his casibus nulla erit violatio voti, ut ex dictis patet, et promissio facta obligabit sub conditione posita, quia honesta est. Atque tota hæc doctrina in hoc capite data communis est apud auctores citatos capite præcedenti, et alios in materia de sponsalibus et matrimonio, et adeo clara, ut in eis referendis immorari necesse non fuerit.

CAPUT VI.

UTRUM HOC VOTUM ASSUMENDI STATUM RELIGIOSUM, PER PROPRIAM IRRITATIONEM CESSARE SEU EXTINGUI POSSIT.

1. *Votum potest cessare tribus modis.*—Tribus modis posse aliquod votum, ac ejus obligationem cessare, per irritationem, scilicet, dispensationem et commutationem, diximus tomo præcedenti, tractatu de Voto. An vero hoc votum religionis totidem modis cessare possit, hic specialiter est examinandum, propter illius specialem rationem et reservationem. Quod attinet ad irritationem, solum oc-

currit inquirendum an parentes illud irritare valeant. Notandum vero, quæstionem tantum esse de filiisfamilias, qui et usum rationis jam habent, et adhuc permanent sub parentum regimine et cura; nam de emancipatis, qui patriam potestatem jam sunt egressi, certum est eorum vota non posse a parentibus irritari, præsertim si post pubertatem vel emancipationem ab ipsis sunt emissa vel confirmata.

2. *Filii puberes et impuberes quando dicantur, et sint.* — Filios vero familias in duos ordines distinguere possumus. Sunt enim quidam impuberes, alii majores. Impuberes dicuntur usque ad certam ætatem a jure præscriptam; nam, juxta antiquum jus, dicitur annus pubertatis decimus quartus completus in masculis; duodecimus vero item completus in feminis, c. *Ex litteris*, et c. *Puberes*, de dispensatione impuberum, quæ jura loquuntur de anno pubertatis in ordine ad matrimonium; in ordine vero ad religionem et professionem, loquitur c. *Ad nostram*, et c. 1 et 2, eodem tit., in 6. Ibi tamen sermo est de viris, de feminis enim nihil dicitur; Glossa vero, in Clementina *Eos*, de Regularibus, 12 annos dicit in femina sufficere; et idem sumitur ex c. *Virum* de Regularibus. Nunc vero anni pubertatis quoad effectum profitendi in religione, tam in viris quam in feminis, in 16 ætatis anno jam completo, definiti sunt per Concilium Tridentinum, sessione 25, c. 15, de Regularibus. Quoad præsentem vero quæstionem de voto simplici assumendi statum religiosum, annus pubertatis hodie computandus est juxta jus antiquum; nam circa vota simplicia nihil quoad hoc innovavit Concilium Tridentinum, vel aliud jus novum, ut recte annotavit Palac., in 4, dist. 38, dis. 3, proindeque prædictus annus pubertatis est decimus quartus in viris, et duodecimus in feminis. Qui autem ætatem illam jam transegerunt, puberes seu majores dicuntur. His positis, ad quæstionem accedamus, quæ inquirit quid possint parentes in filios circa irritationem voti assumendi statum religiosum, quæ ex dictis lib. 6 de Voto est definienda.

3. *Prima conclusio : parentes possunt directe irritare omnia vota filiorum impuberum.* — Dico ergo primo, parentes posse etiam directe irritare omnia vota filiorum impuberum, nullo excepto, sive sint realia, sive personalia; sive temporalia, sive perpetua; castitatis, vel religionis; sive sint vota de consiliis, sive etiam præceptorum observatione. Hæc est communis Theologorum sententia, quam bene probat Sot., lib. 7 de Just., q. 3, art. 2; Navarrus, c. 12, n. 64. Consentit Sylvest., et Summistæ omnes. Hæc assertio satis probata manet ex lib. 6 de Voto, c. 6, a n. 2, ubi generatim ostendimus, esse in patre hanc potestatem. Et ratio nunc breviter est, quia, licet pater prohibere alias non possit observantiam præcepti, semper tamen potest tollere obligationem additam ex voto. Nam filius jure naturæ ita est sub patris potestate, ut ante usum rationis voluntate patris regi debeat; unde voluntas patris voluntas filii censetur. Postquam autem filius incipit uti ratione, quamvis jam possit libere operari, quia tamen pr aliquo tempore habet usum rationis nimis im becillem ac tenuem, ratio naturalis dictat u pro eodem a voluntate patris pendeat, saltem quoad firmitatem obligationis, ita ut non si omnino firma, donec pater illam approbe quæ ratio maxime militat in obligatione v torum, quorum in conclusione meminimu Unde recte Sylv., verb. *Votum*, 5, n. 3, d ferentiam in hoc constituit inter uxorem filium impuberem, quod illa potest aliqua v vere, quando materia nullo modo præjudic marito, quia alioquin est sui juris, et hab potestatem deliberatam; filius autem impub ita est sub parentibus, ut voluntas eoru quodammodo illius censeatur saltem quo hoc, ut sine illa non possit complere, et f miter se obligare.

4. *Parentes non possunt irritare votum lemne castitatis annexum sacris ordinibus, filius impubes ordinetur voluntarie.* — Ma adhuc dubitatio est de filiis post annos p bertatis, utrum possit pater votum religio eorum irritare ante pubertatem emissum; q tractari solet de voto solemni et simplici r gionis; sed in solemni jam nullam hab quæstionem. Aut enim est votum solem ordinis aut professionis in religione. De prin certum est apud omnes non posse irritar parentibus, si contingat impuberes volunta in sacris ordinari; quanquam enim illud g ve peccatum sit, tam ex parte ordinant quam ordinati, tamen ordinatio tenet, et c sequenter votum castitatis illi annexum rat omnino est et firmum, saltem ex statuto consuetudine Ecclesiæ, ut infra suo loco tius dicemus. Votum autem solemne pro sionis irritatione non indiget, quia irrit per se est, si ante annos pubertatis fiat; nunc necessaria est ætas 16 annorum, ju Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 15. U

t olim, transacto anno et die, pater non set irritare tale votum filii, c. *Puella*, 20, 2, nunc necessarium est ut prædicta ætas completa ad hoc, ut tale votum ratum sit; posset tamen nunc pater filium, vel fi-a, quæ annum 14 jam explevit, extrahere ionasterio contra voluntatem ejus; nam, t religiosus nondum sit, potest tamen velle sse ut probetur, ac tandem suo tempore iteatur; et in hoc sui juris jam est; de quo m infra latius in proprio loco.

. Omisso ergo voto solemni, de simplici ui censent, licet factum sit ante puberta-, solo tractu temporis ita firmari, ut post n ætatem completam irritari a patre non it, sive pater consenserit, vel sciverit vo-, sive non; et sive puer denuo illud con-averit in adulta ætate, sive de illo nihil llius cogitaverit; ita tenet Sot., lib. 7 de itia, q. 3, art. ultim., in fin., quem sequi-Aragon, 2. 2, q. 88, art. 9. Ratio est, quia non dat potestatem patri irritandi tale vo-, nisi pro tempore pueritiæ, et ante pu-atem. Ergo, transacto illo tempore, patris n potestas cessavit. Secundo, quia domi-potest irritare votum servi, dum est ser-si autem jam factus est liber, non po-irritare illud, etiamsi in servitute fuerit sum; ergo similiter, etc. Tertio, quia na jam non subest potestati patris; ergo ota. Pro hac sententia citari solet Angel., mmerito, quia verb. *Votum*, 2, n. 6, sen-am habet singularem; nam de voto reli-is facto ante pubertatem censet omnino obligare etiam post pubertatem; et ideo oc voto sentire non potuit cum dictis oribus, ut per se constat. De aliis autem impuberum, fere idem sentit quod de puberum: et de votis quidem realibus, sse irritari usque ad 25 annum; de aliis tantum dicit posse irritari. Nec aliud ex-t. In eo autem quod posuit terminum il-25 annorum, etiam pro puberibus, favet ictæ sententiæ, ut mox explicabo.

Secunda conclusio : parentes possunt ir-e post annos pubertatis vota filii impube- — Nihilominus dico secundo : probabi-est talia vota posse irritari a parentibus, n sententiam tenet Cajet. 2. 2, q. 8, art. 5. dem secutus est Navar., c. 12, n. 71; et d., 3 p. Candelabri, c. 14, n. 100; Ludov. z, 1 p., c. 48. Ut vero melius intelligatur nfirmetur hæc sententia, distinguamus os status talium votorum, et certa ab in-s separemus. Primo ergo fieri potest ut filius perveniens ad ætatem puberem confirmaverit tale votum; et tunc certum est jam non posse irritari sicut antea, sed computandum esse sicut alia vota post pubertatem emissa, de quibus statim. Ratio est, quia per illam confirmationem, est tanquam de novo emissum. Solum in hoc quæri potest an hoc habeat locum, solum quando confirmatio fuit expressa per distinctam voti recogitationem ac voluntatem, vel sufficiat tacita, sicut solet sufficere in professione, etiam ad validandam illam; videtur enim inde sumi argumentum a fortiori, ut hic etiam tacitus consensus sufficiat. Dico tamen hic non habere locum tacitam confirmationem, sed necessariam esse expressam. Ratio est, quia votum illud non fuit nullum, sed validum, licet infirmum; unde quamdiu non accedit voluntas expressa confirmandi, vel denuo emittendi illud, solum potest intercedere voluntas implendi illud; per hanc autem voluntatem nunquam firmatur tacite id quod erat infirmum, sed solum ejus obligatio expletur, quæ vere inerat.

7. *Confirmatur.* — Explicatur et confirmatur exemplo professionis tacitæ, de qua dicunt Doctores omnes, si professio prior fuit nulla, nunquam tacite iterum fieri, quamdiu prior professio servatur sub existimatione valoris et obligationis illius, ut patet ex Cajet 2. 2, q. 189, art. 5; Navarr., c. 12, n. 71, et in consiliis, tit. de Regularib., sæpius; et Sylv., verb. *Matrimonium*, q. 10; et Doctores communiter, c. 1 de Regular., in 6. Cujus ratio est, quia illa existimatio et ignorantia impedit novam voluntatem vovendi, et facit ut solum habeatur voluntas implendi votum existimatum, quæ non satis est ad denuo vovendum. At vero in præsenti semper adest non falsa, sed vera existimatio obligationis voti, et ex illa servatur. Ergo si nulla alia adest voluntas, illa non satis est ad firmandum votum; ideo hic nihil oberit, sive intercedat ignorantia existimando illud votum esse inde omnino firmum, et non posse irritari, sive semper agnoscatur ut votum infirmum et irritabile, quia utroque modo non confirmatur per solam continuam observationem sine expressa voluntate confirmandi illud. Quia si ignorantia prædicta intercedat, res est per se clara; imo tunc etiam expressa voluntas non sufficeret, ut sentiunt Cajetanus et Navar., quia si puer post 14 annum vult perpetuo servare illud votum, quia putat jam non esse irritabile a parente, illa ignorantia tollit perfectum voluntarium, et ex hac parte impedit ne

votum confirmetur. Nam qui sic operatur, potius supponit votum esse firmum, et ideo vult servare illud, quam velit illud confirmare. Si vero adsit vera existimatio, etiam tunc illa observantia non procedit ex eo quod tale votum cognoscatur esse infirmum, ut ea ratione præsumatur voluntas firmandi illud; sed procedit solum ex eo quod cognoscitur esse obligatorium. Et ideo nihil inde colligi potest, nisi voluntas servandi votum, quæ non sufficit ad illam firmitatem addendam. Est ergo necessaria expressa voluntas.

8. *Tertia conclusio : si pater confirmavit votum filii post annos pubertatis; jam non potest amplius irritare.* — Secundo, fieri potest ut ex parte voventis nulla facta fuerit confirmatio, fuerit autem ex parte patris. Et tunc quod ad præsentem quæstionem attinet, certum existimo non posse patrem amplius tale votum irritare. Tamen ut generalius rem definiamus, distinctione opus est. Aut enim postquam pater habuit ratum illud votum, jam filius excessit annos pubertatis, vel infra illos adhuc permanet. In priori casu, certum existimo jam non posse patrem tale votum irritare; hoc saltem convincunt rationes prioris sententiæ. Item quia votum illud jam fuit omnino firmatum per eum qui habebat potestatem, et totum tempus, pro quo illi data est potestas, jam est elapsum; ergo non potest amplius irritare. Alias talia vota semper pro toto tempore vitæ manerent infirma, quantumvis pater illa rata habuisset; quod plane est absurdum, nulloque fundamento affirmari potest. Et idem judicium est, si pater intra pubertatem votum ignoravit, et quamprimum illud rescivit post pubertatem, illud confirmavit; jam enim amplius irritare illud non potest. Et hoc solum est quod ad præsens dubium pertinere poterat.

9. *Quarta conclusio: si pater ratum habuit tale votum intra annos pubertatis, adhuc intra illos potest irritare.* — Addo vero in alio casu rem esse dubiam; ut, verbi gratia, si filius 13 anno ætatis votum religionis fecit, et pater statim illud ratum habuit, an possit nihilominus illud irritare toto anno sequenti, quamdiu ætas 14 annorum impleta non est. Nam ex dictis de prælatis religionum videtur sequi pars affirmans. Nam prælatus potest valide irritare votum a se confirmatum, etiamsi irritando peccet; ergo idem dicendum est de patre, saltem pro eo tempore pro quo durat potestas ejus in filium, sicut durat potestas prælati in religiosum. In contrarium vero facit, quia jam ille actus vovendi fuit omnino t[...] ditus Deo per consensum utriusque voluntat[...] a quibus pendere poterat; ergo non pot[...] amplius irritari, quia jam non manet sub [...] minio patris. Nec videtur esse simile de re[...] gioso, quia ille manet semper subditus qu[...] materiam, et ideo saltem ex parte materiæ [...] terit semper votum illius valide irritari a [...] periore, quod in religioso ferè pro eodem [...] putatur, quia ejus subjectio perpetua est. [...] autem materia non est subdita patri, nisi f[...] pro tempore quo durat minor ætas; u[...] quoad hoc verum est posse patrem nolle [...] ante inchoatam pubertatem tale votum [...] pleatur; non tamen videtur posse illud [...] ferre quoad vinculum ipsum, propter r[...] nem factam. Atque hæc pars est satis prob[...] lis; et in eam superiori tomo, tract. de V[...] lib. 6, c. 6, n. 16, et c. 8, n. 7, magis i[...] navi. Nihilominus oppositam, re nunc m[...] rius considerata, probabiliorem censeo. [...] veor primo ex potestate prælatorum religi[...] ad irritanda vota subditorum, quæ pro [...] similem licentiam seu confirmationem [...] amittitur, ut eodem lib. 6, c. 8, ostendi. [...] cundo, quod voluntas pueri pro toto illo [...] pore semper est infirma, et patri subjecta [...] ideo confirmatio patris semper habet tra[...] successivum durante illa ætate, ut non i[...] ligatur plene et absolute facta, donec illa [...] consummata sit; nec pater confirmando v[...] abdicavit se potestate patria in filium e[...] quoad illum effectum. Et ideo si illa ut[...] validum efficit actum, licet ex alio c[...] male sua potestate utatur, si sine causa [...] irritet.

10. *Quinta conclusio : si pater nun[...] confirmavit tale votum filii impuberis, [...] illud irritare post annos pubertatis.* — T[...] potest fieri ut pater nunquam confirm[...] tale votum. Quod duobus modis potest [...] dere. Primo, quia illud omnino ignoravi[...] cundo, quia licet sciverit, suspendit vol[...] tem ab actu, et nec approbare voluit, n[...] ritare. In utroque casu censeo veram s[...] dam opinionem supra positam, sed in [...] magis certam, quia votum illud a pri[...] fuit infirmum, et nunquam firmatum fu[...] que a vovente, neque a patre; ergo s[...] est infirmum; ergo, quantum est ex se, [...] per est irritabile; sed in patre non dee[...] testas, quia illam a principio habebat, et [...] non exercuit tacite vel expresse votum [...] firmando, et per solam temporis successi[...] illam non amisit, quia nulla lege limita[...]

potestas, ut solum ac necessario debeat fieri antequam filius annos pubertatis attigerit, sed solum ut circa vota pueritiæ exerceri debeat. Itaque objective (ut sic dicam) respicit illa potestas filium impuberem, et actus talis ætatis; non tamen secundum coexistentiam tantum durat, aut operari potest, quamdiu durat ætas impuberis; sed semper, dummodo respiciat actus pueritiæ ut sic.

Instantia solvitur. — *Confirmatur.* — Confirmatur, quia votum illud a principio inclusit hanc conditionem, Nisi pater contradixerit, ut D. Thomas hic, et omnes fatentur; ergo semper manet pendens ab illa; ergo quandocumque illa ablata fuerit, cessabit votum. Dices, conditionem intelligi, Si non contradixerit intra debitum tempus, scilicet, ætatis puerilis. Sicut etiam limitanda est illa conditio, Si non contradixerit, antequam confirmetur. Respondeo hanc posteriorem non esse limitationem, nec esse necessariam additionem, quia licet votum sub ea conditione simpliciter sumpta fiat, quando in majori ætate confirmatur, tollitur conditio, quia tunc de novo fit absolute votum. Prior vero limitatio petit principium, nam de hoc disputamus; filius enim ex speciali sua intentione non apponit talem limitationem, imo sæpe talem conditionem excludit, sed jure ipso intelligitur posita; in jure autem nulla talis limitatio habetur, nec certa aliqua ratione colligitur, cum votum illud non confirmatum semper habeat eadem imperfectionem, et potestas hæc data sit parentibus, ut subveniant imperfectionibus et imprudentiis filiorum. Quæ ratio semper habet locum respectu actus præteriti, ut factum fuit ex imperfecta prudentia, et immatura ætate, etiamsi alias tempus ætatis lapsum sit, quod videtur valde materiale. Confirmatur a simili argumento textus in cap. ult. de Sent. excomm., ubi conceditur episcopis facultas absolvendi ab excommunicatione canonis, *Si quis suadente*, pueros qui ante annos pubertatis in eam inciderunt. Et dicitur absolutionem posse eis dari, sive ante, sive post annos pubertatis postulent se absolvi; subjungiturque optima ratio, quæ ad rem præsentem facit, cum propter defectum ætatis, in qua fuit commissus excessus, rigor mansuetudine temperandus. Quia ergo ratio illius indulgentiæ non est defectus ætatis, in qua absolutio datur, sed in qua delictum committitur, ideo illa extensio merito fit; sed in præsenti ratio hujus irritationis non est defectus ætatis, in qua irritatio datur, sed in qua votum fit; ergo similis extensio hic est admittenda. Unde optime ibi Panorm., n. 2, et Felin., n. etiam 2, ex eo textu colligunt, beneficium semel indultum minori, ex quo incepit habere locum, non extingui per supervenientiam majoris ætatis. Quod autem votum in minori ætate factum possit irritari a patre, est beneficium minori concessum; non ergo tollitur per solam ætatem sine nova voluntate; denique favores ampliandi sunt.

12. Atque hæ rationes ostendunt idem esse dicendum, etiamsi pater sciverit votum filii ante annos pubertatis, si illud non confirmavit positive. Nam, licet tunc illud non irritaverit, potest postea irritare. Sicut si mihi data esset potestas ad dispensandum vota omnia facta ante 30 annum ætatis, possem illa dispensare etiam in senibus, seu grandioribus, quamvis antea illa sciverim, et illa non dispensaverim, quia illa potestas non respicit ætatem quam habet vovens cum dispensatur, sed quam habuit cum vovit. Et prior scientia ejus qui potestatem habuit dispensandi, non impedit, nec minuit potestatem ejus, quia liberum ei est uti sua potestate cum voluerit, dummodo circa suum objectum et materiam operetur; ita ergo est in præsenti. Solum potest difficultatem facere, quod Num. 30 dicitur : *Si pater audierit et tacuerit, rea erit*, etc., ubi solum silentium paternum post cognitionem voti censetur sufficiens voti confirmatio, ut amplius irritari non possit. Expendit autem Cajetanus ibi, in Hebræo, pronomen *ei*, scilicet, si tacuerit ei; quo significatur non sufficere quod pater quomodocumque sciat et taceat, sed oportere ut requisitus a filio petente facultatem implendi votum suum, taceat; tunc enim tacendo consentire videtur, et ita interpretatur legem illam. Addo vero etiam hoc modo interpretatam legem illam habuisse tunc vim obligandi in conscientia, nunc autem non habere, sed inspiciendam esse veritatem. Si enim pater etiam requisitus tacendo non habuit voluntatem confirmandi votum, sed solum suspendendi, et permittendi pro tunc, non manet votum firmum, sed potest illud irritare postea, et licite, et valide, in quocumque tempore; dum tamen non irritat, filia tenetur obligatione voti, et ad illud implendum, prout in dicto cap. dicitur, et ex dictis constat. Si vero habuit animum confirmandi et approbandi votum, confirmatum manet; et ita de illo servanda sunt, quæ in secundo puncto diximus.

13. *Fundamentum contrariæ opinionis dis-*

solvitur. — Fundamentum Soti ex dictis solutum est; jam enim ostendimus quomodo per solum lapsum ætatis puerilis non fuerit transactum tempus, in quo pater potest uti sua potestate circa vota illi subjecta, unde quoad illa semper manet persona subjecta respective, id est, secundum opera illius ætatis, licet secundum præsentis ætatis actum non sit ita subjecta. Exemplum autem quod de servo afferebatur, non est simile, quia votum servi non est directe irritabile in seipso, sed solum ratione materiæ; et ideo mutata materia, aufertur omnis imperfectio ejus, propter quam solam erat irritabile, ut alibi diximus.

14. *Sexta conclusio : votum religionis aut castitatis a filio pubere factum nullo modo potest a patre irritari.* — Dico tandem tertio, votum religionis aut castitatis esse validum, nec irritabile a patre directe vel indirecte, tam simplex quam solemne, a filio pubere factum, etiam invitis parentibus. Est sententia communis Doctorum omnium, S. Thomæ, 2. 2, q. 88, art. 8 et 9; et infra, q. 189, art. 2; Cajet., Aragon., eisdem locis, aliorumque Theologorum in 4, d. 88; præsertim Dur., q. 1; Richar., et Supplem. Gabr., Summistæ, verb. *Votum*, et verb. *Religio*, ubi Sylv., *Religio*, 2, q. 15, et *Votum*, 3, q. 6; Navar., c. 12, n. 64; Summa Confessorum, lib. 1, tit. 8, q. 30, ubi refert Innocentium, Hostiens. et alios. Idem habent expositores in c. 30 Numer., Nicol. de Lira, Abulens., Carthus. et alii, et habetur expresse in c. *Si in qualibet*, et c. *Puella*, 20, q. 2, ubi Turrecrem. et alii. Sumitur etiam ex c. *Ad nostram*, ubi Doctores, de Regularib., et ex l. *Deo nobis*, § Hoc etiam, C. de Episc. et cler.; et in Auth. *de Sanctiss. Episc.*, c. 41. Ratio vero satis constat ex dictis, quia tale votum ex parte voventis perfectum est, et ex parte materiæ non præjudicat parenti, quia in his quæ spectant ad statum propriæ personæ, et præsertim in ordine ad divinum obsequium, filius habet plenum dominium sui ipsius. Hic vero duplex occurrebat cum hæreticis disputatio. Prior, an liceat vel expediat hominibus in juvenili ætate perpetuam castitatem vovere, aut religionem profiteri etiam ex voluntate parentum. Posterior est, an filiis in quacumque ætate liceat ingredi religionem invitis parentibus. Hæretici enim hujus temporis utrumque negant; vera autem et sana doctrina utrumque affirmat et approbat, per se loquendo, et remotis extrinsecis et accidentalibus impedimentis. Sed de hac re infra in proprio loco disputandum est; legatur Waldens., libro tertio de Sacramentalib., t
9 c.; et Bellarm., libro secundo de Monac
c. 35 et 36.

15. *Ultima conclusio : Prælatus non pot irritare votum religionis arctioris a subd factum.* — Ultimo, inquiri posset hoc loco potestate quam habent prælati religion erga subditos ad irritandum votum religior si forte illud emittant. Circa quod, dubium t tum esse potest circa votum transeundi arctiorem religionem, an illud irritare valea Sed de hoc jam tractavimus superiori ton tract. de Voto, variis in locis, videlicet lib. c. 6, n. 23, et lib. 6, c. 7, n. 9, et c. 10, n. ibique cum communi Doctorum sententia ximus, non habere potestatem prælatos ad l votum irritandum. Videri etiam potest Sanc in Decal., lib. 4 de Voto, c. 33, n. 2.

CAPUT VII.

QUODNAM SEU QUALE RELIGIONIS VOTUM SIT SERVATUM QUOAD DISPENSATIONEM SEU C MUTATIONEM.

1. *Votum religionis ab Ecclesia non app batæ non est Papæ reservatum.* — Supponin ex tomo præcedente, tract. de Voto, lib. c. 21, quinque esse vota Summo Pontifici servata quoad dispensationem et commu tionem, unumque ex illis esse votum relig nis. Nunc vero inquirimus quinam religio modus sub hac reservatione comprehendat supponendum vero est, ex dictis libr. 2 hu tractatus, nomen religionis hic proprie ac pro statu vero et proprio religionis, qui, talis sit, debet esse ab Ecclesia approbat alioquin non est vera religio, ut supra d mus, ac propterea omnia vota pertinentia alios vivendi modos, quantumvis honesto laudabiles, non sunt vota religionis, et i non sunt reservata, sed per Episcopum dis sari possunt.

2. *Votum religionis dupliciter accipi po* — Secundo est observandum, votum religi dupliciter accipi posse. Primo, pro voto, votis quibus status ipse religionis quasi maliter constituitur, ut sunt vota pauper castitatis et obedientiæ. Secundo, pro sim promissione assumendi talem statum. Et que modo verum est votum religionis Papæ reservatum; tamen, juxta commu sensum Doctorum, in hoc puncto præcipu cipitur votum religionis posteriori modo; de aliis votis, quoniam solemnia regula

, non solum certum fuit semper esse re-ta Summo Pontifici, sed etiam adhuc a controversia est, an ipse possit in illis nsare, quam infra suo loco tractabimus. vero nunc aliquis status religionis per simplicia constituitur, indubitato tenen-est, etiam illa vota esse reservata, et a Summo Pontifice, vel ex ejus expressa nissione dispensabilia, quod in votis co-orum et scholarium Societatis manifes-st ex Bullis Pontificiis, et ex aliis quæ suo loco afferemus, ex quibus etiam con-, hanc fuisse perpetuam Ecclesiæ con-dinem, ut privati Episcopi non possint ex et proprio religioso facere non religio-quod tamen fit quando in votis illis, s religiosus formaliter constituitur, dis-tur.

Conclusio. votum religionis sive generali-ive specialiter factum, est reservatum. — e hinc ulterius colligimus, loquendo de religionis alio modo magis usitato pro ici promissione assumendi statum religio-llud votum generaliter accipiendum esse omissione cujuscumque status religiosi, odo proprie et simpliciter religiosum tuat; duobus enim modis potest tale vo-eri. Primo, generatim de religione nul-n particulari determinando; secundo, inate de hac vel illa religione, et utro-odo tale votum reservatum est sine ulla tione. Et ratio est, quia utrumque abso-t de statu religionis. Nam quælibet spe-ntinet in se genus, unde votum talis nis votum religionis est. Et e converso, non est extra species; et ideo votum nis absolute factum in aliqua determi-e impleri debet. Et ideo omnis religio, fficiens est ad implendum illud generale, est etiam sufficiens ut votum de illa ticulari factum sit etiam reservatum.

otum ingrediendi Societatem in particu-st reservatum. — Ex quo infero primo, ingrediendi Societatem in particulari eservatum, non solum quia etiam in ea ne fit solemnis professio, ad quam po-lud votum religionis terminari, verum si definite fiat de statu aliquo hujus re-is, qui solis votis simplicibus formatur summatur. Ratio est, quia etiam tale n est simpliciter vere ac proprie votum onis, sicut status ille vere ac proprie re-us est. Item quia votum religionis abso-factum sufficienter impletur assumendo statum. Imo votum alterius religionis, in qua solemnis professio fit, juxta Pontificum concessiones et declarationes, sufficienter impletur ingrediendo Societatem, et prædicta vota in ea emittendo, ut constat ex compendio privilegii ipsius Societatis, verb. *Commutatio*, 2. Quod si quis objiciat, ante natam Societatem votum religionis reservatum tantum fuisse illud, quod continebat promissionem in ordine ad professionem solemnem religionis, respondetur, etiamsi hoc demus, nihilominus Ecclesiæ usum et institutionem declarasse, id non fuisse ob necessitatem juris, sed facti, id est, non fuisse quia formalis ratio religionis id postularet, sed quia fortasse non erat verus ac proprius religionis status, qui solis votis simplicibus constitueretur. Instituto autem hoc statu, votum religionis ex se illum etiam comprehendit. An vero ante Societatem fuerit in Ecclesia hujusmodi status, infra suo loco disputabimus.

5. *Votum religionis clericorum militantium est reservatum. — Votum religionis militaris Sancti-Joannis est reservatum.— Votum religionis militaris in aliis religionibus militaribus non est reservatum.* — Secundo intelligitur ex dictis, an votum assumendi religionem militarem sit reservatum, necne; id enim maxime pendet ex alia quæstione, an ille status sit vere et proprie religiosus, non solum secundum primam institutionem, sed prout nunc est in usu. Illa vero nunc prætermissa (infra enim occurret commodior locus), in præsenti distinguendum censeo; habent enim hæ religiones duas partes, clericorum, scilicet, et militum. Quod ergo attinet ad statum clericorum, non dubito quin votum religionis de illis in particulari reservatum sit, quia illi sunt veri religiosi, veramque professionem faciunt, et vota etiam solemnia emittunt. Item quia votum religionis absolute factum in qualibet illarum sufficienter impletur, nisi de intentione voventis aliud constiterit, ut recte Cordub., in Summ., q. 148. De militibus autem subdistinguendum. Aut enim loquimur de militibus Sancti-Joannis, et si qui sunt alii qui ita profitentur religionem, ut uxorem valide ducere non possint; et votum talis religionis in particulari reservatum esse censeo, quia existimo tale votum esse veræ et propriæ religionis, et quia absolutum votum religionis etiam posset impleri illa religione militari suscepta, nisi intentio voventis obstet; quamvis oppositum censeat Corduba supra, in quo non loquitur consequenter. Nam infra, q. 178, docet talem esse religiosum statum

horum militum, ut non solum impediat matrimonium contrahendum, sed etiam dirimat contractum, contra Sotum, qui sine ullo fundamento oppositum dixit, in 4, d. 27, q. 1, art. 4, in fin. Ex hoc autem fundamento colligit ipse in priori quæstione, votum religionis impleri sumendo clericalem habitum Sancti-Joannis; ergo idem dicere debuit de habitu militari. Quare non dubito quin votum talis religionis reservatum sit. Quod etiam tenuit Aragon., 2. 2, q. 88, art. 11; Azor, tom. 1, lib. 13, c. 4, q. 4; Emman. Roder., in Expositione Bullæ, n. 123. De voto autem sumendi militarem habitum in aliis religionibus, verisimilius censeo non esse reservatum, quia nec votum religionis, absolute factum, in illis impleri censetur, nec secundum communem existimationem tale votum censetur esse religionis simpliciter. Nec propterea nego has religiones militares, etiam quoad milites ad matrimonium habiles, esse veras religiones, quantum ad essentiam religionum; hoc enim infra examinandum est: sed solum assero habere illum qualemcumque statum religionis ita admixtum statui sæculari, et temporalibus curis ac sollicitudinibus, ut talis status, prout est in talibus personis, non possit comprehendi nomine religionis simpliciter dictæ quoad observantiam votorum, et quoad exercitium vitæ religiosæ; et consequenter per solum illum non satisfieri generali voto religionis; quod etiam ostendit communis praxis, et consuetudo; nullus enim timoratus, qui votum religionis emisit, putat se implere illud assumendo hujusmodi habitum militarem.

6. *Dubium in hac materia. — Prima assertio: votum ingrediendi religionem et perseverandi, est reservatum.*— Ulterius vero dubitari potest circa alios modos vovendi religionem, an sub hac reservatione comprehendantur. Nec disputo nunc de modo vovendi conditionato vel absoluto; nam de hoc jam dictum est tractatu præcedenti, d. lib. 6 de Voto, c. 22. Sed intra latitudinem voti absoluti potest esse duplex modus vovendi religionem: unus est vovendo tantum ingredi religionem, alter est vovendo perseverare, et mori in religione; hos enim duos modos communiter distinguunt auctores ut diversos; et de posteriori quidem manifestum est esse reservatum, quia est perfectum in illo ordine, quantum esse potest ex vi modi ac perpetuitatis objecti. Unde si illud non esset reservatum, nullum votum religionis intelligi posset reservatum. De voto autem priori modo facto potest esse nonnullum dubium, quia illud videtur solum esse votu[m] temporale, quod non est reservatum, sicut [d]e castitate diximus. Antecedens patet, quia v[o]tum illud solum obligat ad ingrediendum r[e]ligionem, non vero ad perseverandum in ill[a], vel si ad hoc aliquo modo obligat, solum [e]st sub conditione, si non displicuerit, vel non [fuerit] nimis onerosa religio, aut aliquid hujusmo[di]. Unde etiam ex hac parte reservatum non e[st], saltem ante impletam conditionem.

7. *Secunda assertio: votum ingrediendi t[an]tam religionem, etiam et reservatum.*— Nihi[lo]minus pro certo habendum est, etiam vot[um] illud esse reservatum; ita sentiunt om[nes] Doctores. Nam, licet hoc in particulari n[on] disputent, tamen hoc ipso supponitur, qu[oad] reservationem nullam esse differentiam in[ter] illa duo vota, quod est manifestius, juxta s[en]tentiam eorum qui putant, illa duo vota n[on] habere effectus distinctos quoad obligation[em], quod sentit Sot., lib. 7 de Just., q. 2, art [...] ad 3. Idem vero dicendum est, etiamsi te[ne]mus hoc votum minus obligare quam vot[um] perseverandi. Quod magis videtur sen[tire] D. Thomas 2. 2, q. 189, art. 4. Et sequun[tur] Cajet. ibi, et communius Doctores. Ratio [est], quia etiam tale votum est votum relig[ionis] simpliciter et absolute, quia in objecto [...] nulla conditio a vovente apponitur; simpl[ici]ter enim vovet religionem, quod est vo[vere] esse religiosum; hoc autem ex se perpetu[um] est. Si autem in illo voto subintelligatur [ali]qua conditio, solum est illa quam jus ip[sum] apponit, scilicet, esse religiosum præm[issa] probatione, et ex illa, vel post illam pru[den]ter judicando sibi religionem congruere. C[on]ditio autem jure ipso imposita non suff[icit] quominus votum absolute et simpliciter [...] sit, nam quod secundum jus faciendum [pro]mittitur, simpliciter et absolute promitti[tur]. Et hoc probat etiam consuetudo, in qua [...] reservatio fundatur; ordinarie enim vo[tum] religionis fit tantum hoc modo, et nihilom[inus] semper censetur reservatum.

8. *Tertia assertio: votum religionis, exp[resse] factum sub intentione ingrediendi, et prob[andi] religionem, et exeundi, si non placuerit, est [ad]huc reservatum.* — Ex quo infero quod, [si] tale votum expresse fiat sub intentione in[gre]diendi et probandi religionem, et exeund[i, si] non placuerit, nihilominus votum esse re[ser]vatum, quia totum hoc non excedit cond[itio]nem a jure ipso positam. Unde D. Tho[mas] supra significat hoc votum non esse diver[sum] a voto religionis absolute facto, sed solum

ite continere quod in alio erat implicite. quid si aliquis voveret religionem ingredi endo habitum novitiorum cum expressa ntione, ut post susceptum illum habitum sit magis obligatus ad professionem fadam, quam si absque voto eumdem habisuscepisset? Quidam putant tale votum vanum et nullum, quia ingredi religiosine animo perseverandi non est laudased potius est nonnullum peccatum, quia propositum est contra finem illius ingres-Sed in hoc distinctione opus est; fateor ingredi religionem cum proposito absoexeundi ante professionem, quicquid de ione judicet post experimentum ejus, esse n inordinatum, et contra rationem, et io modo injuriosum ipsi religioni. Unde is voveret ingredi illo modo, conjungenscilicet, illa duo in objecto voti, votum illicitum et nullum, saltem quoad altepartem, scilicet, habendi in ipso ingressu ositum exeundi. Nam quoad aliam, scili-quoad obligationem ingrediendi, videtur validum tale votum, quia illæ sunt duæ s, vel duo actus, qui per accidens conuntur, in quibus locum habet illa regula: per inutile non vitiatur, sicut communiicitur de voto eundi Hierosolymam modo o indecente, aut impossibili. Nam tunc, so modo, videtur obligare ad substantiam ; de quo in superioribus dictum est. In nti autem probabile est tale votum esse m, quia intentio voventis esse videtur are se ad illum modum ingrediendi, et lias. Et quoad rem præsentem spectat, idum esset, profecto non esset reservaquia revera non est votum religionis, sed induendi pro aliquo tempore habitum onis. Longe tamen diversum est votum positum, scilicet, ingrediendi religioabsque ulla obligatione perseverandi in nam hoc sine dubio est bonum et valivotum; non enim excludit propositum verandi, sed obligationem, quod longe sum est. Imo non videtur multum diverhoc votum, ab illo quod est de religione late, vel ab illo quod est cum expressa itione probandi et experiendi an religio liat. Solum in hoc ultimo modo declaraquod hæc probatio et experientia futura am libera, tamque sine obligatione vel pulo, ac solet esse in his qui ingrediunsine voto, quæ conditio non est illicita, nec rudens, quia ille modus ingrediendi relisem licitus est; ergo obligare se ad illum præcise non est malum; est ergo obligatorium, ut non impediat majus bonum, sed potius ex se possit ad illud conferre. Quare etiam censeo hoc votum esse religionis simpliciter, atque adeo reservatum, quia est absolute de ingressu religionis, retento integre privilegio juris, quod non minuit veram rationem voti religionis. Nec potest dici tale votum esse temporale, quia, licet positive non includat perpetuitatem, non tamen excludit illam, imo, quantum ex se est, tendit ad illam; et hanc doctrinam tenet Paludanus, in 4, dis. 38, quæstione quarta, articulo quarto; nam, licet sæpe ibi appellet hoc votum religionis temporale, tandem concl. 5, in fin., concludit esse reservatum Papæ, et fatetur inter perpetua computari, quia potest esse perpetuum, et ad hoc tendit. Refertque praxim Romanam esse, ut nec summus Pœnitentiarius in eo possit dispensare ordinaria potestate, qui tamen non minorem potestatem habet quam Episcopi. Quod sequitur Antonin., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9, *Votum*, 4, vers. 6.

CAPUT VIII.

UTRUM HOC VOTUM QUOAD GRADUM ARCTIORIS RELIGIONIS SIT ITA RESERVATUM, UT NEC AB EPISCOPO, NEC AB ALIO SUMMO PONTIFICE INFERIORI DISPENSARI SEU COMMUTARI VALEAT.

1. *Ratio dubitandi proponitur.*—Nunc dubitatur an votum de aliqua religione stricta sit secundum se totum reservatum, vel possit quoad gradum per Episcopum dispensari, scilicet, ut in religione laxiori impleatur. Ratio dubitandi esse potest, quia hæc vota non tantum sunt reservata quoad dispensationem, sed etiam quoad commutationem, ut suppono ex communi sententia et communi consuetudine. Sed illa est commutatio quædam adjuncta dispensatione; ergo non potest fieri auctoritate inferioris circa votum reservatum. Unde Navarr., Comment. 4 de Regular., n. 10, ait tale votum de aliqua religione determinata non posse commutari in religionem etiam æqualem, nisi a Summo Pontifice, vel de ejus auctoritate. Quod ipse probat, quia superior religionis non potest talem commutationem facere, quia nondum habet jurisdictionem in eum qui tale votum emisit. Quæ ratio quoad dispensationem ad laxiorem efficaciter probat, tam de superiore illius religionis, de qua factum fuerat votum, quam alterius, in quam desideratur commutatio, nisi forfasse ad hoc

habeat speciale privilegium, ut multi habent, qui jam tunc auctoritate Papæ dispensant. Non probat autem ratio illa de Episcopo, cujus nullam mentionem Navarrus fecit. De illo autem solo potest esse dubium, quia ille adhuc est jure communi proprius prælatus ejus, qui tale votum emisit, sub Pontifice Summo; et quoad commutationem in religionem æqualem de neutro forte sufficienter constabit.

2. *Communior sententia docet votum strictæ religionis non esse reservatum.* — Est igitur communior sententia, votum strictæ religionis quoad gradum ejus non esse reservatum, sed per Episcopum posse dispensari, ut in laxiori impleatur. Ita tenet Palud., in 4, d. 38, q. 4; et Antonin., 2 p., tit. 11, c. 2, § 9; Sylvest., verb. *Votum,* 4, q. 3, § 6; et expresse id consulit Navarr., cons. 41, de Voto; et sumitur ex eodem, d. comm. de Regular., n. 22; et idem tenuit Sot. et refert Emmanuel Roder. supra; Henriq., lib. 7 de Indulgent., c. 30, § 6, littera E. Plures statim referam. Fundamentum est, quia talis dispensatio non est in voto religionis; solum dicitur dispensari cum aliquo in voto religionis, quando ei conceditur ut libere possit in sæculo remanere: nam si manet ligatus, vel ad religionem in communi, vel ad aliquam in particulari, non potest dici simpliciter dispensatus in voto religionis. Ergo talis dispensatio reservata non est, quia tantum votum religionis est absolutè reservatum. Et confirmatur ex primario fine hujus reservationis, qui est favor status religiosi quatenus talis est, non asperitatis aut rigoris religionis. Unde reservatio voti religionis per se solum est, ne homines facile cadant aut desistant a statu religionis. Confirmatur denique, quia hæc sententia usu recepta est; unde non est dubium quin sit probabilior, et practice secura. Longe autem certius est, commutationem hanc non esse reservatam, quando fit in æqualem religionem; imo tunc non solum auctoritate Episcopi, sed etiam minori fieri posse existimo, quod patebit ex dicendis.

3. *Instantia allata solvitur.* — Sed contra dictam resolutionem fieri potest objectio; nam sequitur posse Episcopum dispensare etiam cum persona jam facta religiosa et professa, ut ad laxiorem religionem transeat, quod videtur falsum. Sequela probatur, quia etiam illa non esset dispensatio in voto religionis, sed in asperitate et rigore talis religionis. Minor autem patet, quia alias posset Episcopus dispensare cum religioso, ut retento statu, vel etiam habitu extra claustrum viveret, etc., quia per hoc non dispensaret in voto rel nis, sed in quibusdam observantiis eju hæc difficultas alicujus sit momenti, proc debet de religiosis non exceptis a jurisdic Episcoporum; nam in exemptos non l jurisdictionem, et ita facile negatur se argumenti. Et ratio differentiæ est, quia professionem persona est subdita Episcop ideo potest cum illa dispensare; post p sionem vero jam non est subdita, et ideo non potest dispensare cum illa, non pr reservationem voti, sed propter mutati fori. Recte autem probat argumentum ligioso novitio ante professionem; nam, habeat votum illius religionis, cujus tum gestat, etiam directe factum ad per permanendum in illa, potest Episcopus illo dispensare, ut ad laxiorem transeat novitius adhuc est sub jurisdictione Epi quæ licet, durante novitiatu, videatur ess pensa, tamen quoad ea quæ sunt jurisc nis voluntariæ, et pendent ex libera volu ipsius novitii, potest habere suum usum enim est quod impediat, supposita ratio causa; hæc enim conditio semper in ha teria intelligitur, ut jam dixi.

4. *Juxta multorum opinionem Epi potest in hoc voto dispensare cum religios subditis. — Et similiter Prælati respect rum subditorum.* — Difficultas ergo procedit de religiosis subditis Episcop cum eadem proportione locum habet in ptis respectu suorum prælatorum, quo Episcoporum habent. Multi ergo Doctore cedunt id quod in argumento infertur, cet, Episcopum posse dispensare cum reli verbi gratia, cum moniali sibi subdita; Innocentius, in c. ult. de Renuntiat., c. *Dilectus,* de Temp. ord. Et idem sent norm., in c. *Significatum,* de Regular., ubi Abbas etiam antiquus idem dicit; r git tamen hoc ad eos qui ante majorem tem, scilicet 25 annorum, professionem runt. Et in eodem sensu citat sententia nocentii. Idem tenuit Hostiens., in c. *N* de Regular., qui expressius idem di prælato religionis habente jurisdictionem scopalem, ubi Panormitanus etiam, nu simpliciter et sine restrictione approba tentiam Innocentii, quam tenet etiam Ar c. *Monachum,* 20, q. 1, n. 5. Et eamde quuntur Palud., Anton., et Sylv. supr solum aiunt, necessarium esse consensu pituli, ut prælatus possit talem dispen nem concedere, quod non probat. Rati

esse videtur propter jus quod religio ha- acquisitum in ta'em personam. Funda- ntum autem hujus sententiæ est, quia scopus in dispensatione votorum potest lquid ei non prohibetur, ut supra dixi- ; sed hæc dispensatio ei non prohibetur; o enim jure id cautum est. Quin potius, . c. *Significatum*, de Regular., hoc ei edi videtur. Ergo. Et ita ad objectionem m juxta hanc sententiam responsio erit edere sequelam, quæ argumento etiam cto suaderi videtur, quia non apparet ma- atio ante professionem quam post illam.

Contrarium opinantur alii. — Contra- nihilominus sententiam tenent aliqui, buunt Navar., d. c. *Statuimus,* seu com- . 4, de Regular., n. 10, in princip., ci glossam, quam dicit esse receptam in *m singula*, § Prohibemus, verb. *Cano-* , de Præben., in 6. Sed illa glossa, si te legatur, hoc non dicit; verba enim sunt: Si transiret ad laxiorem sine causa, Papa dispensat, cum sit contra jura; in non est recepta, quia et Panorm. supra, c. *Non est*, de Voto, et ipse Navar. ibi- contrarium docent. Et merito, quia ne- ipse Papa in hoc potest dispensare sine , quia dispensatio in voto neque ex toto, e ex parte fieri potest sine causa. Dum glossa illa addit illi exclusivæ restrictio- illam *sine causa,* significat cum causa solum Papam, sed etiam Episcopos posse nsare in transitu ad laxiorem religio- de quo nihil aliud expresse dicit. De itu vero ad æqualem dicit, abbatem seu ltum religionis posse ex causa ad illam nsare. Præterea, idem Navar., ibid., § 5, sse refert priorem sententiam, quam ectitur, et dicit esse communem, explicat- quod prius dixerat, intelligendum esse de tia dispensandi sine causa quoad forum ius. Et ita etiam videtur interpretari præ- m glossam, in quo non immoror, dum- pro certo supponatur, talem dispensa- m, sine causa datam, iniquam esse et for- nullam, ut sequenti capite dicam. Cujus- que vero fuerit illa sententia, potest sua- primo ex usu Ecclesiæ, qui esse videtur, hujusmodi casibus fiat recursus ad Sum- Pontificem. Quod etiam juvari potest ex regula c. *Majores*, de Baptismo, quod gra- s Ecclesiæ causæ ad Summum Pontificem rvantur. Inter quas non immerito nume- r transitus ab una religione ad aliam la- em. Secundo saltem quoad Mendicantes hoc videtur statutum a Martino IV, Extravag. 1, de Regularib., inter communes; ubi prohibentur regulares transire ad quamcumque religionem monachorum sine facultate Summi Pontificis. Generalius vero et expressius Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 19, de Regularib., sic statuit : *Nemo etiam regularis cujuscumque facultatis vigore transferatur ad laxiorem religionem*; quæ verba habent vim reservandi et tollendi quamcumque similem facultatem, etiam si antea esset; alias non essent efficacia ad id quod disponere intendunt.

6. *Resolutio vera est*, *priorem sententiam esse veram, attendendo jus antiquum, et commune.* — Circa has sententias mihi quidem videtur priorem recte procedere jure antiquo et communi, quia nihil invenio in eo dispositum, quod illi obstet. Quod autem de consuetudine afferebatur, incertum est, et non videtur verisimile, cum tot graves auctores, quos nec consuetudo, nec virtus ejus latere poterat, illam sententiam docuerint. Neque unius vel alterius translatio ad laxiorem religionem videtur esse res tanti momenti, ut propter solam rei gravitatem debeat censeri reservata, si aliunde non constet. In præsenti autem non constat de tali reservatione. Solum potest urgere ratio supra indicata, quia per professionem religio acquirit jus in religiosum, et ideo non videtur sine suo consensu posse illo privari. Quæ ratio non solum de laxiori, sed etiam de æquali probaret; imo et contra potestatem Summi Pontificis fieri posset. Respondetur ergo imprimis, hanc dispensationem non posse dari sine justa causa, qua existente prælatus dispensare potest circa personam religiosi, sicut potest circa alia bona religionis, præsertim quia hoc vinculum religiosi cum religione totum ordinatur ad majus obsequium Dei, majusque bonum spirituale ipsius religiosi. Causa autem justa in præsenti casu semper debet respicere hujusmodi fines, et ideo in eo casu præsumitur religio consentire; et si non consentiret, censeretur irrationabiliter invita. Quod quidem procedit non solum in Pontifice, sed etiam in Episcopo respectu suorum subditorum, quia habet ordinariam potestatem in omnes non exemptos. At vero in prælatis religionum exemptarum, quia potestatem habent juxta peculiare jus uniuscujusque religionis, ex illo judicandum est, an possint uti hac potestate sine consensu capituli, vel solum cum illo. Hæc dicta sunt de religiosis ante Concilium Tridentinum.

7. *Secundum jus novum, neque Episcopus, neque prælatus religionis potest dispensare in hoc voto cum religiosis professis.* — At vero, secundum novum jus ejusdem Concilii, dicendum censeo neque Episcopum, neque prælatum religionis posse in hoc dispensare. Omitto statutum Martini IV, in dicta Extravag, quia nec generale est, nec proprie tractat de hoc puncto, sed de transitu Mendicantium ad monachales ordines; quem prohibet, et in hoc suam vim retinet. Concilium autem Tridentinum generaliter prohibet transitum ad laxiorem ordinem prætextu cujuscumque facultatis, quæ verba omnem licentiam et dispensationem a Concilio irritabilem comprehendunt. Nam omnis dispensatio et licentia facultas quædam est; et dum Concilium vetat vigore illius transitum fieri, manifeste tollit ei hujusmodi vigorem, quod est illam irritare, et potestatem conferendam auferre. Hinc Gregorius XIII, in quadam Bulla, quæ incipit *Cum alias*, anno 1582, 22 Septembris, Societati concessa, specialem facultatem concedit ejus Generali, ut possit eam dare religiosis ejusdem ordinis, etiam professis, ut ad quemvis alium vel mendicantium, vel non mendicantium paris, laxioris aut arctioris observantiæ ordinem per ipsum præpositum illis præscribendum transire valeant. Quam potestatem Generali concessam aperte sentit Pontifex esse extra jus ordinarium, et adeo singularem, ut etiam noluerit participari ab aliis religionibus ex vi generalis communicationis, quam plures habent in privilegiis aliarum, prout in eadem Bulla expresse declaravit. Ergo signum est, sine facultate Pontificis non habere Generales religionum hanc potestatem, et consequenter neque Episcopum circa religiosos sibi subditos; est enim eadem ratio. Unde ad difficultatem positam negatur sequela. Ad probationem autem respondetur, hoc non provenire ex generali reservatione voti simplicis religionis, sed ex peculiari reservatione voti solemnis, seu professionis, aut actualis vinculi status religiosi jam suscepti; quod vinculum voluit Ecclesia esse magis reservatum non solum quoad substantiam, seu genus status, sed etiam quoad speciem, seu perfectionem ejus. Solum superest advertendum, Concilium solum loqui de laxiori religione; unde quoad transitum ad æqualem manet hæc res in dispositione antiqui juris, et in eo casu habet locum prior opinio stando in jure communi, quia si aliud statutum fuerit jure particulari alicujus religionis, illud servandum est.

8. *Prælati religionis quando possint cum subditis dispensare in voto transeundi ad arctiorem religionem.* — Atque hinc etiam fit, u possint prælati religionis cum suis subditi dispensare in voto transeundi ad arctiore religionem, priusquam transeant. Si vero ja sunt translati, et in ea sunt professi, non p terunt cum eis dispensare, ut ad priorem r deant. Prior pars sequitur ex præcedenti a sertione, quia illud votum est simplex, et n reservatum; et alias hi prælati, respectu su rum subditorum, quoad hanc partem æquip rantur Episcopis; et ita consequenter doc runt Palud., Antonin. et Sylvest. supra, Sot., lib. 7 de Just., q. 3, art. 1, et q. 4, a. et Navarr., d. comment. 4, de Regularib., 22, in fin., et lib. 3 Consil., tit. de Vot cons. 21. Et utroque loco refert pro hac se tentia Cajet. 2. 2, q. 189, art. 8, vel q. 8 art. 8. Sed in priori loco nihil dicit, in a vero solum ait, tale votum religiosi esse f mum, nec posse a prælato irritari. De dispe satione autem nihil dicit in particulari, s generatim ait, prælatum religionis hab omnem potestatem dispensandi cum subdit quam habet Episcopus erga suos, quod fundamentum hujus illationis, ut diximus.

9. *Votum religionis arctioris factum a sæ lari, non potest dispensari jure ordinario prælato religionis laxioris, in quam postul recipi.* — *Potest vero dispensari propter pri legium concessum multis religionibus.* — Ul mum dubium in hac materia esse potest hoc voto ingrediendi arctiorem religione prout fieri potest ab aliquo sæculari, anteqn religiosus fiat, utrum possit dispensari a pr lato religionis laxioris, in quam postulat cipi. Cui respondeo, certum esse jure ordi rio non posse, quia persona, quæ illud hab nondum est illi subdita. Dico jure ordina propter aliquas religiones, quæ habent a Su mo Pontifice privilegia ut illas ingrediens tisfaciat suæ obligationi, etiamsi votum hab ingrediendi strictiorem religionem. Quod pliciter potest Papa concedere, uno modo c cedendo superioribus talis religionis facultat dispensandi quoad hanc partem, cum eo recipiendus est. Et hoc modo concessit privilegium prælatis Sancti-Benedicti E nius IV, ut refertur in compendio Mendi tium, tit. de Dispensat., § 28. Et refert et Emmanuel Roderic., tom. 1 Quæst. Regul quæst. 25, art. 6. Simili privilegio uti poss prælati Societatis Jesu, juxta formam ta præscriptam in Compendio suorum privile

am, verbo *Commutatio*, 3, ubi additur: *Si is a Societate ante professionem recesserit, spensationem cessare, ac iterum obligationem lis voti reviviscere.* Juxta vero hæc et similia ivilegia, necessarium est ut volens irritare ligionem suum votum declaret superioribus as, ut ab eis possit dispensari: quia quando spensatio committitur prælatis, requiritur rum actus et voluntas, quæ sine cognitione ti esse non potest. Addit etiam Rodericus pra, necessariam esse justam causam, quia e Papa potest sine causa dispensare cum alio, ut ex arctiori religione transeat ad laxiom, ut Sylvest. et Antonin. docuerunt. Et presse Panorm., in c. *Non est*, de Voto, et varr., comment. 4, de Reg., n. 10. Sed quo odo hoc verum sit statim dicam. Alio ergo odo potest Papa concedere hoc privilegium mediate ipsi religioni, ita ut non committat spensationem prælatis talis religionis, sed se immediate et veluti ipso jure dispencum eo qui vult talem religionem intrare, amsi votum alterius religionis strictioris haat. Et tunc necessarium non erit ut qui pehabitum talis religionis, suum votum excet; satis enim est ut sciat religionem illam bere tale privilegium, et ideo oportet verba vilegii diligenter expendere, ut intelligan-r an committant dispensationem, vel ipso to dispensent.

10. *Habens votum religionis strictioris non cat ingrediendo laxiorem, si religio ad id beat privilegium.* — Sed quæres an tunc pec-, qui ingreditur religionem laxiorem cum i voto. Distinguendum videtur juxta prælentem sententiam; nam, si absque causa ionabili id faciat, non excusabitur a peccato opter privilegium, quia Papa ipse non pot in hoc dispensare sine causa; si vero ex usa fiat, tunc ratione dispensationis quam um affert privilegium, nulla erit culpa. Ego men indistincte assero, licitum esse tunc inedi talem religionem absque alia causa præ voluntatem ingredientis, maxime si id fat intuitu majoris boni spiritualis, quia nirum ita est affectus, ut speret magis se in religione profecturum, quamvis alioqui tior sit; nam in hoc jam continetur moralis ædem causa sufficiens. Verumtamen etiamsi otivum non sit adeo spirituale, sed solum ex adam humana fragilitate velit aliquid de gore vitæ remittere, supposito privilegio ntificis, non existimo in eo facto peccare. am illud privilegium absolute concessum valum est, et credendum est esse rationabile et sanctum, et non postulat specialem causam ex parte personæ particularis, sed ipsum favorem religionis supponit, ut sufficientem causam; ergo licite potest quis uti illo privilegio, ut sonat; neque est cur illi imponamus hoc onus quærendi aliam causam. Itaque censeo quod, licet Papa non possit absque ulla causa talem compensationem facere, sufficere tamen causam publicam pertinentem ad commune bonum, et favorem hujus religionis, etiamsi in singulis individuis non intercedant novæ rationes seu causæ.

11. *Etiam in eo casu potest prælatus cum eo licite dispensare, si sit utilis religioni.* — Propter quod idem censeo, quando privilegium committit dispensationem superiori religionis; nam ut ille juste dispenset, non tam debet quærere causam quæ cedat in favorem petentis, quam in favorem suæ religionis. Unde, si judicet personam illam esse convenientem et aptam suæ religioni, potest cum illa licite dispensare absque alia speciali causa, quia hæc est sufficiens, et juxta intentionem concedentis privilegium. In quo differentia notanda occurrit, inter eum qui jam est professus religionem arctiorem, et eum qui solum habet votum illius; nam cum priori non potest sine causa dispensari, ut ad laxiorem transeat; nec Papa posset concedere privilegium, ut hoc facere liceat sine causa, quia tale privilegium nec cederet in bonum particularis personæ, nec totius religionis, sed potius esset in destructionem ejus; ergo relaxatio voti ex vi illius facta non posset esse valida. At vero quando nondum præcessit professio in religione strictiori, quamvis præcesserit votum simplex, facilius potest alteri religioni privilegium concedi, ut in ea censeatur impleri votum de arctiori religione, quia tunc uni religioni fit favor, et alteri non fit præjudicium, tum quia nondum est illi proprium jus acquisitum; tum etiam quia regulariter non expedit invitum aliquem recipere, seu illum qui ad laxiorem vitam propensus est. Panormitanus ergo et alii loquuntur de illo qui jam est professus in arctiori religione, et de illo negant posse per Pontificem mutari ad laxiorem sine causa. Quibus addo, quod ipsi, ut credo, non negarunt, non esse semper necessarium ut hæc causa sit ex parte religionis ipsius, scilicet, in bonum vel commodum ejus, sed posse sufficere ex parte alterius religionis, scilicet, vel illius a qua fit mutatio, si illi expediat talem personam a se removere; vel illius ad quam fit mutatio, quod majorem quidem cau-

sam requirit, propter jus quod jam habet acquisitum altera religio; aliquando tamen potest esse sufficiens, ut si talis sit persona, quæ communi bono alterius religionis multum profutura sit.

CAPUT IX.

QUOMODO COMMUTATIO HUJUS VOTI RELIGIONIS SEU ASSUMENDI STATUM RELIGIOSUM SIT FACIENDA.

1. Non tractamus hic de potestate faciendi talem commutationem; jam enim supra ostendimus hoc votum reservatum esse, tam quoad dispensationem quam quoad commutationem ejus. Nunc ergo supponimus dari hanc facultatem sive ex privilegio, sive alio modo, et inquirimus quomodo sit executioni mandanda. In hoc ergo voto, de se perpetuo, regulariter loquendo, existimo necessariam esse potestatem miscendi dispensationem, ut commode fieri possit commutatio, quia aliter difficile est attingere æqualitatem, non est tamen simpliciter impossibile, et ideo ad illud etiam extendi potest potestas pure commutandi. Deinde, generatim loquendo, si votum sit perpetuum, et possit commode in aliud ejusdem ordinis seu perpetuum commutari, consulendum est, ita enim facilius attingi poterit æqualitas.

2. *In quas res commode possit commutari.* — Dico ergo, ut votum religionis commode commutetur, debere imprimis commutari in votum sacerdotis, vel continentiæ perpetuæ, additis aliquibus operibus religionis et misericordiæ, quibus suppleatur, si quid deerat æqualitati. Debent autem illa opera aut imponi ut perpetuo etiam durent; aut talia esse, ut eorum magnitudine duratio compensetur. Aliqui etiam putant, hoc modo votum ingrediendi arctiorem religionem posse commutari in votum ingrediendi et perseverandi in religione laxiori. Nam quod illud prius videtur excedere in perfectione religionis, compensatur in altero ratione majoris perpetuitatis in objecto ut cadente in tale votum; sed hoc non sufficit ad æqualitatem, unde nisi aliunde suppleatur, vel dispensetur, non existimo esse licitam talem commutationem, ut commodius inferius ostendam.

3. *Per potestatem generalem commutandi vota, potest commutari votum religionis particularis, si concurrant aliæ conditiones necessariæ.* — Potest autem in præsenti dubitari, an per generalem potestatem commutandi possit votum particularis religionis comm ri, vel in æqualem, vel in laxiorem, sup do aliunde inæqualitatem. Hoc autem du ex dictis resolutum est. Dicendum est talem commutationem fieri posse ex vi generalis facultatis, si aliæ conditiones n sariæ concurrant. Ratio est, quia ibi non mutatur votum religionis ut sic, sed u talis vel talis religio, quod reservatum no Et ideo potestas ad illam commutationem generali concessione comprehenditur. Qu tione diximus supra, Episcopum sua pote ordinaria posse facere hanc commutati etiam admista aliqua dispensatione, quæ stantiæ religionis non repugnet. General tem potestas commutandi comprehendit nia vota, quæ Episcopus potest commu excepto quod per illam non potest m dispensatio, si solum ad commutandum tur.

4. *Votum pœnale potest commutari in te iam minus gravem.* — Præter hæc ve omnibus votis, et maxime in hoc et aliis petuis, observandum est an fuerint a pri pœnalia, quamvis jam obligent propter men jam commissum (nam de statu conditionem impletam jam dictum est); ergo imprimis considerandum est an tali ta comprehendantur sub potestate co tandi, juxta principia posita in tractatu d to, lib. 6, c. 23; nam quoad hoc eadem est de commutandi potestate ac dispens servata proportione. Deinde, supposita tate, non immerito dubitari potest an ta tum, ex eo solum quod non obligat ad materiam nisi ut pœnam, possit in aliqui nus commutari; de quo nihil invenio ab a ribus dictum. Mihi tamen probabiliter vi posse id fieri, si materia illa, in qua commutatio, non multum distet a prior alioqui est gratior, et libentius fiet a pœn te. Ut, verbi gratia, si pœna imposita fu trandi strictam religionem, et commutati in aliam aliquantulum minus strictam quam pœnitens libentius inclinatur. Et dem si commutans habeat potestatem cendi dispensationem, res est clara, qui est sufficiens causa. Si vero potestas s puram commutationem, consideratione gnum est, obsequia coacta non esse ita Deo, sicut voluntaria. Et ideo, licet una rum religionum sit perfectior alia, nihil nus ingressum in inferiori magis volun susceptum, et cum majori spe fructus, n

liter reputari posse vel majus vel æquale Dei obsequium; ideoque commutationem illam fieri posse non tantum titulo admistæ dispensationis, sed etiam puræ commutationis.

5. Dices: hac ratione posset quodlibet votum in minus commutari, si vovens proponat rem illam promissam jam esse sibi valde coactam, et aliam futuram esse magis spontaneam, atque ex hac parte suppleri, quod deficit ex parte materiæ. Hoc autem admittendum non est; nam est fraudulentum et repugnans fidelitati promissionis factæ, maxime si illud involuntarium omnino liberum sit, seu potius non voluntarium, ut videtur supponi in ratione prædicta. Nam si tale involuntarium sit aliquo modo naturale ex passione aliqua, vel difficultate rei, illud non minuit meritum, si per contrariam voluntatem vincatur; et ideo illud conferre non potest ad supplendam inæqualitatem commutationis, licet ex eo possit aliquando sumi ipsa ratio miscendi dispensationem.

6. *Instantia allata solvitur.* — Respondeo, non esse parem rationem de aliis votis, quorum materia a principio fuit per se intenta et volita; nam involuntarium postea superveniens est ex sola mutatione voluntatis, quæ non confert ad minuendam obligationem vel honestatem actionis promissæ, ut promissa fuit. At vero in voto pœnali res imposita in pœnam a principio non fuit per se intenta, nec per se volita; et ideo ex vi talis modi promittendi non videtur exigi, ut res illa ita spontanee et propter se fiat, sed potius ut sustineatur per modum pœnæ, quæ vitari non potest. Et ideo quando fit commutatio in aliam materiam per se volitam et intentam, non videtur fieri commutatio in sola materia, sed etiam in modo vovendi, et offerendi illam Deo, qui sine dubio melior est, et gratior Deo, ut facile patebit, duo vota similia secundum se comparando, scilicet, votum pœnale strictæ religionis cum voto absoluto minus strictæ. Videtur ergo hæc sententia probabilis, quamvis, quia incerta est, securius semper erit æqualitatem inter materias servare, quoad fieri possit.

7. *In commutatione voti religionis æqualitas quomodo consideranda et facienda.* — Ultimo ergo in modo computandi hanc æqualitatem in voto religionis, non satis constat quid considerandum sit in materia talis voti, ut per illam compensari debeat. Tria enim in materia talis voti considerari possunt, scilicet, professio ipsa, quæ tria vota substantialia includit; et onera per se ac necessario conjuncta cum tali statu præter materias trium votorum, ut esse potest pensum recitandi Horas canonicas, et si quid aliud est hujusmodi; ac denique asperitates aliquæ religionis. Deinde votum esse potest vel religionis in genere, vel alicujus in particulari. Quando ergo votum commutandum est de religione in genere, satis fere est bonitatem trium votorum et professionis considerare, ut aliquid ei æquale imponatur, quale erit perpetua castitas, si fieri possit, vel saltem conjugalis cum aliquibus perpetuis vel magnis eleemosynis juxta personæ potestatem, et cum aliquibus etiam orationibus, et maxime cum aliquo frequenti usu sacramentorum confessionis et communionis, juxta determinationem adhibendam prudenti arbitrio confessoris.

8. *In hoc voto commutando ut æqualitas servetur, debet addi aliquid ratione Horarum canonicarum.*—Aliquid etiam videtur addendum ratione Horarum canonicarum, quarum orationi perpetuæ quodammodo se obligaverat ex vi talis voti. Sunt autem qui putent posse hoc onus excusari, quia votum illud impleri posset suscipiendo statum fratrum non sacerdotum, qui ad illud onus non tenentur. Sed hoc non caret scrupulo, quando persona et a principio talem intentionem non habuit, et moraliter certo scit, si ingrederetur religionem, non esse assumpturum illum statum, consideratis conditionibus personæ. Deinde qui hoc titulo vellet illo onere liberari, deberet considerare humilitatem et laborem illius status religiosi, et aliquid proportionale ratione illius in commutationem suscipere.

9. Verisimilius posset excusari hoc onus, advertendo illud non esse universale omnium religionum. Nam religiosi milites Sancti-Joannis illud non habent; et votum illud religionis in genere posset in tali religione sufficienter impleri. In Societate etiam Jesu religiosi non habent hanc obligationem, donec in sacris ordinentur. Ergo in illo genere non includitur sufficienter talis obligatio. Quia vero regulariter comitatur statum religiosum, et si in una vel altera invenitur exceptio, est propter particulares causas, ideo non omnino videtur excludendum hoc onus a tali computatione, nisi considerando et æstimando alias particulares obligationes, quas loco illius habent illæ particulares religiones, quæ tali onere carent, sicut dicebamus in priori consideratione.

10. *In voto religionis commutando, jejunium et alia austeritatis opera computanda sunt, prout in aliqua religione minus austera*

exercentur. — Quod vero spectat ad jejunium et alia austeritatis opera, cum hæc non sint æqualia in omnibus religionibus, et in aliquibus pauca sint, satis erit ea expendere in una religione, quæ in his operibus minus excellat quam reliquæ, quia in ea sufficienter posset impleri tale votum. Semper tamen addo, tunc simul consideranda esse alia opera talis religionis, quæ licet non videantur ad austeritatem pertinere, sunt tamen valde laboriosa, vel meliora secundum charitatem Dei et proximi. Non enim fideliter fieret talis commutatio, si in unaquaque religione solum consideretur id quod non habet austeritatis, orationis, operum misericordiæ, aut defensionis Ecclesiæ, etc., ut ita hæc omnia simul excludantur a commutatione, quia sine singulis illorum posset votum impleri, atque ita commutatio in solis ac nudis tribus votis relinquatur. Hæc, inquam, computatio fraudulenta est, nulla est enim in Ecclesia talis religio, quæ his omnibus operibus simul careat ex vi suæ institutionis. Votum autem licet in communi fiat, in aliqua tamen religione particulari, et prout in re existit, implendum est. Ergo, ut commutatio practice et moraliter fiat, determinanda est proportio ad aliquam religionem particularem, quod arbitrio voventis fieri poterit, etiam ad minimam, in qua posset votum implere. In illa vero computanda sunt omnia, scilicet, austeritas magna, aut parva cum aliis laboribus et operibus pietatis, ut ita servetur æqualitas.

11. *Idem proportionaliter dicendum in commutatione voti religionis particularis.* — Ex quo videtur inferri, quando votum religionis est ad certam religionem definitam, verbi gratia, D. Dominici, ut recte commutatio fia[t] consideranda esse jejunia, et alia exercit[ia] propria talis religionis. Et ita docuit Medin[a] in sua Instructione, c. 14, § 7. Duo tamen a[d]denda occurrunt. Primum est, quoniam ta[le] votum, juxta decreta vel privilegia Ponti[fi]cum, impleri posset in alia religione, præs[er]tim Mendicantium, ideo liberum esse vove[nti] quamcumque ex illis eligere, ut secundum [il]lam fiat commutatio, quia libere posset eam ingredi, ibique suum implere votum. I[er]go in rigore ad aliquid amplius non tenet[ur], ergo in illud sufficienter fit commutatio. S[e]cundum est, ex vi talis voti non teneri vov[en]tem absolute ad profitendum in illa religio[ne], sed juxta formam juris, si post probation[em] rationabiliter non displicuerit; et ideo ex talis voti non statim sequuntur illa om[nia] onera ut perpetuo duratura, sed quasi [sub] conditione prædicta, seu dependenter a p[ro]batione; et ideo non oportet materiam co[m]mutationis esse æqualem illis omnibus om[ni]bus religionis absolute consideratis, ac si ce[rto] futura esset, sed ut futura sub conditione [in]certa; et ideo licet illorum gravitas consi[de]randa sit (hoc enim negari non potest), [ta]men etiam est consideranda incertitudo e[ven]tus, quantumque minuatur rei æstimatio [ex] eo quod nondum in se, neque in causa ne[ces]saria, sed tantum in spe et causa conting[enti] existit, sicut alibi de votis conditionatis d[ice]bamus; et ibi dicta possunt in præsenti q[uoad] hanc partem cum proportione applicari. I[n] qua, quæ de hujus voti commutatione [dici] poterant, facile ex his et aliis, quæ lib. 6 [ge]neratim diximus de votorum commutati[one], expediri possunt.

FINIS LIBRI QUARTI.

INDEX CAPITUM LIBRI QUINTI

DE INGRESSU RELIGIONIS, AC NOVITIATU.

LIBER QUINTUS

DE INGRESSU RELIGIONIS

AC NOVITIATU.

1. Duplex potest ingressus religionis distingui: unus, per susceptionem habitus, alius per professionem, et hic posterior est per quem verus religiosus quoad proprium statum, de quo hic agimus, constituitur; tamen, quia ad hunc posteriorem ingressum juxta sacros canones non pervenitur nisi per priorem, et inter eos probationis annus seu novitiatus intercedit, et sæpe valor professionis ex illis duobus pendet, ideo in præsenti libro de primo ingressu ac de novitiatu, in aliis vero sequentibus de professione, et omnibus quæ ad illam pertinent vel consequuntur, dicemus. Prior autem ingressus subdistingui solet: nam quidam est ad educationem, alius ad novitiatum; nos autem de hoc posteriori hic tantum agimus, nam ille tantum proprie est ingressus ad religionem; prior enim potius est præambulum quoddam; quanquam si ingressus ad educationem fiat sub habitu religionis, per modum unius sub alio comprehendi potest, quamvis novitiatus non statim incipiat, ut infra dicam.

2. De hoc ergo ingressu suppono per se actum esse religionis, quatenus via est, seu inchoatio quædam ad illam traditionem, per quam homo se totum divino cultui dedicat, unde non est dubium quin talis actus ex objecto suo honestus sit, et optimus; oportet autem (quod secundo supponendum est) hunc ingressum esse in religione approbata juxta superius dicta de approbatione religionis, quia alias non erit via ad verum statum religionis; hic enim secundum ecclesiasticam traditionem extra religionem approbatam esse non potest. Tertio suppono, ut hic ingressus recte et valide fiat, necessarium esse ut cum debitis circumstantiis, vel ex natura rei, vel ex jure canonico requisitis, fiat; hoc enim in om[...] actu studioso cum proportione necessari[...] est; hæ autem conditiones requiri possu[...] vel ex parte personæ ingredientis, vel ex p[...]te recipientis, vel ex parte modi, quæ tria [...] discursu hujus libri præcipue declaran[...] sunt.

CAPUT I.

UTRUM AD INGRESSUM RELIGIONIS REQUIRATUR [...] PARTE INGREDIENTIS ALIQUA DETERMINA[...] ÆTAS.

1. *Referuntur varii errores hæreticoru[...]* — Tractari potest hæc quæstio, vel præc[...]stando in jure naturali ac divino, vel in j[...] positivo et canonico. Priori modo dixer[...] aliqui, non licere, vel saltem non exped[...] aliquem ingredi religionem, nisi matura æ[...]te, et ideo pueros non esse ad religionem [...] mittendos; ita refert D. Thomas, opusc. [...] c. 11, ubi specialiter refert aliquos dixi[...] illicitum esse pueros ante annos pubertatis [...] religionem admittere; Lutherus vero, ut B[...]larminus refert, lib. 2 de Monachis, c. [...] dixit homines non esse aptos ad religione[...] nisi post septuagesimum vel octogesimum a[...]tis annum; et similiter posteriores omnes [...]retici reprehendunt communem Ecclesiæ c[...]suetudinem admittendi pueros ad religione[...] dicuntque contrariam antiquissimæ Eccle[...] consuetudini, in qua vidua non nisi sexa[...]naria ad profitendum statum continentiæ [...]mittebatur, ut intelligi potest ex Grego[...] lib. 3, epist. 11, ubi vetat viduam vel ali[...] ante sexagesimum ætatis annum, et prius [...] Concilio Romano, sub Sylvestro, can. 10,

titum fuerat, ne usque ad septuagesimum secundum admitteretur. Nec refert quod ibi non sit sermo de ingressu per solam habitus susceptionem, sed per voti emissionem et acceptationem, quia eo tempore hæc duo non distinguebantur, quod nobis constat. Et quamvis distinguerentur, non est verisimile ultra annum, vel duos, vel paucos annos inter utrumque ingressum postulatum fuisse. Ex quo etiam fit ut primus etiam ingressus non nisi in senili ætate fieret, propter quod absolute videtur dixisse Paulus, 1 ad Timoth. 5: *Adolescentiores viduas devita;* et infra: *Volo juniores nubere, et matres familias esse.* Et in his ultimis verbis maxime fundant hæretici errorem suum; putant enim, quando homo est aptus ad generationem, nec sine periculo suo, nec sine injuria et detrimento humanæ speciei, posse perpetuam continentiam profiteri. Nam hinc optime sequitur non posse durante illa ætate assumere statum in quo fit talis professio, vel illum cum tali intentione per ingressum inchoare. Sed fundamentum hujus erroris inferius refutandum est. Alii vero auctores, quos D. Th. refert, solum in hoc videntur fundati, quod res tam ardua et perpetua non debet sine magno judicio inchoari, maxime cum semel inchoata per susceptionem habitus non possit sine magno dedecore et infamia omitti, propter quam vitandam solent multi in religione perseverare, etiamsi maxime illis displiceat, quod postea in magnum animarum detrimentum cedere solet.

2. *Resolutio vera: in quacumque ætate licet ingressus religionis, neque ullo jure prohibetur.* — Nihilominus dicendum primo est, nullo jure prohibitum esse in quacumque ætate religionem ingredi, vel in ea admitti, si alioquin debitus ordo et modus servetur. Hæc assertio est certissima. Ad quam explicandam tres possumus ætates distinguere, scilicet, ætatem adultam, post annos pubertatis; vel ætatem etiam adultam infra annos pubertatis, quæ dici solet doli capax, quatenus in ea est usus rationis ad peccandum mortaliter sufficiens, et consequenter etiam ad vovendum, juxta dicta in principio materiæ de voto. Tertia ætas est infantiæ, scilicet, ante rationis usum.

3. *Non prohibetur religionis ingressus jure naturali.* — De prima ergo ætate est evidens proposita veritas, stando in mero jure naturali, quia offerre se libere ad perpetuum Dei cultum, per se loquendo, in omni ætate licitum est; sed hoc fit suo modo, id est, inchoative per illum ingressum; ergo ex natura rei nihil est quod illum prohibeat. Item, nullum est naturale principium ex quo colligi possit ad hunc specialem actum requiri determinatum tempus ætatis, nec est major ratio in uno quam in alio post capacitatem libertatis. Quapropter hæc ratio non solum probat de prima, sed etiam de secunda ætate, nam stando in solo jure naturali, non est distinctio inter has ætates pubertatis, vel impuberem, sed jure humano prudenti arbitrio facta est secundum ea, quæ frequentius accidunt; neque enim omnes homines in eodem tempore ætatis ad eamdem perfectionem in discretione mentis, et usu rationis perveniunt. Unde et pro diversitate temporum et actionum solent termini harum ætatum variari, ut supra agentes de simplicibus votis filiorumfamilias tetigimus, et ex sequentibus magis constabit.

4. *Neque jure naturali, aut divino positivo.* — Igitur ex vi solius juris naturalis nulla est præscripta ætas, in qua non sit licita religiosi habitus voluntaria susceptio, sed ea tantum requiritur ætas, quæ ad perfectam deliberationem sufficiat, non tam ut actio illa sit licita, quam ut humana sit. Et quoad hanc partem idem per se evidens est stando in jure divino positivo, quia nullam de hac re habemus legem a Christo latam, qua prohibeat hunc egregium actum a fidelibus fieri ante certam ætatem. Ubi enim est talis lex scripta in divinis litteris, aut qua traditione Pontificum, Conciliorum, aut Patrum ostendi potest? Quin potius, si ad verba et exempla Christi attendamus, intelligemus contrarium esse multo magis consentaneum intentioni ejus; nam indifferenter vocat omnes ad perfectionem, et sine ulla mora vult omnes sequi statim vocationem ejus, ut videre licet Matth. 19, et Luc. 18, et alia infra expendemus.

5. De jure autem ecclesiastico, existimare aliquis potest nunc esse ad hunc ingressum præscriptum decimum quintum ætatis annum a Concilio Tridentino, ante illud vero ob similem proportionem præfixum fuisse decimum tertium. Nam in d. Concilio, sess. 25, c. 15, de Regul., statuitur ut ante decimum sextum annum ætatis expletum nemo possit ad professionem admitti; cap. vero 16, præcipit ut, finito tempore novitiatus, superiores, novitios quos habiles invenerint, ad profitendum admittant, aut e monasterio ejiciant (a qua generali lege statim excipit nostram religionem Societatis Jesu, quam nos etiam in hac parte hujus tractatus exceptam intelligi volumus,

quoad ea quæ præter jus commune ibi specialia sunt, quæ infra suo loco tractabuntur). Videtur ergo Concilium supponere, ingressum et receptionem ad habitum religionis, per quem novitiatus inchoatur, debere fieri decimo quinto anno ætatis jam expleto; nam si finito anno probationis statim sine mora ex præcepto Concilii professio facienda est, et illa non est valida, nisi fiat post expletum decimum sextum ætatis annum, necesse est, ut receptio solum ante unum annum fiat, atque adeo post expletum decimum quintum annum ætatis.

6. *Nec tandem jure ecclesiastico prohibetur.* — Nihilominus etiam est certum neque ecclesiastico jure esse in hoc aliquam determinationem factam; in quo nobiscum sentiunt Sancius, in Decal., lib. 4, c. 18, n. 32; Emmanuel Rod., tom. 3 Quæst. regular., q. 15, art. 2; et Miranda, in Manuali præl., tom. 1, q. 22, art. 3. Et de antiquo quidem jure est hoc manifestum ex toto titulo de Regul., ut in sequenti puncto in particulari expendemus. De Concilio autem Tridentino constat, quia cum c. 15 tempus professionis expresse defigat, de receptione ad habitum, neque ibi, neque alibi, quidquam simile statuit. Debuisset autem expresse id præcipere ac declarare, cum res esset gravis et præter jus commune, et limitans aliquo modo naturalem libertatem. Nec conjectura facta est alicujus momenti, tum quia c. 16 non sine causa dixit: *Quos habiles invenerit;* qui autem decimum sextum annum ætatis non explevit, licet per unum vel plures annos in religione vixerit, nondum invenitur habilis ad professionem, et ideo præceptum illud non obligat; tum etiam quia, licet aliquis per plures annos in religione fuerit, non censetur omnino explevisse annum probationis, donec decimum sextum ætatis annum impleat; hoc enim sine dubio voluit consequenter Concilium.

7. *Licitus est ingressus religionis habenti usum rationis, etiam ante annos pubertatis.* — *Prima limitatio.* — Igitur non solum post annos pubertatis, sed etiam ante illos, licitum est habenti usum rationis ingredi religionem, si velit. Duas vero limitationes hic adhibere necesse est, propter quas dixi supra: *Si debito modo et ordine fiat.* Prima est antiqua, eamque significavit D. Thomas 2. 2, q. 189, art. 5, cum dixit pueros posse recipi in religione ante pubertatis annos cum voluntate parentum, quod negative interpretandum censeo, id est, parentibus non contradicentibus, nam ibi D. Thomas hunc ingressum cum voto simpli[ci] æquiparat; dicit autem ibi, in solutione a[d] 1, non peccare impuberem vovendo aliquid si[ne] licentia parentis, quia semper intelligitur ob[li]gari quantum in se est, quia durante illa æta[te] semper potest parens filii votum irritare, [si] voluerit. Ita ergo non peccat filius impub[er] ingrediendo religionem sine licentia parent[is,] paratus eam relinquere si parens ipsum rev[o]caverit intra illam ætatem, quia per hoc n[e]que transgreditur aliquod præceptum pat[er]num, neque injuriam aliquam parenti fac[it]. Quod autem pater jus habeat revocandi filiu[m] pro illa ætate, constat ex potestate quam hab[et] ad irritanda vota filiorum; est enim eade[m] utriusque ratio, scilicet, quia voluntas filii p[ro] ea ætate est imperfecta, ideoque in omnib[us] actionibus et obligationibus suis, ut firmæ [et] stabiles sint, pendent a voluntate parent[is] juxta canonicum jus. Quod colligitur ex cap. [2] de Regul., dicente: *Si quis ante annos legi[ti]mos tonsus est, si parentes ipsius infra a[n]num non reclamaverint, in clericatu permane[at];* ubi tonsum esse idem significat, quod [in] religionis habitum recipi, ut glossa et int[er]pretes exponunt, juxta modum loquendi a[li]quorum canonum, ut videre licet 20, q. 1, [per] totam, quem etiam D. Thomas usurpavit [su]pra, ad 1. Unde cum postea dicitur, *in cl[eri]catu,* etc., late sumitur pro toto statu ec[cle]siastico, ut regulares personas comprehend[at,] et eodem sensu exposuit ibi glossa, *cleri[cus] factus, id est, monachus.* Atque ita ex eo te[xtu] utrumque, quod diximus, colligitur, et fili[um] posse ingredi sine consensu parentis, d[um]modo non contradicat, et patrem habere [jus] revocandi illum, et utrumque etiam expr[esse] habetur in Concilio Toletano X, cap. 6, e[t] Concilio Tribur., c. 24, et habetur in ca[p.] et 2, 20, q. 2, ubi pro viris decimus qua[rtus] annus, pro feminis vero duodecimus desig[na]tur; quod jus quantum ad hanc partem i[nte]grum manet, nam, licet quoad valorem [pro]fessionis hoc jus antiquum mutatum sit a C[on]cilio Tridentino, non vero quoad alios ef[fec]tus, ut in simili supra diximus, tractand[o de] irritatione votorum simplicium.

8. *Intra annum pater potest revocare fi[lium] impuberem a religione, si non consensit ta[cite] vel expresse illius ingressui.* — Est autem [in] illis textibus consideranda differentia q[ui]dam, nam in c. 2 de Regul., et in c. 2, [20,] q. 2, conceditur parentibus annus ad re[cla]mandum, ita ut si post annum et diem [non] reclamaverint, jam non possint irritare

tum, ante elapsum autem illud tempus semper possunt. At vero in c. 1, 20, q. 2, absolute conceditur parentibus, ut usque ad decimumquartum annum, et non ultra, habeant hanc facultatem; hoc autem est valde diversum a priori : nam fieri potest ut ante elapsum annum filius decimum quartum annum impleat, et tunc jam non poterit revocari a patre; et e contrario fieri potest ut post expletum annum ingressus nondum puer attigerit decimumquintum ætatis annum, et tunc adhuc poterit revocari a patre. Respondeo priorem partem esse veram, si filius, postquam pervenit ad annos pubertatis, suum factum ratum habeat, et resistat parentum revocationi, quia tunc perinde est ac si denuo ingrederetur, et ideo hoc non repugnat prioribus juribus, quia loquuntur de anno juxta subjectam materiam, id est, qui locum habeat juxta ætatem impuberem. Unde aliud membrum falsum est, nam si pater per annum integrum taceat, non poterit amplius revocare filium, etiamsi adhuc impubes sit : quia interpretantur jura patrem sufficienter consensisse, et quasi obtulisse filium religioni, et ideo jam non posse illum revocare, ipso renuente. Neque hoc repugnat alteri decreto, tum quia ibidem dicitur patrem non posse revocare filium impuberem a religione, si ex illius consensu habitum suscepit; tum etiam quia ibi non dicitur affirmative ac simpliciter, ut pater possit revocare filium usque ad decimum quartum annum, sed negative, ut non possit amplius quam ad decimum quartum. Et hoc est simpliciter, et sine exceptione verum; illud vero prius non nisi cum illo addito, nisi antea ipsi consenserint, vel expresse, vel tacite, secundum jus. Quin potius in illo cap. 1, ad hunc interpretativum consensum non videtur annus nec tempus ullum concedi, quia nisi mox contradixerint, jus revocandi denegatur, et ideo glossa ibi laborat in explicanda illa particula *mox*; sed fortasse tunc illa erat institutio, quam vox illa in rigore præ se fert; nunc autem standum est posteriori juri. Dubitat autem glossa, in d. cap. 2, quomodo ille annus computandus sit, et a quo tempore. Dico tamen breviter, quod a tempore scientiæ, et ita ut ex tunc computetur tempus anni, et seclusis impedimentis, tam in foro conscientiæ, quam in externo, si sufficienter probetur. Ita docent communiter Doctores, Palud., in 4, distinct. 38, q. 4, art. 2, n. 25; D. Antonin., tit. 11, cap. 2, § 6; Sylvest., verb. *Religio*, 2, q. 11; et communiter Summistæ.

9. *Secunda limitatio.* — Altera limitatio, quæ ad puberes spectat, nova est ex ordinatione Concilii Tridentini, sess. 25, c. 17, ubi sic ait : ***Sancta synodus statuit, atque decernit, ut si puella, quæ statum regularem suscipere voluerit, major duodecim annis sit, non ante eum suscipiat, nec postea ipsa vel alia professionem emittat, quam exploraverit Episcopus***, etc. Ex quibus verbis imprimis constat, quod supra dicebam, posse religionis habitum suscipi ante decimum quintum, et ante duodecimum ætatis annum, atque adeo quoad hanc partem nullum esse a Concilio præfixum terminum ætatis. Constat denique quoad viros nullam omnino limitationem positam in hoc fuisse a Concilio, quia ibi tantum de feminis loquitur, et alibi nunquam de viris quidquam dixit; unde illa est veluti exceptio, quæ firmat regulam. Et eadem ratione constat Concilium nihil quoad hanc partem limitasse in feminis ante annum pubertatis, quia expresse dixit : ***Si puella major duodecim annis sit***; illam ergo diligentiam in minoribus noluit esse necessariam, ut recte etiam adnotarunt Michael Medin., de Sacrorum hominum continent., lib. 4, contr. 9, cap. 4; et Sanc., lib. 4, Decalog., cap. 18, num. 33. Et fortasse ratio fuit, quia ante illam ætatem non censetur regi propria voluntate, sed parentum, quorum juri noluit Concilium quidpiam derogare, cum de illis nec præsumi possit sinistra intentio contra bonum filii, nec timeri seductio aut deceptio, regulariter loquendo. Post pubertatem autem jam censetur puer vel puella gubernari proprio arbitrio, in his quæ ad salutem animæ spectant; et quia hoc arbitrium in tenera ætate facile potest vel seduci, vel induci, ideo voluit Concilium diligentiam illam ab Episcopo præmitti. Cur autem illud in feminis, et non in viris statuerit, ratio fuisse videtur, quia, regulariter loquendo, feminæ, præcipue virgines, et quæ nondum statum susceperunt, minorem habent libertatem, minoremque rerum experientiam, quam viri, et majorem subjectionem ad parentes vel tutores, et ideo facilius possunt ignorantia, aut timore, vel reverentia duci. Denique ponderandum est, Concilium ibi nullum addidisse verbum irritans factum, sed solum præcipere ut illa diligentia præmittatur; quapropter si omittatur, non ideo receptio erit nulla, aut insufficiens ad professionem postea suo tempore emittendam; non careret tamen culpa illa omissio, nam illa Concilii verba, ***statuit***, et ***decernit***, vim præcepti sufficienter declarant.

10. ***Ingressus religionis etiam licet ante usum rationis, dummodo parentes positive consentiant in filii ingressu.*** — Superest dicendum de tertia ætate infantiæ ante usum rationis, in qua non habet locum bonitas vel malitia ex parte ipsius pueri, si religioso habitu induatur. Solum ergo esse potest ex parte recipientium, vel ex parte offerentium puerum ad religionem; et in his etiam certa est assertio posita, scilicet, religioni, seu prælatis ejus illicitum non esse hos pueros ad religiosum habitum admittere, si a parentibus offerantur; hæc enim conditio necessaria est ut licite possit fieri receptio ex parte religionis, ut omnia jura supponunt, cap. 1, 20, q. 2, et ibidem, cap. 4: *Oportet* (dicitur) *infantes cum voluntate et consensu parentum, imo ab ipsis parentibus oblatos sub plurimorum testimonium suscipi.* Quæ verba licet ibi citentur ex quadam Synodo, sunt Basilii, in Reg. fus. disp., cap. 15, et ideo non habent vim legis positivæ, nec verbum illud *oportet*, necessitatem in rigore significat; tamen, juxta subjectam materiam, revera significat necessitatem ut actus recte fiat. Ratio est, quia infans parentis voluntate regitur, et hoc est intrinsecum et naturale jus parentis; ergo injuria illi fit, si absque suo consensu a religione recipiatur, vel potius surripiatur. Confirmatur, nam hujusmodi filius infidelis non potest juste baptizari sine consensu parentis; ergo nec filius fidelis potest subtrahi a cura parentum, ut in religione recipiatur, sine ipsorum consensu.

11. Dices: videtur sufficere ut parens non contradicat, nam etiam filius impubes habens usum rationis est sub cura parentis, ita ut contra ejus voluntatem non possit de se disponere, et nihilominus recipi potest in religione sine licentia parentis, dummodo non contradixerit; ergo idem dici poterit de eodem filio, etiam ante usum rationis. Respondeo negando consequentiam, quia nullus potest recipi in religione sine consensu ejus, vel alterius, qui tanquam ejus reputetur; ille autem, qui jam pervenit ad usum rationis, potest jam præstare suum consensum, et licite illum præstat sine licentia parentis cum præparatione ad obediendum illi, si contradixerit, et ideo licite etiam recipi potest, quia tunc nec ipsi filio, nec parenti fit injuria. Ante usum vero rationis non habet filius propriam voluntatem qua consentiat, sed solius parentis; et ideo tam illi fieret injuria, si absque ullo consensu reciperetur, quam parenti, quia privaretur re omnino sua, et a sola sua vo- luntate dependendo, suo non requisito con- sensu. Addo semper præsumi dominium rati- nabiliter involuntarium, quando privatur sua sine suo consensu, et absque superior potestate, et ideo respectu infantis semp parentem præsumi positive involuntarium, n vero respectu filii, qui jam potest suo arbit uti, cum ille jam possit per se consentire.

12. *Parentes licite possunt offerre religioni lios educandos, ut postea perseverent.*—Quod tem hoc liceat, supposito parentis consensu juribus statim citandis certissimum est. Na si patri licet offerre religioni filium infante antequam ratione uti valeat, cur non lic religioni illum acceptare? Neque enim par facit injuriam, cum ipse consentiat, nec fi cum voluntatem non habeat per quam re gnare possit, et alioquin beneficium tale ut ad maximum ejus bonum ordinetur. E easdem causas non fit injuria religioni, et ipsa consentiat, et ad illius augmentum ad majus Dei obsequium totum id ordine Solum superest ut probemus, parentibu citum esse filios suos religioni offerre candos, ita ut, quantum in ipsis est, i perpetuo perseverent. Hoc autem mani supponitur in decretis citatis, 20, quæs per totam, et ideo sumitur ex 20, q. 1, sertim cap. 2, 3 et 4, et in cap. *Quampri* et cap. *Illud*; item ex cap. 2 de Regul. cum Innocentio id docet Panorm., n. 6. autem est, quia parens habet jus et domi in filium suum; ergo potest de illo disp in omnem usum, qui injustitiam, vel turpitudinem non contineat; ergo mult gis in eum usum qui ad majorem Dei cu et ad majus ipsius filii bonum ordinatu jusmodi autem est hæc oblatio per se, vi objecti, quidquid sit de intentione of tis, et aliis, quæ sunt per accidens. De hæc oblatio per se et natura sua ma est, ut ostendit ratio facta; neque est bita jure divino positivo, quia nullibi d constare potest; nec ecclesiastico, na potius expresse approbat talem actum tatum est.

13. *Hæc oblatio operatur tria.* — Inte bit autem aliquis, quidnam operetu oblatio a parentibus facta filii alicui rel Quidam enim existimarunt per illam i religioni, ut non solum a patre revoc possit, verum etiam nec ab ipso filio nos etiam pubertatis perveniente; cui tiæ nonnulla antiqua decreta favere vi

Nobis tamen falsa videtur et incredibilis, quia naturali rationi et divino juri multum repugnat; quia vero attingit materiam de professione religiosa, in proprio libro illam tractabimus. Communis ergo responsio est, oblationem hanc tria operari. Unum est, ut talis filiusfamilias licite possit a religione recipi ac retineri, et hoc est quod ad præsentem quæstionem præcipue spectat, quodque ex dictis sufficienter probatur. Secundum est, ut pater non possit amplius uti patria potestate ad revocandum filium, quia jam cessit juri suo, et quantum in se est, donationem filii religioni fecit, quam ipsa acceptavit. Tertium est, ut neque ipse filius sua voluntate egredi possit ante annos pubertatis, quia in illa ætate non tam sua, quam patris voluntate regendus est: pater autem voluntatem suam in religionem transtulit, et ideo sine religionis consensu exire non potest intra illam ætatem, quamvis ab ipsa religione possit expelli, etiam ante pubertatem, si ita sibi expedire censuerit, quia pro nullo tempore se obligavit ad retinendum illum, quod notandum est. Atque hæc sumuntur ex citatis decretis, 20, q. 2, et cap. 2 de Regular.; et Innocent., Panorm., et aliis interpretibus ibi, qui ex eisdem juribus declarant, non solum expressam, sed etiam tacitam oblationem ad hoc sufficere, juxta superius dicta de impuberibus ratione utentibus. Existimo tamen tacitum parentis consensum per dissimulationem unius anni tunc non habere vim oblationis, quantum ad illum effectum, quando ipse expresse protestatur se nolle donare, aut cedere juri suo, sed tantum permittere ut pro tunc ibi filius permaneat, nam tunc contra voluntatem expresse declaratam non videtur habere locum præsumptio.

14. Alia vero hic superest difficultas, an hæc oblatio licita sit et valida, si eo animo fiat, ut sit perpetua donatio irrevocabilis, etiam per voluntatem filii, cum ad adultam ætatem pervenit. Sed quia hoc spectat ad materiam de professione, ideo melius tradetur in libro sequenti; nunc enim solum agimus de ingressu seu receptione ad religionem, ex quibus perpetuum vinculum non nascitur, donec debito tempore et modo voluntaria professio fiat.

CAPUT II.

QUANTA SIT POTESTAS PARENTUM AD EFFECTUM OFFERENDI SEU TRADENDI RELIGIONI FILIUM JAM RATIONIS USUM HABENTEM.

1. *Filius post annos pubertatis non potest cogi a parentibus ad ingressum religionis sine propria voluntate.* — Hæc quæstio non habet difficultatem, si filius ipse consentiat in sui oblatione, quia tunc non tantum offertur a patre, sed etiam ipse se offert; unde non est cur hæc oblatio non sit licita. Dubium ergo est an hoc liceat non expectata, vel etiam repugnante ejusdem filii voluntate. In quo distinguendum est de filio ante vel post annos pubertatis, nam ante expletam pubertatem potest, postea non potest. De hac posteriori parte nulla dubitatio est, nam filius postquam pervenit ad pubertatis annos, est omnino sui juris, in his quæ pertinent ad salutem animæ suæ; et ideo sine sua voluntate cogi non potest ad religionis habitum assumendum. Atque hoc plane supponit Concilium Tridentinum, d. cap. 17, sess. 25, quando statuit ut feminæ post duodecimum annum in monasteriis non recipiantur, donec prius ab Episcopo examinentur, an voluntarie id faciant, ut supra vidimus. Censet ergo necessariam esse illarum voluntatem, et consequenter non posse licite cogi etiam a parentibus ad talem ingressum.

2. *Aliqui negant posse licite parentes offerre filium religioni ante annos pubertatis, non expectata, vel etiam repugnante filii voluntate.* — De altera vero parte est major difficultas. Nam Panorm., in d. cap. 2, de Regul., num. 9, negat esse licitum. Probat primo, quia sacrificium involuntarium Deo non est placitum, hilarem enim datorem diligit Deus. Unde Ambrosius, lib. 1 de Jacob. et vit. beat., cap. tertio: *Voluntarium sibi militem legit Christus,* et refertur cap. *Non est,* 15, quæst. prima. Secundo, quia filius impubes sic invitus oblatus a patre potest licite exire, cum primum potuerit et voluerit; ergo non potest licite cogi ad illum ingressum, quia non potest dari bellum justum ex utraque parte. Prima vero consequentia clara est, quia si filius non tenetur permanere, neque ingredi tenetur; ergo habet jus resistendi, ne ingredi cogatur. Antecedens autem probatur ex Innocentio, in d. cap. 2, et gloss. 20, quæst. 1, in principio, hoc expresse dicentibus; et in-

sinuatur in cap. *Præsens*, 20, q. 3, et per argumentum a contrario sensu, cap. *Puellæ*, 20, q. 1. Tertio, quia parentes non possunt cogere filium impuberem ratione utentem ad contrahendum sponsalia de futuro, cap. 1 de Respons. impub., in 6; ergo neque ad ingressum religionis. Patet consequentia, quia ita comparatur ingressus religionis ad professionem, sicut sponsalia ad matrimonium. Hanc etiam partem tuetur Sanc., lib. 4, Decal., c. 18, n. 26.

3. *Resolutio vera: parentes licite offerre possunt religioni filium ratione utentem ante annos pubertatis sine illius consensu, imo repugnante voluntate.* — Nihilominus responsio data mihi vera videtur, eamque sententiam tenet Palud., in 4, d. 38, q. 4, n. 98; et D. Ant. secunda parte, tit. undecimo, cap. secundo, § 8, notab. 4. Et rationes prædictæ non probant actum illum esse per se malum, neque esse jure humano prohibitum. Nec existimo excogitari posse rationes alias, aut afferri jura quibus id probetur; non est ergo cur ille actus absolute damnetur. Assumptum declaro discurrendo per singulas rationes. Nam prima suadet fortasse id regulariter non expedire, quia morale est ut ea quæ involuntarie inchoantur, fructuosa non sint, et desideratum exitum non habeant; non probat tamen illum actum esse malum, aut displicere Deo, quantum est ex parte parentis, qui voluntarie illum facit, neque ex parte filii, quia licet, ut est involuntarius ingressus, non placeat Deo, ut est obedientia paterna, placebit. Et quamvis, ut dixi, ex tali ingressu non magnus fructus regulariter sperari possit, non est etiam cur timeatur magnum detrimentum, quia ille ingressus non est perpetuus, sed postea legitimo tempore per voluntatem filii deseri potest; quod licet ita contingat, non erit majus nocumentum filii, quam si perpetuo in seculo mansisset; ergo, per se loquendo, ille ingressus non cedit in detrimentum filii, sed potius duplex fructus ex illo spectari potest. Unus est, quod, licet in principio involuntarie ingrediatur religionem, postea bono exemplo et conversatione poterit facilius mutare voluntatem, et sponte manere. Alius est, quia licet postea ad seculum revertatur, secum fortasse deferat aliqua semina virtutum, quibus instructus melius in seculo vivat, quam si in religione nutritus non fuisset. Qui discursus probat hunc actum non solum per se illicitum non esse, verum etiam nec semper non expedire, præsertim si non sit nimia violentia, sed considerandas es circumstantias personarum, ut inde conject possit spes fructus.

4. Secunda vero ratio atque etiam ter probant optime, non posse hujusmodi fili ita cogi ad hunc ingressum, ut inde man obligatus ad profitendum, vel perpetuo n nendum in religione, quia ad hoc nul adultus potest sine sua voluntate oblig (nisi fortasse in pœnam, de quo alias). N probant autem illæ rationes iniquum e offerre hujusmodi filium religioni, ut ibi vat, donec perfectius habens judicium, gere possit an velit in eo statu perman necne. Cum ergo in secunda ratione assu tur hujusmodi filium posse egredi mona rio cum voluerit, si sensus sit, cum legit voluerit, id est, cum pervenerit ad pubert annos, et sui juris quoad hoc negotium cœperit, sic verum est quod assumitur hoc probant bene jura ibi citata, et ratio sinuata, quia, sicut in ea ætate non po cogi ut intret, ita neque ut permaneat, nulla obligatio ex priori ingressu illi ac verit. Hoc autem nihil obstat quominus ætate impubere cogi possit ut ibi perman Unde si sensus antecedentis sit, etiam i illam ætatem impuberem posse egredi primum voluerit, negatur assumptum; glossa revera loquitur in priori sensu, ex cap. *Præsens*, quod citat, aliud colligi potest; nam ibi solum narratur factum quodam parente nobili, qui filium coeg ad suscipiendum habitum religionis, factum ibi non reprehenditur; filius a (quantum ex ipsa ratione colligitur) no clamavit intra annos pueritiæ et impub tis; nam inter octavum et decimum an (ut ibi dicitur), id est, *nono*, ut notat gl *cucullam involuntarius induit, et post quo ipsius temporis spatium monachalem ha invitus etiam induit;* postea vero pro su bertate litem movit; ergo non est veris voluisse relinquere habitum intra anno bertatis. Eo vel maxime quod, ut pat dicta narratione, ille non solum ad in sum, sed etiam ad professionem coactu quod fuit iniquum, et quantum ad hoc terius, etiam citra voluntatem parentis; hoc præcipue puncto ibi tractatur, et a directe respondit Pontifex, illum non cogendum ut monachus fieret, neque lari observantiæ perpetuo subjiciendum ea occasione hæreditate paterna privan quod fratres præcipue intendebant. De

autem ingressu nihil ibi expresse dicitur, sed potius addit Pontifex hæc verba notanda : *Usque dum divina inspiratione compunctus, propria voluntate regulæ se subdat, liceat eum, a mundanis et laicalibus remotum vagationibus vel negotiis, inter religiosos et ecclesiasticos viros canonicam degere vitam*; quæ verba potius favent nostræ sententiæ.

5. Cap. autem *Puellæ* nihil ad rem facit, nam loquitur de puella, quæ sine coactione parentum voto se Deo consecravit, de qua dicitur non posse sine culpa retrocedere. Ex quo etiam a contrario sensu ad summum colligitur per voluntatem parentum non potuisse obligari, ita ut ei retrocedere non liceret. Per quod etiam responsum est ad rationem tertiam; negamus enim in hoc servari proportionem inter sponsalia de futuro, et ingressum religionis; nam per sponsalia obligatur quis ad matrimonium, nemo autem potest obligari, nisi promittat, nec promittere contra suam voluntatem absolutam et efficacem, de qua agimus. Per ingressum autem religionis non obligatur quis ad profitendum, et ideo non est similis ratio. Est etiam alia dissimilitudo; nam matrimonium non est ex optimis bonis; nam licet honestum sit, impedit majorem perfectionem, et ideo non solum ad promissionem ejus non potest filius invitus cogi, verum etiam neque ad eam vitæ conversationem, vel familiaritatem, quæ paulatim illam voluntatem inducat; quod secus est de statu religionis, ut constat.

6. *Probatur nostra sententia.* — Atque hinc tandem potest directe probari nostra sententia, quia pater cogendo filium impuberem ad hunc ingressum utitur jure suo, et usus ille de se cedit in majus bonum filii, et non privat illum jure suæ libertatis, pro ea ætate in qua ad illum solum spectabit; ergo talis actus nec continet injustitiam respectu filii, nec malitiam contra religionem aut aliam virtutem; ergo non est per se malus; ergo cum non inveniatur prohibitus, licitus est. Major (cætera enim clara sunt) probatur, quia pro illa ætate nondum puer est plene sui juris, sed habet voluntatem suam dependentem a voluntate parentis, etiam in his quæ spectant ad instituendam vitam in ordine ad bonum animæ, et ideo potest parens vota ejus irritare, et quemlibet vivendi modum a filio sumptum impedire; ergo eadem ratione habet jus designandi illi modum vivendi pro illa ætate. Potestque hoc confirmari ex paulo ante dictis, nam filius oblatus ante usum rationis potest etiam invitus retineri in religione post usum rationis, usque ad ætatem puberem; ergo etiam jam utens ratione, quamvis impubes sit, potest offerri a patre, licet ipse repugnet. Patet consequentia, quia non est major ratio de perseverantia post oblationem factam, quam de oblatione; nam si filius non posset donari invitus quando ratione utitur, non posset etiam donari ante usum rationis, sub ea lege ut etiam invitus perseveret usque ad ætatem puberem; sicut quia post pubertatem non potest donari sine ipsius voluntate, ita neque antea potest donari sub ea lege, ut etiam post pubertatem necessario perseveret. Tandem potest confirmari ex Concilio Tridentino, capit. 17, a contrario sensu; nam propterea solum statuit ut post duodecimum ætatis annum voluntas virginum examinetur ab Episcopo, quia ante illum terminum ætatis parentes habent jus introducendi filiam in monasterium, non expectato ejus consensu.

7. *Confirmatur solvendo difficultatis instantiam.* — Sed adhuc superest difficultas, quia videtur nimium tantam potestatem tribuere parentibus in filios, ut possint eos vel vi cogere, vel præcepto obligare ad agendam vitam religiosam, et sequenda opera perfectionis toto tempore pueritiæ usque ad pubertatem pro captu illius ætatis; quia ea, quæ sunt propria consiliorum opera, nemini possunt sub præcepto imponi; ergo multo minus poterunt his parvulis præcipi, qui imbecilliores sunt; ergo non possunt parentes præcepto ligare hos filios ad hunc ingressum; ergo nec per vim poterunt cogere, tum quia nemo potest juste cogi ad id faciendum quod non tenetur; tum etiam quia alias filius juste posset vel fugere, vel se defendere, ut valeret; atque ita daretur bellum justum ex utraque parte. Respondeo imprimis, si conditio illius ætatis attente spectetur, non esse arduam hanc obligationem, nam illa opera, quæ respectu majorum sunt supererogationis, respectu illius ætatis habent quamdam veluti naturalem necessitatem. Nam imprimis observare castitatem non est illis voluntarium, sed necessarium, cum non possint tunc matrimonium contrahere, imo nec firmiter se ad illud obligare sine voluntate parentum, attento jure canonico, toto titulo De Spons. impub. Quid ergo mirum quod possit pater omnibus modis custodire filium pro ea ætate, ut castitatem servaret, vel quod ad hoc uti possit medio religiosæ habitationis propter majorem securitatem? Deinde paupertas, saltem

quoad usum seu jus utendi et disponendi proprio arbitrio, quasi naturalis est illi ætati, quæ paupertas, vel necessitas ejus, non crescit ex religiosa habitatione. Idem fere est de subjectione et obedientia, quæ naturalis etiam est illi ætati, et potestas jubendi est in parente, quam ipse potest quasi delegare prælato religionis, quem supponimus prudenter uti debere tali potestate. Neque enim potest hujusmodi puerum cogere ad totius regulæ observationem, sed pro captu ætatis eum in virtute educare et exercere. Ergo, considerata conditione talis ætatis, non est nimis arduum opus, quod a parente injungitur per hujusmodi ingressum. Nam susceptio habitus, quæ videtur minus necessaria ad convenientem filii educationem, magisque aliena ab ordinario vivendi modo fidelium, illa (inquam) per se non est res adeo difficilis, ut propter aliquem altiorem finem non possit a parente injungi, maxime si hic et nunc existimetur necessarium ad convenientem filii educationem; id enim in multis particularibus casibus accidere potest. Deinde non videtur necessarium, ut pater possit proprie et in rigore præcipere filium impuberem omnia illa, ad quæ facienda potest illum cogere modo proportionato illi potestati et ætati, scilicet per paternam correctionem et disciplinam. Fortasse enim non potest parens filium in conscientia obligare ut quotidie Missam audiat, et nihilominus potest illum compellere, et licite castigare, nisi faciat; de hoc ergo genere coactionis in præsenti loquimur, et illa est sufficiens, etiamsi non intercedat proprium et rigorosum præceptum.

8. *Limitatio traditæ conclusionis.* — *Impubes sic coactus licite potest etiam ante pubertatem dimittere habitum.* — Quapropter, ne videamur contradicere communi sententiæ, concedere possumus hujusmodi impuberem sine peccato posse dimittere religionis habitum cum voluerit et potuerit, etiam ante pubertatem; id enim, præter citatos auctores, docent frequenter Summistæ, ut patet ex Sylvest., verb. *Religio*, 2, n. 10, et aliis. Nihilominus parens etiam tuta conscientia potest per ordinata media impedire, ut filius intra illam ætatem possit habitum dimittere, et illum paterne corripere et castigare, si id faciat. Neque illud est bellum ex utraque parte; nam filio non conceditur licentia resistendi parenti per vim, sed solum subterfugiendo, et se excusando ab obligatione; sicut judex licite punit fugientem e carcere, neque ille licite potest punitioni resistere, quamvis fuger[e] licite potuerit. Denique advertimus non licer[e] parentibus abuti hac potestate, vel nimiam coactionem adhibere, vel ultra annos pubertatis illam extendere; imo nec expedire facile illa uti, sed ubi aliqua gravis causa coegerit, vel quando resistentia filii nimia non est, et fructus aliquis de illo ingressu probabiliter speratur, quia licet tunc minus gratu[m] sit filio, creditur pro ætatis vel conditionis facilitate fore postea mutandum, et ad voluntatem parentis accommodandum.

9. *Dubium in hac materia, in quo paren[te] sit hæc potestas.* — Interrogabit autem aliqu[is] de quo parente hæc intelligenda sint. Respondeo, si filius altero parente orbatus sit, in altero manere potestatem hanc, quia ille retinet naturale jus et dominium in filium. A[n] vero a tutore impediri possit, statim dicam. Secundo, si impubes habeat utrumque parentem, et ambo consentiant, res est extra difficultatem. Tertio, si in eo casu parentes inter se dissentiant, et pater sit qui vult filium offerre, posse id facere, eritque valida et licita ejus oblatio, quia pater est caput, et ad illu[m] principaliter pertinet regimen domus et filiorum; unde etiam jura dicunt patrem habe[re] filium in potestate, et non matrem, cap. 1 [de] Convers. fidel., et Instit. de adoption., § [Fe]mina. Atque ita sensit Glos., in capit. 1, [2]0, q. 2, verb. *Aut unus*, quamvis non sine dubitatione, ubi Archid. idem sequitur. Sylvest., verb. *Votum*, 5, q. ult., licet verb. *Religio*, [2], q. 13, confuse loquatur, et nihil satis de[fi]niat, et hic etiam adhibet limitationem, [si] filius nondum sit ablactatus, quia tunc ma[gis] est sub cura matris; quod idem a fortiori [di]cit, si filius adhuc sit in utero matris, significans, si pater tunc voveat offerre filium religioni, non obligari postea tali voto, si ma[ter] repugnet. Sed hæc limitatio nullo jure fu[n]datur, nec sufficienti ratione, et ideo non [vi]detur necessaria, nec Paludanus, quem [ci]tat, illam adhibet, ut videre licet in 4, [dis]tinct. 38, quæst. 4, num. 26, ubi absolute [te]net hanc sententiam.

10. *Probatur licite et valide posse pat[rem] offerre filium religioni, matre repugnante.* Contrarium vero sensit Innoc., in c. 2 de [Re]gularibus, cujus sententiam communiter [ap]probatam a Doctoribus dicit ibi Panorm. [n.] 6, quam ipse etiam dicit sibi placere in fa[vo]rem religionis. Sed ego in hoc non video [fa]vorem religionis, sed potius matris, et na[tu]ralis potestatis quam habet in filium. U[...]

fundamentum Innocentii est, quia in his spiritualibus magis est spectanda patria potestas, ut naturalis, quam ut civilis; naturaliter autem filius obligatus est obedire matri; unde Deus sine distinctione præcepit patrem et matrem honorari. Item, quia in re communi potior est conditio prohibentis, juxta regulam *In re communi*, de Regul. jur., in 6. Sed filius est res communis patris et matris; ergo si mater contradicat, ejus voluntas præferenda est; ergo si contra illam fiat, nec valide, nec licite fiet. Denique, quod omnes tangit, ab omnibus comprobari debet, l. ult., C. de Auctor. præst. Nihilominus et in favorem religionis, et ex natura rei, censeo oppositum esse verum; quia non solum humano jure, sed naturali, vir est caput mulieris; ergo ex eodem jure debet esse inter eorum voluntates debita subordinatio; ergo quando inter se repugnant in re licita et honesta, voluntas viri vincere debet. Et confirmatur, nam in actionibus vel studiis pertinentibus ad educationem filii, potest pater, matre repugnante, de filio disponere, et ad hanc vel illam artem addiscendam illum applicare, vel in hunc aut illum locum, etiam distantissimum, et per multos annos mittere; imo, solo jure gentium spectato, et seclusa civili et ecclesiastica prohibitione, posset in aliquo casu illum vendere, invita matre; cur ergo non poterit religioni offerre? Et ita responsum est principali fundamento Innocentii; illa vero regula juris, præterquam quod fallit in favorem religionis, ut ibi glossa advertit, intelligenda videtur, quando res ita est communis, ut jus utriusque partis æquale sit, non vero si unum sit alteri subordinatum, ut in præsenti contingit.

11. *Non licet talis oblatio, si velit mater patre repugnante.* — Quarto, fieri potest ut mater velit offerre filium et pater repugnet, et tunc sine dubio habet locum opinio Innocentii et Panormitani, quia rationes eorum procedunt, et cessat ratio in contrarium, quia cum vir sit caput, ejusque potestas sit major, præferenda est. Dices, cum in eo voluntas matris honestior sit, in favorem religionis præferenda videtur. Respondetur, honestius esse ut quæ in Dei honorem fiunt, ordinate fiant; unde non pertinet ad favorem religionis inversio ordinis et justitiæ. Eo vel maxime quod, licet religio ex objecto sit melior in individuo, non est facile discernere an expediat infantem impuberem illi statui ascribere; unde quia hoc spectat ad prudentiale judicium, ex hoc capite judicium viri præferendum est. Unde etiam patet responsio, si alia objectio fiat, quia, cum filius infidelis baptizari non possit invitis parentibus, nihilominus potest baptizari consentiente matre, et patre repugnante. Quidquid enim sit de exemplo, quod et incertum est, et multas requirit limitationes, de quibus alias, negatur similitudo; quia Baptismus est res magis ad salutem necessaria; unde extra omnem dubitationem et decet et expedit filio, et pater sua abutitur potestate, dum Baptismo ejus repugnat; ideo mirum non est quod in hoc negotio major sit favor Baptismi, quam ingressus religionis.

12. *Objectio solvitur.* — Tandem vero objici potest cap. 1, 20, q. 2, ubi sic dicitur: *Si in qualibet minori ætate, vel religioni debitam vestem, vel religionis tonsuram, in utroque sexu filiis, aut unus, aut ambo parentes dederint*, etc. Ubi definite unius tantum parentis, quicumque ille sit, factum et voluntas requiritur; ergo mater sufficit, etiamsi pater repugnet. Respondetur primo ex glossa, partitionem illam intelligi accommode, scilicet, unius, si unus tantum sit, vel utriusque, si ambo extiterint. Juxta quam expositionem posset favere is textus quoad hanc secundam partem opinioni Innocentii in superiori puncto tractatæ. Verumtamen etiam in hoc sensu ibi non dicitur amborum parentum consensum requiri, sed dicitur id quod certum est, scilicet, sufficere. Reliquum vero colligendum relinquitur aut ex communi jure, aut ex naturalibus principiis. Secundo vero dicitur, cum sufficere dicitur consensus unius, non excludi conditionem veluti ex natura rei ibi inclusam, scilicet unius, cujus consensus efficax esse possit, vel unius, seclusis impedimentis. Et priori modo sufficit consensus parentis, ut dictum est; posteriori autem sufficiet consensus matris, si pater non repugnet, etiamsi positive non cooperetur; quamvis enim de hoc ultimo nonnulli dubitent, tamen sine causa, ut etiam Innocentius et Abbas supra referunt quia etiam mater habet patriam potestatem, et jus præcipiendi filio, cui ipse obedire tenetur, dum pater non repugnat. Verum est tamen oblationem factam a sola matre non esse ita firmam, quin possit revocari a patre, quamdiu non consenserit, quia non se privavit jure suo; nec satis est quod permittat tacendo, nisi transactus sit annus a jure præscriptus, ut tacitum consensum præbuisse juridice præsumatur, nam tunc etiam revocare non poterit.

13. *An hæc potestas sit etiam in tutore.* — *Tutor potest licite et valide offerre puberem religioni.* — Ulterius vero dubitari solet, an idem dicendum sit de tutore, quod, scilicet, possit pupillum religioni offerre. Quidam negant, ut Freder. Senen., cons. 277, quia nullibi in jure canonico legitur ei concessa potestas; quamvis enim in cap. 2, 20, q. 2, detur facultas tutori revocandi pupillum impuberem a religione, non tamen ut possit illum donare aut offerre, quia plus requiritur ad agendum, quam ad impediendum. Sed oppositum sine dubio verum est, quod tenent Innocentius et Abbas, loco citato, et colligitur sufficienter ex d. cap. 2, nam æquiparatur parenti, et sicut dicitur posse revocare pupillum, si non consenserit, ita dicitur non posse revocare, si consenserit, etiam tacite per annum integrum dissimulando; ergo supponitur posse tutorem offerre voluntate sua pupillum. Ratio autem est clara, quia uterque actus ex eadem potestate procedit, et quia tutor succedit parenti, quoad omnia quæ pertinent ad gubernationem filii; et ideo non oportet hunc casum esse in jure expressum, sed satis est quod exceptus non sit. Et hanc opinionem tenet etiam Palud., in 4, d. 38, q. 4, num. 28, ubi tamen differentiam constituit inter parentes et tutores, quod, licet parentes possint offerre impuberem, non tamen tutores, quia non est ita res eorum, sicut parentum. Sed hoc, cum non sit jure fundatum, non videtur admittendum, quia illa conjectura aut congruentia parvi momenti est, quia, licet naturaliter aut physice non ita sit res eorum, moraliter ita pendet a voluntate eorum, et hoc est in hoc negotio præcipue spectandum.

14. *Dubium in hac materia.* — Hinc vero oriuntur alia dubia, si contingat filium impuberem habere tutorem alium a parente, et parens ac tutor inter se dissentiant, vel unus sine alio filium offerre, quomodo id licite et valide fieri possit. Sylv., verb. *Religio*, 2, censet in eo casu parentes posse offerre filios invitis tutoribus, et citat Innocentium supra, et Summam Confess., tit. 8, q. 30. Ratio autem hujus solum est, quia in his spiritualibus jus naturæ præfertur civili vel ecclesiastico. Quæ ratio firma non est, quia illud principium nullo jure fundatur, neque est verum quando jus naturæ non est ita positivum vel necessarium, ut cessare non possit, facta aliqua mutatione per jus humanum. Sic enim unusquisque ex jure naturali habet potestatem vovendi, eo ipso quod habet libertatem et tamen adjuncto aliquo jure humano, i non potest facere, nisi juxta modum præscri ptum ab humano jure. Mater etiam jure na turæ potest irritare votum filii, et tamen si s confirmatum a tutore, vel si tutor repugne non potest, licet tutor habeat eam potestatei jure humano.*

15. *Tutor etiam sine consensu matris v duæ, imo et repugnante, potest offerre pupi lum impuberem; non ita mater si non sit t trix.* — *Idem dicendum de avo, si est tutor.* - Dico ergo in eo casu majorem potestater simpliciter loquendo, esse in tutore quam matre vidua, quæ tutrix non sit, et ideo pos tutorem offerre pupillum invita matre, et contrario matrem non posse invito tuto quia quoad hoc habet tutor totam potes tem patris, sicut supra etiam dixi, tractan de irritatione votorum. Si autem mater o rat solum dissimulante et non contradice tutore, erit quidem licita et valida obla revocabilis tamen a tutore, quamdiu, vel e presse, vel tacite dissimulando per annu non consenserit. Atque idem judicium c proportione ferendum censeo, quoties par tes privati fuerint juridice patriæ potest usu et cura, eaque fuerit in tutorem trans ta; nam potestas parentis in filium ita jure naturæ concessa, ut possit per human coarctari, vel etiam impediri quoad gu nationem et dispositionem circa filium, et ejus. Neque quoad hoc refert quod tuto persona extranea, sive conjuncta, ut a etc., quia hic non est attendenda conjun sed potestas data tutori auctoritate reipu cæ. Et ex eodem principio censeo termin dam illam controversiam, si filius vivente tre existat sub potestate avi, cujus volu in hoc negotio plus valeat avi, an patris. Innocentius patrem præfert, quem Sylve et alii sequuntur; Panormitanus auten contrariam sententiam inclinat. Quod eg rius censeo, si avus ita habeat nepoten sua potestate, ut tutor ejus sit legitime stitutus, vel si quacumque alia ratione patriæ potestatis in eum legitime transla est. Si autem solum dicatur esse in pote avi quoad actualem gubernationem et ed tionem ex licentia patris, tunc patris v tas præferenda est, quia non est privatus suo.

16. Supererat respondere ad fundame hæreticorum; constat autem ex dictis, et nifestius ostendetur capite sequenti, fa

esse quod dicunt de antiqua Ecclesiæ consuetudine. Illa vero decreta, quæ afferunt, quæ ad professionem pertinent, infra in proprio libro declarabuntur. Reliqua vero, quæ spectant ad observantiam perpetuæ castitatis, inferius latius explicanda sunt; interim vero adverto, cum Paulus dicit, 1 Tim. 5 : *Volo juniores nubere*, non simpliciter et absolute, vel (ut sic dicam) appretiative id potius velle, quam ut castitatem servarent, cum ipse alibi dixerit, 1 Corinth. 7 : *Volo omnes esse sicut meipsum, et de virginibus consilium do*, etc.; loquitur ergo de voluntate conditionata, quam eodem loco explicuit, dicens : *Cum luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volunt*, etc. Quod autem ait : *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum*, non intelligitur de electione ad religionem aliquam, vel ad castitatem servandam; sic enim potius dixisset: Non admittatur, vel non recipiatur; intelligitur ergo de receptione earum viduarum, quæ sumptibus Ecclesiæ alebantur; vel ad ministerium earum quæ dicebantur Diaconissæ, ut in libro de Professione latius dicemus. Aliud fundamentum ex congruentia sumptum non tam attingit quid in hoc negotio liceat, quam quid expediat, et ideo ex sequenti capite et totius libri discursu, ejus responsio erit manifesta.

CAPUT III.

UTRUM EXPEDIAT PUEROS RELIGIONEM INGREDI, VEL IN EAM ADMITTI.

1. In præcedenti capite solum explicuimus quid valeat et quid liceat circa ingressum puerorum; hic declarandum superest quid expediat. In qua re nulla est difficultas, neque esse potest inter Catholicos (de Hæreticis enim nihil novi dicendum superest), quoad pueros qui jam pervenerunt ad annos pubertatis; nam, cum Ecclesia declaraverit in ea ætate posse validam et legitimam professionem facere, plane sentit eam ætatem esse aptam ad illum statum, atque adeo, per se loquendo, expedire ut, si voluerint, possint hi juvenes ad religionem admitti. Et quia ante professionem annus probationis necessarius est, hinc ad minimum constat etiam esse expediens, ut etiam ante puberem ætatem saltem per annum integrum ad religionis habitum admittatur. Quoniam vero Concilium Tridentinum quoad professionem faciendam ampliavit ætatem impuberem usque ad decimum sextum annum ætatis expletum, hodie solum colligi potest ex illo principio decimum quintum annum esse proprium terminum, in quo incipiunt pueri esse apti, ut eos in religione recipere expediat. Difficultas vero est de toto tempore superioris ætatis.

2. *Prima opinio tenet esse valde expediens, ut pueri ante annos pubertatis ex voluntate parentum in religione recipiantur.* — Et quidem D. Thom. 2. 2, q. 189, a. 5, loquens absolute de pueris ante annos pubertatis, nullamque distinctionem in tota illa ætate faciens, dicit esse valde expediens ut ex voluntate parentum in religione recipiantur; quod probat primo ex illis verbis Threnor., 3: *Bonum est viro portare jugum ab adolescentia sua;* et addere possumus verba Christi, Matth. 19: *Sinite parvulos venire ad me,* quæ ad hoc propositum adduxit Basilius, Reg. 15 ex fusioribus, addens, quod de Timotheo dixit Paulus, 2 ad Timoth. 3, quod ab infantia sacras litteras didicisset, et quod ad Ephesios 6 ait, filios educandos esse in disciplina, et correctione Domini, supponens hoc optime in religione fieri.

3. Secundo affert exemplum Joannis Baptistæ, qui ab infantia in eremum secessit, ubi admirabilem vitæ rationem instituit, ut ex Luc. 1 colligitur, et ex Patribus et historiis id confirmavimus et declaravimus, in 2 tom., disp. 24, sect. 3. Quibus nunc addendum occurrit, quia ad rem præsentem confirmandam confert, quod de Essenis Josephus refert, lib. 2 de Bell. Judaic., cap. 7, et Porphyrius, apud Euseb., lib. 7 de Præparat. Evang., cap. 1, et Cyrillum Alex., lib. 5 contra Julianum, scilicet, solitos fuisse, alienos liberos adhuc teneros, et ad omnem doctrinam aptos, secum educare, ac moribus suis stabilire sub cura unius magistri, qui in timore et disciplina eos contineret. Nec desunt qui putent Joannem Baptistam in pueritia inter hos educatum fuisse, quod tamen mihi verosimile non est, cum ante usum rationis in eremum ductus fuerit, et usque ad tempus Baptismi inde non recesserit; valet autem, ut dixi, illud Essenorum exemplum ad confirmandam dictam D. Thomæ sententiam.

4. Tertio affert D. Thomas exemplum S. Benedicti, cui Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dabant, ut refert Gregorius, lib. 2 Dialog., cap. 3, qui etiam cap. 24 mirabile refert exemplum de quodam puero monacho. Unde idem S. Benedictus, cap. 59 suæ Regulæ, præscribit modum, quo

et acceptandi et offerendi sunt religioni a parentibus filii in minori ætate. Quæ institutio antiquior adhuc fuit; nam Pachomius, ut ex ejus Regula, cap. 96 et 97, constat, multitudinem hujusmodi puerorum in suo monasterio habebat, et ad pietatem educabat. Basilius etiam, quæstione decima quinta, ex fusius disput., hos pueros præcipiendos dixit et educandos in religione, nullamque ad eorum receptionem præscribit ætatem; imo ait: *Nullum ætatis tempus idoneum esse judicamus, vel ipsius adeo teneræ atque ineuntis, ut, videlicet, qui orbati parentibus sint* (supple, atque etiam tutoribus), *eos nostra sponte ipsi assumamus, et exemplo Job parentes pupillorum simus; qui autem sub parentibus sunt, eos ab ipsis ad nos adductos multis adhibitis testibus recipiamus,* etc. Refert præterea Gregorius, lib. 1 Registri, epistol. 48, suo tempore innumeros ex his pueris monasteriis fuisse donatos a parentibus. Bernardus etiam epist. 1, refert Rupertum, nepotem suum, ad quem scribit, oblatum fuisse in pueritia a parentibus monasterio Cluniacensi; de qua historia plura inferius dicemus. Denique jura omnia superiori sectione tractata manifeste supponunt impuberes in omni ætate recipi posse et debere parentibus consentientibus, atque id expedire; alioquin non adeo faverent jura huic receptioni, ut irrevocabilem esse velint, post parentum consensum, usque ad annos pubertatis, quo tempore ipsi pueri incipiunt habere jus eligendi quod voluerint.

5. Quarto, argumentatur D. Thomas a communi consuetudine, quæ habet ut pueri statim applicentur illis officiis vel artibus, *in quibus sunt vitam acturi.* Quo argumento etiam rationem suæ sententiæ insinuat; nam valde expedit hominibus ut in statu perfectionis vitam ducant; ergo etiam expedit eis ad illam vitam a principio pueritiæ applicari. Unde in solutione ad 2: *Religionis* (inquit) *status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, et secundum hoc convenit pueris, qui de facili inducuntur.*

6. *Secunda opinio docet non expedire impuberes in religione admitti.* — Nihilominus D. Anton., 2 p., tit. 11, cap. 2, § 4, sentit non expedire hujusmodi pueros in religionibus admitti. Idem docet Sylvest., verb. *Religio,* 2, quæst. 10, addens: *Quamvis* (inquit) *Benedictus id fecerit, et D. Thomas licere docuerit;* diminute autem illum refert, quia non solum licere, sed etiam valde expedire dixit. Refert etiam pro sua sententia Archidiaconum. Duoque fundamenta insinuat. Primum est, quia experientia docuit hoc non expedire. Secundum, quia omnes regulares hoc servant; nam in eorum regulis fere omnibus cautum est, ne ante decimum quartum annum pueri recipiantur, quod etiam nostræ Societatis constitutionibus præscriptum est [1], et idem existimo esse in aliis. Præterea idem confirmatur ex D. Hieronym., epist. 131 ad Algasiam, q. 8, dicente: *Præceptum est Apostolis: Estote perfecti,* etc.; et infra: *Apostolis, non pueris præcipitur, verum jam ætatis robustæ, ut assumant perfectionem.* Hoc autem secundum confirmat primum experientia, nam hæc concordia posteriorum religionum ex ipsa experientia videtur profecta.

7. *Prima conclusio: ingressus in religione reformata est valde expediens pueris ante annos pubertatis.* — Mihi distinctione utendum occurrit. Quæri enim potest an hæc receptio puerorum impuberum in religione expediat ipsis pueris recipiendis, vel an expediat ipsi religioni; hæc enim duo, ut per se constat, valde diversa sunt, neque unum necessario est cum altero conjunctum. Dico ergo primo, ipsis pueris valde utile atque expediens esse hujusmodi ingressum seu receptionem in religione, dummodo religio ipsa reformata sit, et religiosa disciplina ac prælatorum vigilantia in ea vigeat. Hæc sine dubio fuit mens D. Thomæ, nam et verba Scripturæ, et rationes, et conjecturæ quas adducit, eo tendunt ut probent convenientissimum esse homini ab infantia in operibus divini cultus educari, et ita etiam ex ejus fundamentis sufficienter demonstratur hæc assertio. Et idem probant quæ ex Athanasio, Ambrosio, Hieronymo et Augustino adducit Bellar., lib. 2 de Monach., cap. 35. Dixi vero, *dummodo religio reformata sit,* etc., quia si disciplina ac vigilantia in religione deficiat, non poterit pueris esse utilis educatio in tali religione; quia sicut illa ætas facilis ad bonum est, si diligenter erudiatur et custodiatur, ita eadem facilitate vel defectu disciplinæ, vel pravis aliorum exemplis corrumpitur. Et e converso, si eadem vigilantia desit, puerorum societas et convictus nocumentum esse potest aliis religiosis, qui cum eis conversantur. Utrumque autem incommodum vitatur per severitatem et rigorem in disciplina religiosa, et ideo ubi hæc servatur, sine dubio expediens est ipsis pueris quod in tali religione nutriantur.

[1] P. 1, c. 3, § 13, et c. 2, § 12.

8. *Secunda conclusio : ipsis religionibus regulariter non expedit ingressus et educatio horum puerorum.* — Nihilominus dico secundo, ipsis religionibus regulariter non expedire educatione horum puerorum onerari. In hoc sensu videntur locuti posteriores auctores, quorum fundamenta ad hoc tendunt; nam religionum constitutiones ita ordinantur ad bonum eorum, qui religionibus aggregandi sunt, ut primario per se intendant bonum ipsius religionis; cum ergo in hujusmodi constitutionibus frequentius statuatur, ut ante pubertatem vel prope illam pueri non admittantur, sine dubio judicatum est ita expedire ipsis religionibus; nam propter commune earum bonum id statutum est. Observandum vero est (ut hujus rei ratio intelligatur), hoc maxime procedere in his religionibus, quæ licet vitam regularem observent, non separantur quoad habitationem a communibus populis et civitatibus, neque etiam a frequenti conversatione cum secularibus hominibus, propter opera charitatis, quæ circa eos exercent juxta suorum institutorum rationes, quales sunt religiones mendicantes, et similes. In his ergo facilis est ratio assertionis positæ, quia pueri non sunt apti ad labores et opera talium religionum, nec religiones ipsæ sine magno dispendio, labore et distractione, ac impedimento circa alias actiones ipsis magis proprias ac necessarias, in his pueris enutriendis ac educandis occupari possunt.

9. Sunt vero aliæ religiones, quæ monasticam vitam magis a consortio hominum separatam profitentur, et circa seipsas (ut sic dicam), id est, circa custodiam, instructionem et exercitationem suorum religiosorum tantum occupantur, et in his facilius esse poterat, expediens etiam ipsis religionibus, hujusmodi pueros recipere et educare; et ita de illis præcipue loquuntur Basilius et Benedictus superius citati, quorum temporibus potuit hoc esse magis expediens, tum quia magis vigebat monachalis disciplina, tum etiam quia tunc religiones illæ fere solum constabant ex laicis hominibus, qui nec in studiis divinarum litterarum, neque in actionibus circa proximos occupabantur, sed solum in labore manuum, et in divinis laudibus et orationibus; et ideo facilius poterant in educandis his pueris occupari, eosque ex laboribus manuum suarum alere. Jam vero in illis religionibus magna mutatio facta est, tam in vivendi modo quam in rigore disciplinæ, et ideo in præsenti tempore fortasse illis etiam non expedit hos pueros in religionem admittere, et ita id fere jam non est in usu. Quod si alicubi specialis aliqua ratio intervenit, quæ in bonum totius religionis redundet, quia vel fortasse non posset aliter commode conservari, vel quia experimento comprobatum est nullum detrimentum inde religioni provenire, quo sublato, statim cessat ratio cur dicamus hoc non expedire religioni, quia opus ipsum religiose educandi hos pueros, per se charitatis est, ut Basilius recte dicit; et si aliunde majora incommoda non sequantur, ista via poterit facilius conservari religio. Quia vero (ut dixi), regulariter loquendo, incommoda sunt majora, ideo, loquendo etiam moraliter et regulariter, absolute id non expedit religioni.

10. *Non constare an hi pueri educandi olim sub habitu religioso reciperentur.* — Ultimo vero potest circa hoc observari, non constare ex antiquis Patribus, quos attulimus, an hi pueri, qui olim in religionibus recipiebantur, sub habitu religioso admitterentur. Nam Basilius, licet expresse dicat eos non continuo ad reliquum fratrum corpus fuisse aggregandos, sed eis fuisse seorsim locum assignandum, in quo habitarent, et victus rationem quam tenerent, de habitu nihil dicit, neque etiam Benedictus. Bernardus autem, in dicta epistola, refert Rupertum illum, postquam oblatus fuit a parentibus, in seculari habitu permansisse. Sunt etiam in jure aliqua decreta, quæ prohibent alicui dari habitum religionis, nisi per aliquot annos prius in religione educetur, quæ infra connumerabimus. Quod si hoc ita esset, facilius possent vitari incommoda, quæ ex hujusmodi puerorum receptione sequi solent; quamvis illud etiam ipsum non possit non esse religioni onerosum. Ego vero existimo Basilium et Benedictum plane loqui de receptione ad habitum religiosum, nam hoc magis indicant eorum verba, et si quæ nunc manent vestigia illius antiqui usus, hoc etiam comprobant. Bernardus autem loquitur in quodam casu, in quo, licet ex parte parentum facta fuisset oblatio, non tamen realis traditio, et consequenter neque ex parte religionis intervenerat actualis receptio, quam nos dicimus semper fuisse ad habitum religiosum; illa vero jura longe alium sensum habent, ut infra dicam, illud enim non erat tempus educationis, sed probationis. Unde potius existimo in his pueris, qui in tenera ætate recipiebantur, non fuisse necessarium, ut ibidem tractabitur.

CAPUT IV.

QUÆNAM PERSONÆ INHABILES SINT AD RELIGIONIS INGRESSUM ET RECEPTIONEM.

1. ***Femina est inhabilis ad ingressum in religione virorum, et vir in religione feminarum.*** — Quoniam generaliter de statu religioso loquimur, qui et viris et feminis communis est, supponere oportet præsentem doctrinam unicuique sexui cum proportione esse applicandam, nam uterque sexus ad religionem habilis est, sed cum proportione accommoda. Nam viri ad religiones pro viris institutas, feminæ vero ad suas habiles sunt; commutata vero ratione, femina est persona inhabilis ad religionis ingressum in religione virorum, et e contrario viri ad religionem feminarum. Quia id non solum esset contra institutionem et finem talium religionum, sed etiam contra bonos mores. Deinde supponendum est, quamcumque personam per se, ac seclusis impedimentis, esse habilem ad ingressum religionis, quia quilibet homo per se est capax perfectionis christianæ, ad quam religio tendit, unde consilia perfectionis ex se pro omnibus dantur. Solum ergo superest, ut explicemus an possint esse aliqua impedimenta, quæ personam reddant inhabilem ad hujusmodi ingressum, et quænam illa sint. Duplicia autem impedimenta intelligi possunt: quædam ex natura rei, secluso speciali jure positivo; alia per solam humanam constitutionem introducta. Priora oriri possunt ex naturali defectu, qualis est, verbi gratia, amentia; vel si quod est aliud simile, illius existentia naturaliter impedit. Unde fit ut hæc impedimenta aliquando simpliciter reddere possint personam inhabilem, aliquando vero solum sub hac vel illa conditione. Ac denique interdum possunt impedire ingressum, ne licite fiat, non vero ut validus non sit. Dicitur autem juxta hujus materiæ capacitatem ingressus validus, in quo fundari potest verus novitiatus, ac tandem vera professio; ille autem dicitur invalidus, qui sufficiens non est ut ab illo possit annus novitiatus numerari; nam, cum hic ingressus solum in facto videatur consistere, et alios effectus morales non habeat, non potest ejus valor aut nullitas in alio consistere.

2. ***Assertio: dantur aliqua impedimenta, quæ reddunt personam inhabilem ad religionis ingressum.*** — Dico ergo primo nonnulla esse impedimenta, quæ reddunt personam inhabilem ad ingressum religionis. Hæc assertio in generali probari potest ex hoc principio, quod persona inhabilis ad professionem est etiam inhabilis ad religionis ingressum, seu habitum suscipiendum, quando conditio inhabilitans perpetua est; quia cum ingressus ad professionem ordinetur tanquam via ad terminum, qui est incapax termini, erit etiam incapax viæ. Item quia ingressus est ad probationem, tam ex parte futuri religiosi, quam religionis; persona autem inhabilis ad religionem non est capax probationis; ergo nec receptionis validæ ad religionem. Sunt autem aliqua impedimenta, quæ reddunt hominem simpliciter inhabilem ad professionem, ut postea videbimus. Melius autem declarabitur et probabitur hæc assertio, ostendendo in particulari hujusmodi impedimenta.

3. ***Primum impedimentum est carentia usus rationis.*** — Primum ergo impedimentum reddens personam inhabilem ad ingressum religionis, est carentia usus rationis, si perpetua sit. De illa enim, quæ est per solum defectum ætatis, jam supra diximus non impedire illum ingressum, qui esse potest ad educationem tantum, quamquam etiam impediat ingressum ad proprium novitiatum, quia hoc incipere non potest usque ad annum pubertati proximum, ut dixi. Aliquando vero contingit hic defectus etiam post ætatem sufficientem ex corporis læsione, quæ amentem aut stolidum hominem reddit. Hoc autem impedimentum temporale esse potest, et tunc non simpliciter facit hominem inhabilem ad hunc ingressum, sed solum pro eo tempore pro quo talis carentia durat, juxta cap. *Sicut tenor*, de Regul.; quocirca si amens, vel quacumque alia ratione *extra se positus*, ut textus ille loquitur, in religione admittatur, aut habitu religionis induatur, receptio nullius momenti est in ordine ad novitiatum inchoandum, vel professionem postea faciendam. Ratio, quæ ex illo textu colligitur, est, quia in eo statu non potest homo consentire religioni. Videtur autem textus ille præcipue loqui de professione per quam homo obligatur; et obligari non potest sine proprio consensu. Est tamen eadem ratio de ingressu ad novitiatum, quia, licet per illum homo non obligetur, incipit tamen probari et probare in ordine ad obligationem præstandam, et ideo proprium etiam consensum requirit. Probatio item sine usu rationis esse non potest; fit enim per experientiam, quæ rationis actus

est. Ex quo colligitur quod, licet aliquis, sic receptus tempore amentiæ, postea consentiat statim ac redit ad se, nihilominus prior receptio computanda non sit, sed ex tunc incipere debet ex quo consensit, quia prius erat persona inhabilis. Secundo obiter infero : si quis receptus sit legitime, et postea durante novitiatu in amentiam incidat, et in ea pro aliquo notabili tempore duret, priorem receptionem irritam reddit, quia pro eo tempore pro quo amentia duraverit, persona inhabilis ad probationem facta est ; de quo puncto latius dicetur inferius.

4. *Conclusio : qui perpetua amentia laborat, est inhabilis ut in religione suscipiatur.* — Ultimo infertur, quod principaliter intentum est, eum, qui perpetua amentia laborat, esse inhabilem ut in religione suscipiatur, quia ille est prorsus ineptus ad professionem ; ergo et ad propriam receptionem quæ ad illam ordinetur. Unde, licet contingat aliquem sic amentem indui habitu religionis, et per multos annos cum religiosis habitare, et postea etiam per miraculum ad sanam mentem redire, non posset ratione totius præteriti temporis professionem facere, aut novitius reputari, etiamsi ratam habere vellet primam receptionem, quamvis oppositum dixerit Hostiensis, et multi eum sequantur, ut Angelus supra refert, quibus ipse merito contradicit, quia quod a principio nullum fuit, non potest tractu temporis firmari, ut habet regula *Non firmatur*, de Reg. juris, in 6 ; ergo nec per subsequentem voluntatem potest ita ratum haberi, ut incipiat esse validum ab eo tempore pro quo nullum fuit, maxime cum alia regula juris habeat, ratum haberi non posse quod alicujus nomine non est gestum, et manifestum sit receptionem hominis perpetuo amentis non potuisse ipsius nomine fieri. Addo denique actum illum ex intrinseca repugnantia et incapacitate personæ esse nullum, et ideo nullo modo fieri posse ut in eo fundetur verus novitiatus, seu probatio religionis, in quo solo fere consistit quod sit valida receptio. Opinio autem Hostiensis poterat olim procedere, non quoad hoc quod talis receptio fieret valida per subsequentem consensum, id enim esset impossibile, ut probatum est ; sed quoad hoc ut possit quis renuntiare juri suo, et esse contentus illo ingressu, et novitiatu in illo fundato, ac si vera essent, quod potius esset sine novitiatu profiteri, quod tunc fieri poterat, renuntiando, ut dixi, proprio juri. Nunc vero etiam hoc locum non habet, ut infra dicemus.

5. *Secundum impedimentum matrimonii consummati.— Matrimonium consummatum, nisi alter conjux consentiat, inhabilitat ad ingressum religionis.* — Secundum impedimentum est vinculum matrimoni consummati, quod non simpliciter facit inhabilem ad hunc ingressum, sed sub conditione, nisi alter conjux juri suo renuntiet, et licentiam præbeat ; nam alias si ingressus unius conjugis fiat ex consensu alterius, validus est, cum etiam professio postea sit valida, ut infra dicemus ; et ob contrariam rationem, quamdiu consensus non intervenit, persona est inhabilis. Cujus etiam argumentum est, quia illa receptio est directe repugnans cum usu matrimonii, quem alter conjux licite potest exigere ; ergo continet manifestam injuriam : ergo ex natura rei est nulla. Denique alter conjux potest statim alium revocare, et cogere ad egressum ; ergo signum est ingressum illum nullum omnino fuisse. Consonant denique huic sententiæ cap. *Ex parte*, cap. *Ex publico*, cap. *Verum*, et cap. *Placet*, de Convers. conjug. ; et cap. *Agathosa*, 27, q. 2. Atque ita sentit Angel., verb. *Religio*, n. 14, adjuncto num. 16, et quæ dicit verb. *Matrimonium*, 4 ; et Sylvester, verb. *Matrimonium*, 8, n. 12. Verum est hos auctores, et alios, communiter in hac materia præcipue loqui de illo ingressu, qui est per professionem, ut videre etiam licet in Innocentio, Panormitan., Calderino et aliis supra dicta jura, et in cap. *Quidam*, et cap. *Consuluit*, eodem titulo ; et ideo de hoc primo ingressu non est assertio ita certa, ut statim dicam.

6. *Dubium est an conjux possit revocare licentiam datam alteri conjugi, ut religionem ingrederetur, etiam postquam est ingressus. — Prima opinio negat.* — Dubitari enim potest imprimis circa priorem partem, an postquam alter conjux dedit alteri facultatem ingrediendi religionem, possit illam revocare ante professionem (quid enim post factam professionem possit, infra dicemus). Videtur autem non posse, quia supra ostensum est, si pater det filio impuberi facultatem ingrediendi religionem, non posse illam revocare, etiam ante professionem ; ergo nec maritus, verbi gratia, poterit revocare talem facultatem datam uxori, præsertim postquam illa ingressa est religionem. Et confirmatur, quia alias æque posset maritus revocare uxorem a religione, quam de ejus licentia suscepit, quam si absque tali facultate ingressa fuisset. Consequens est falsum, alioquin talis ingressus invalidus

fuisset, et nullius momenti, ut supra argumentabamur.

7. *Secunda sententia, et vera, affirmat posse revocare.* — Nihilominus dicendum est posse conjugem illam licentiam revocare. Quod sumi potest ex Richardo, Soto, et aliis supra, disputando de votis simplicibus conjugum. Nam fere omnes fatentur posse maritum revocare licentiam datam uxori ad vovendum, si eam præveniat, priusquam votum emittat, quia nondum orta est obligatio ad Deum ex parte ejus cui data est licentia, nec qui illam dedit, statim se privavit dominio suo, ut illam revocare non possit. Quæ ratio tota in præsenti locum habet. Et confirmatur ac declaratur in hunc modum : nam is conjux, qui ingressus est religionem, potest sua sponte exire ante professionem, et ad alterum redire, qui tenetur eum recipere, et maritalem vitam cum illo agere ; ergo et ipse potest alterum revocare, et ipse parere tenetur; debent enim esse jura paria, et uterque intelligi debet esse pro eo anno quasi in probatione, an sibi expediat perpetuo ab alio separari.

8. *Si uterque conjux religionem ingrediatur, et alter non perseveraret, potest alium a religione revocare.* — Quocirca non est similis ratio de patre offerente filium impuberem, quia ille quamdam donationem facit, et suo juri absolute cedit, conjux vero solum dat licentiam ad probandum, et tacite sibi jus similis probationis reservat. Unde etiamsi uterque conjux ex mutua facultate religionem ingrediatur, si unus non perseverat, potest alterum revocare, quia uterque censetur probare cum dependentia ab alio. Unde est etiam aliud discrimen, quia pater quando offert filium impuberem, non proprie et immediate offert filium ad probationem ; hæc enim non incipit, donec filius propria voluntate vult ingredi, aut manere ibi ad experiendam religionem, quod necessario jam esse debet post adultam ætatem, et ideo illa est absoluta oblatio ad educationem filii religiosam pro tempore impubertatis, ideoque non pendet ex probatione , nec perseverantia filii pendet amplius ex voluntate patris, sed filii tantum, quod in conjugibus secus est, ut declaravi. Et ideo ad confirmationem concedo sequelam : nec propterea sequitur ingressum illum esse invalidum, aut nullius momenti, quia est sufficiens fundamentum veræ probationis, seu novitiatus ; ita ut perseverante utroque conjuge in eadem voluntate, et concurrentibus aliis necessariis, legitima professio possit in eo fundari. Quantum vero hinc enervet quædam ratio facta pro assertione, stati dicam.

9. *Dubium secundum est, an ingressus re gionis a principio factus sine licentia alteri conjugis, possit ratus haberi per sup venie tem illius consensum.* — *Aliqui negant.* — S cundo dubitari potest in hoc puncto, an p sit hujusmodi ingressus unius conjugis, principio factus sine licentia alterius, post confirmari et ratus haberi per supervenie tem consensum illius. Videtur enim non pos quia, ut supra dicebamus, quod a princi invalidum est, non potest tractu tempo confirmari ; nec potest quis ratum habe quod suo nomine non est gestum; sed i ingressus a principio fuit invalidus, et omni sine auctoritate, aut consensu alterius con gis factus; ergo. In contrarium autem quia nullo jure aut ratione probatur suffici ter illum ingressum ita fuisse invalidum, non possit superveniente consensu conju sufficere ad probationem validam facienda Nam jura, ut infra videbimus, solum irrit professionem factam ab uno conjuge sine centia alterius; de primo vero ingressu n speciale statuunt; ex vi autem illius decis nis, ad summum sequitur ingressum posse habere effectum stante illo impedim to, non vero quod illo sublato non possit. que si uxor sine licentia mariti monasteri ingrederetur, et per sex menses in noviti maneret conjuge invito, a quo tandem lic tiam obtineret permanendi simpliciter, et p fitendi, non oportet novum annum novitia inchoare, sed post annum expletum a pr ingressu posset profiteri ; quia ibi inte niunt ad professionem omnia, quæ jura quirunt, et non est imponendum majus o sine jure, vel evidenti ratione ; ergo pri ingressus validus efficitur, quandocum ante professionem consensus conjugis c neatur. Confirmatur primo, nam si uxor b fide ingressa esset religionem, putans m tum esse mortuum, et postea illum vi constaret, ejusque consensus obtineretur, oportet novum novitiatum inchoare, sed c pleto anno post primum ingressum po professionem emittere ; ergo idem est eti si a principio mala fide et peccando ingr fuisset. Patet consequentia, quia quod pe tum per injustitiam interveniat, non imp valorem actus, nisi aliquo speciali jure id plicetur. Deinde confirmatur, nam si uxor gressa sit religionem viro invito, et novitia

in ea faciat, et contingat maritum mori, potest statim post annum a primo ingressu professionem emittere, quia jam est sublatum impedimentum; ergo signum est primum ingressum non fuisse prorsus invalidum, sed solum dependentem ab alio conjuge; ergo quoties ille consentiat, validus esse incipiet, quia tollitur impedimentum.

10. *Resolutio vera: talis ingressus potest ratus haberi, nec fuit absolute invalidus a principio.* — Non inveni dubium hoc in terminis ab auctoribus tractatum, cum hæc scriberem; utraque autem illius pars videtur aliquam speciem probabilitatis habere. Nihilominus tamen verum censeo illum ingressum non esse ita invalidum, quin probatio seu novitiatus in eo fundatus valere possit ad professionem validam faciendam, si tempore professionis impedimentum ex parte alterius conjugis sublatum esset. Quam resolutionem postea apud Sanc. reperi, lib. 7 de Matr., disput. 37, ubi multa circa hanc materiam generatim et speciatim disputat, a n. 46 usque ad 70. Eamdem docere videtur Azor, tom. 1, lib. 12 Inst. mor., c. 1, q. 6, § Si quæres. Ubi professionem conjugis absque alterius licentia factam, dicit statim ac alter moritur, ratificari. Expressius tenet Lessius, lib. 2, c. 41, dub. 17, n. 66 et 67. Probatur, quia si ex natura rei consideretur, ibi interveniunt ea, quæ ad eam probationem et experientiam religionis sufficiunt; et intervenit sufficiens consensus ex utraque parte, id est, religionis, et futuri religiosi; intervenit etiam humanum experimentum ex utraque etiam parte; ergo ex natura rei illud sufficit ad veram probationem, et consequenter ad verum ingressum, in quo illa fundari possit; et in hoc est magna differentia inter hoc impedimentum et præcedens; nam præcedens tollit consensum et experimentum humanum, et ideo facit nullitatem absolutam et irreparabilem per se et natura sua, quod in præsenti non ita est. Ex jure autem positivo nulla est lex specialiter irritans hoc factum, nec irritatio professionis sufficit, si ante illam impedimentum tollatur, ut explicui. Et ideo jura (quod maxime observare licet in quodam Motu proprio Sixti V, de Illegitimis) quando volunt receptionem indebite factam esse ita invalidam, ut licet postea defectus emendentur, vel impedimenta tollantur, ad novitiatum vel professionem non deserviat, non tantum professionem, sed ipsam etiam receptionem specialiter annullant, quia nimirum sola irritatio professionis non sufficit ad annullandam absolute receptionem, etiamsi fiat illicite, et cum impedimento irritante professionem. Atque hæc doctrina notanda est pro aliis impedimentis statim tractandis, quibus etiam tanquam variis exemplis res ipsa magis declaratur.

11. *Respondetur rationibus contrariæ opinionis.* — Ad rationem ergo dubitandi, respondetur non esse eamdem rationem de hoc et de superiori impedimento, ut dictum est. Unde distingui potest dupliciter posse ingressum hunc esse invalidum. Primo simpliciter et absolute, et de hoc verum est non posse postea valorem habere. Alio modo potest esse invalidus non simpliciter, sed sub conditione, nisi tale impedimentum auferatur, qui proinde etiam potest dici validus sub contraria conditione, si tale impedimentum auferatur. Hoc ergo tantum modo dici potest invalidus ingressus unius conjugis sine consensu alterius, et ideo superveniente consensu potest fieri validus, quia tollitur conditio, quæ repugnabat. Dices: hoc revera non est esse invalidum, sed tantum esse prohibitum, vel inique factum. Respondetur hoc solum spectare ad modum loquendi, nec multum esse contendendum cum eo qui ita loqueretur. Quia vero impedimentum ad ingressum aliquando tale est, ut etiamsi non auferatur, sed duret usque ad professionem, sufficiat ut receptio, licet male facta, fundet verum novitiatum, veramque professionem, ideo hoc dici solet impedimentum solum prohibens, aliud vero etiam invalidans aliquo modo, ut explicatum est. Unde necessario fit, rationes factas ad probandum hoc impedimentum, non probare illud annullare absolute ingressum, sed solum sub prædicta conditione, et ita hoc tantum infertur in speciali ratione. Prima vero confirmatio neutrum satis probat, nam potest esse actio valida, etiamsi sit injuriosa; imo et professio conjugis, ut infra dicam, secluso jure positivo irritante, valida esset, etiamsi fieret cum injuria conjugis non consentientis, solumque suspensa maneret quoad effectum, quem sine injuria conjugis habere non posset. Ita ergo, secluso jure positivo, ille primus ingressus cum injuria conjugis ex natura rei est iniquus, et nunquam posset sufficere, ut ratione illius fiat licite novitiatus aut professio durante impedimento; nihilominus ex se non invalidat actum. Altera vero confirmatio ad summum infert invaliditatem, quamdiu non tollitur impedimentum, quod a principio, et in ipso ingressu, extitisse suppo-

nitur; nec jura ibi adducta aliud probant, ut declaravi.

12. *Tertium impedimentum professionis factæ in alia religione.* — *Professio facta impedit ingressum religionis laxioris, vel supposita aliqua Pontificis prohibitione irritante.*—Tertium impedimentum esse potest vinculum professionis factæ in alia religione. Sicut enim vinculum matrimonii carnalis impedit vinculum professionis spiritualis, et consequenter etiam impedit ingressum, qui ad illum ordinatur, ita etiam spirituale vinculum professionis in religione aliqua impedit ingressum et receptionem in alia, quia directe repugnat traditioni, quæ per priorem professionem facta est. Hoc vero impedimentum attingit materiam de transitu ab una religione ad aliam, quæ postea ex professo tractanda est; et ideo hic solum dicimus limitandum imprimis esse hoc impedimentum ad eam religionem, ad quam transire non licet, vel ex natura rei, ut quando religio, ad quam fit transitus, laxior est, vel ex speciali Pontificis declaratione ac prohibitione irritantis posteriorem professionem; tunc enim consequenter etiam impeditur posterior ingressus. At vero si transitus nec per se malus est, nec prohibitus, ingressus etiam in posteriori religione et validus erit et licitus; imo, licet contingat esse illicitum non ex substantia, sed ex modo, ut, verbi gratia, quia sine licentia petita discessit, validus nihilominus erit ingressus, nisi aliquo expresso jure humano irritus fiat, quod jure communi non invenitur, ut est communior sententia, quam infra tractabo. Ac denique quoties professio facta in secunda religione valida est, non obstante culpa in modo transitus, non potest ingressus invalidus judicari, etiamsi fuerit peccaminosus.

13. *Ingressus est validus, etiamsi postea detur licentia transeundi.* — Addendum præterea est etiam in eo casu, in quo professio valida ex vi talis ingressus fieri non potest, nulla facultate concessa a priori religione, ingressum seu receptionem ipsam non esse absolute et simpliciter nullam, sed quamdiu talis facultas non conceditur, eadem proportione et ratione qua de vinculo matrimonii id declaratum est. Quocirca (quod in praxi notandum est), si aliquis religiosus sine debita facultate habitum alterius religionis suscipiat, in qua licet novitiatum integrum expleat, in eo statu validam professionem facere non potest, si tamen in discursu anni facultatem obtineat ab alia religione, vel ab eo qui illam dare potest, et consequenter habilis fiat ad professionem, eo ipso prior ingressus incipiet valere ad eamdem professionem, ita ut novitiatus a die ingressus, et non tantum a die facultatis obtentæ computari possit ac debeat, quia inhabilitas illa non erat absoluta et intrinseca, ut sic dicam, sed solum ex defectu facultatis, quo defectu non obstante, in ipso facto ingressus et receptionis intervenerat sufficiens consensus ex utraque parte (supponimus enim nullam intervenisse deceptionem). Deinde novitiatus ipse fieri etiam poterat cum sufficienti probatione et experientia ex utraque parte et hæc solum esse poterant ex natura rei necessaria ad valorem actus; ideoque nullo existente jure humano directe irritante receptionem ipsam, ut in præsenti supponimus nullum esse, non est cur illa receptio sit in se absolute invalida, sed tantum sub prædicta conditione. Atque hic applicari possunt fere omnia dicta in præcedenti puncto. Solum potest in hoc casu nonnullam facere difficultatem, quod iste, qui hoc modo ingreditur secundam religionem, est apostata et excommunicatur. Sed imprimis illa non censetur proprie apostasia, nec jure communi culpa illa habet excommunicationem ipso facto annexam. Deinde, quidquid sit de specie culpæ illa per se non impedit valorem facti, de censura vero statim dicam.

14. *Quartum impedimentum episcopalis dignitatis.* — *Dignitas episcopalis impedit, sed non invalidat ingressum religionis, dummodo obtineatur licentia a Papa.* — Quartum impedimentum huic fere simile est episcopalis dignitas, juxta c. *Licet*, de Regular., quod non simpliciter prohibet Episcopo hunc ingressum, sed sine licentia Papæ, et præcipue loquitur de ipso statu religionis, atque adeo de ingressu per professionem. Dubitari autem posset an professio facta ab Episcopo sine tali licentia sit nulla, quod postea tractabimus. Supponendo autem nunc talem professionem nullam esse, consequenter dicendum est talem personam esse inhabilem ad ingressum non simpliciter, sed sub tali conditione quod si absque illa ingressus fiat, censebitur nullus non omnino et absolute, sed quamdiu illa conditio requisita obtenta non fuerit. Eodem modo, atque eadem ratione ac explicatione qua in superioribus punctis simile dictum est. Dubitari autem potest an idem sentiendum sit de inferioribus prælatis, seu rectoribus Ecclesiarum respectu Episcoporum. Respondendum est autem negative, quia nul-

lum habent vinculum quod ex natura rei dimittere non possint, propter majorem perfectionem; neque etiam jure aliquo humano sunt prohibiti, de qua re videri possunt supra dicta, lib. 1. Et videri potest D. Thomas, 2 2, q. 189, art. 7; Panor., in c. *Quod Dei timorem*, de Statu Monach.; Sylv., verbo *Religio*, 2, n. 8; Angel., n. 12.

15. ***Quintum impedimentum servitutis.*** — ***Servitus non est impedimentum irritans religionis ingressum, sed reddens illicitum.*** — Quintum impedimentum numerari solet servitus; sed, ut infra dicam, hæc non est conditio irritans professionem etiam sine licentia domini factam; et ideo numerari non potest inter impedimenta irritantia ingressum, quamvis illum reddat illicitum; et idem censeo de impedimento cujuscumque debiti, vel obligationis civilis aut naturalis, secluso quodam speciali jure Sixti V, de quo dicam c. 7. Igitur præter impedimenta posita nullum aliud invenio, quod possit aliquo modo dici irritare ingressum, seu receptionem in religione. Ex quibus etiam intelligere licet, unicum esse impedimentum, quod absolute et simpliciter reddat personam inhabilem ad hunc ingressum, ita ut omnino absolute irritet illum, quod significavit Sylv., verb. *Religio*, 5, n. 1, dicens quemlibet puberem ratione utentem esse capacem novitiatus; inde enim sequitur, supposita sufficienti ætate, de qua in primo capite dictum est, solam carentiam usus rationis reddere personam simpliciter inhabilem ad hunc ingressum. Quod etiam quantum ad negativam partem exclusivæ, confirmari potest ex his quæ diximus de aliis impedimentis; nullum enim illorum reddit personam simpliciter incapacem, nec irritat actum simpliciter, sed secundum quid, id est, quando non ponitur talis conditio, ut explicuimus. Hæc autem procedunt considerando impedimenta, quæ vel ex natura rei inesse possunt, quale nullum invenio præter defectum rationis, vel jure communi et ordinario introducta inveniuntur. Quod adverto, tum propter jus illud latum a Sixto V circa illegitimos, vel debitis aut rationibus reddendis obligatos. Quod quantum ad illegitimos jam sublatum est, et ideo de hoc impedimento nullam rationem fecimus; quantum vero ad alios, infra declarabitur. Tum etiam hoc adverto propter particularia jura religionum, quæ in unaquaque consideranda sunt et servanda; in aliquibus enim conditio generis ex origine Judæorum aut paganorum est impedimentum irritans; in aliis defectus natalium, seu esse illegitime natum; in aliis gravis infamia, vel juris, vel notorii facti, maxime si proveniat ex lapsu circa fidem, vel proprio, vel progenitorum ad forum contentiosum delato, et in illo publice punito; aliquando etiam irregularitas homicidii voluntarii, vel aliud simile.

16. *Notandum circa formam, qua impedimenta ponuntur.* — Circa has autem constitutiones duo observanda sunt. Primum est generale, an, scilicet, verba illarum constitutionum sint tantum prohibentia, vel etiam irritantia; nam si solum prohibeant, ex vi sua non reddunt factum irritum, nisi aliunde vel ex usu et praxi religionis, vel ex aliis circumstantiis talium constitutionum constet hanc esse legis intentionem. Si autem constitutio est irritans, tunc est secundo considerandum, an talis irritatio cadat immediate in solam professionem, vel etiam in receptionem directe et immediate; quando enim fit priori modo, licet professio facta a tali persona inhabili sit simpliciter nulla, receptio nihilominus non ita absolute nulla est, sed solum sub conditione, si conditio inhabilitans ablata fuerit, ut in similibus explicatum est. Ut, verbi gratia, si constitutio religionis dicat: Prohibemus aliquem recipi, ab Hebræis ducentem originem, et professio ab illo facta nulla sit, et contingat aliquem ex eo genere recipi, postea vero ante professionem dispensationem obtineat, non oportebit illum novitiatum inchoare, sed factum valebit ex vi prioris receptionis, quia non fuit simpliciter nulla, sed tantum sub prædicta conditione. At vero si irritatio directe et immediate in ipsam receptionem cadat, tunc non sufficiet prædicta dispensatio, quominus necesse sit denuo recipi, et novitiatum inchoare, nisi etiam de hoc ipso specialis dispensatio habeatur, quam solus Papa posset concedere, quia solus ipse potest dispensare, ut sine integro probationis anno valida professio fiat.

17. ***Alia impedimenta alterius generis assignantur.*** — ***Multa dantur impedimenta, ne fiat licitus ingressus religionis.*** — Tandem dicendum est, multa esse quibus homo impeditur ne possit licite ingredi religionem, quamvis per ea non reddatur simpliciter inhabilis, ita ut receptio facta non teneat. Hæc assertio communis est Doctorum in hac materia, potestque generali ratione suaderi, quia in aliis actionibus humanis non omnia, quæ prohibent fieri aliquid, illud reddunt irritum, si fiat, ut patet in matrimonio, in ordinatione

clerici, et in professione ipsa idem infra ostendetur; ergo idem erit in præsenti. Ad quam etiam confirmandam multa sumi possunt ex dictis in puncto præcedenti. Denique potest ita declarari : nam hæc impedimenta oriri possunt, vel ex naturali jure, vel ex ecclesiastico communi, vel ex proprio jure singularis religionis. De hoc ultimo jure manifestum est plures conditiones requiri in religione in persona recipienda, quæ non sunt de valore receptionis, sed solum eo spectant, ut prælati religionis suo munere fungantur debito modo; ut, verbi gratia, quod sit corpore sanus, vel ingenio valens, et similia; quæ magis in particulari inferius tractabimus de religione Societatis in specie. Itaque quoad hoc jus solum oportet verba ejus expendere modo superius dicto.

18. *Objectio.* — *Diluitur.* — *Excommunicatio major impedit licitum ingressum religionis.* — De jure autem canonico, præter ea quæ dicemus infra de modo receptionis, et de motu proprio Sixti V, non invenio aliquam conditionem hoc speciali modo requisitam jure communi in persona ingressura religionem, præter eas, quæ jure naturæ necessariæ sunt. Dices, ex generali regula et per quamdam consecutionem, necessarium esse ut talis persona non sit affecta ecclesiastica censura. Respondeo, si sit sermo de necessitate præcepti, ad summum esse verum de excommunicatione majori; aliæ enim per se non impediunt, quia neque in sua formali privatione (ut sic dicam) continent talem prohibitionem, nec speciali aliquo decreto lata invenitur; solum ergo possunt aliquando esse signa, quod persona indigna sit ut ad talem statum recipiatur, quod jam pertinet ad naturale jus, et pendet ex conjectura, quam prudenter expendere necesse est. At vero excommunicatio major privat omni communicatione, præsertim spirituali; hic autem ingressus fieri non potest sine magna communicatione spirituali; et ideo dubium non est quin excommunicatus priusquam absolvatur, neque ingredi possit religionem, neque in ea recipi sine gravi peccato. Si vero sit sermo de impedimento irritante, nego ullam censuram, etiam majorem excommunicationem, hujusmodi esse, quia nec professionem irritat, ut infra ostendam; ergo multo minus receptionem, quia neque est proprie contractus, neque aliquo speciali aut generali jure irritatur.

19. In primo ordine naturalis juris, multa similia impedimenta intervenire possunt; tria tamen præcipua occurrunt. Unum est, si quis ingrediatur religionem, sciens ac prudens s esse ineptum ad labores vel onera illius reli gionis, ut si habeat ægritudinem occultam vel quid simile. Secundum est, si ingrediatu contra debitum pietatis, ut quia habet paren tes aut filios in gravi necessitate constitutos quibus subvenire posset et deberet. Tertiu est, esse obnoxium debitis seu rationibus red dendis. De primo nil speciale occurrit dicen dum, quia ad praxim illius solum est neces saria prudentia, qua expendatur quanta s personæ ineptitudo vel improportio ad obser vandam perfectionem religionis, præcipu castitatem et obedientiam, et principales ri tus religionis, vel etiam corporales ejus labo res sustinendos, si talis sit personæ status, u ad usum eorum recipiatur. In hoc autem ge nere maxime peccatur, quando tacendo tali impedimenta occultantur. Nam si ingressuru totam suam dispositionem religioni manifes tat, et voluntarie a religione recipiatur, in grediendo non peccabit, sperans non plus a eo fore postulandum quam possit. Quod ha bet locum, quando ex tali impedimento no sequitur aliquod morale periculum peccati nam, si hoc interveniat, non sufficiet volunta rius consensus religionis, ut licitus sit ingres sus; ut, verbi gratia, si experimento consta ret aliquem esse omnino ineptum ad servan dam castitatem, juxta illud 1 Cor. 7 : *Meliu est nubere, quam uri.* Et sic de aliis. Alia ver duo impedimenta accuratiori indigent decla ratione.

CAPUT V.

UTRUM PROPTER NECESSITATEM PARENTUM TENEA TUR QUIS NON INGREDI RELIGIONEM.

1. *Ratio difficultatis proponitur.* — Tracta bimus prius quæstionem hanc de filiis respec tu parentum, ubi etiam extendemus sermo nem ad alios ascendentes. Deinde de paren tibus respectu filiorum, et consequenter alio rum descendentium. Ac tandem de fratribu inter se; unde a fortiori constabit quid d aliis consanguineis dicendum sit. Circa pri mum ergo punctum ratio difficultatis est, quia nemo tenetur diligere proximum quantumvis sibi conjunctum in ordine ad temporalia vel corporalia bona, plusquam se in spiritualibus; sed hæc obligatio ad parentes ad summum potest esse ex charitate; ergo non obligat cum prædicta appretiatione seu comparatione: er-

go non obligat filium ut, propter temporale et corporale commodum patris, tantum bonum proprium spirituale amittat. Nec satisfaciet qui dixerit hoc bonum spirituale non esse simpliciter necessarium, sed ad melius esse; temporale autem bonum, quo pater indigere supponitur, esse necessarium. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia tantus est excessus spiritualium bonorum ad temporalia, ut etiam ea, quæ in priori ordine simpliciter necessaria non sunt ad æternam salutem, præferenda sint his, quæ ad salutem corporis necessaria sunt; hac ergo ratione, possum ego me exponere periculo mortis corporalis, ut faciam actum religionis vel charitatis, etiam quando illi non sint in præcepto, nec ad salutem necessarii. Si ergo possum ego vitæ propriæ non subvenire, ut actum perfectionis faciam, cur non potero statum perfectionis assumere, contempta alterius necessitate corporali, etiamsi sit patris? Tum maxime quia bonum illud supererogationis tale est, ut, loquendo secundum ea quæ frequentius accidunt, ex omissione illius sequantur moralia pericula plurium peccatorum mortalium, quæ sunt damna gravissima cuicumque morti corporali præferenda.

2. *Explicatio triplicis necessitatis, extremæ, gravis et communis.* — Præmittenda imprimis est distinctio triplicis necessitatis, extremæ, gravis et communis, quæ ad explicandam obligationem charitatis, misericordiæ, seu eleemosynæ communiter a Doctoribus dari solet. Extrema dicitur, quando homo est in eo vitæ discrimine, ut nisi ei subveniatur, moraliter certa sit mors, aut gravissimum periculum ejus. Gravis dicitur, quando vita hæc sustentari non potest nisi cum magna penuria, indigentia ac difficultate, vel cum magno dedecore, vel notabiliter cadendo a proprio statu, vel exercendo opus alienum a qualitate et conditione talis personæ. Communis necessitas dicitur, quando homini necessarium est parce et moderate vivere, et non solum superfluis, sed etiam congruis aliquando carere, et statum potius minuere quam augere, ut possit hanc vitam transire; nihilominus tamen adhibita industria et diligentia, necessaria non desunt.

3. *Communem patris necessitatem non impedire filii ingressum in religione.* — *Filius in levi patris necessitate non tenetur differre vel omittere ingressum religionis.* — De hac levi necessitate nulla est controversia: nam D. Thomas et omnes auctores citandi fatentur propter hanc necessitatem nunquam obligari filium, ut omittat vel differat religionis ingressum; ita D. Thomas 2. 2, q. 101, art. 4, ad 4, q. 189, art. 6, Quodlib. 10, art. 1, ubi, quod notandum est, ait, si pater sine obsequio filii potest aliqualiter sustentari, non obligari filium ad omittendum statum perfectionis, ut illi subveniat. Ratio autem in principio capitis tacta est, quæ ut minimum hoc convincit. Et confirmatur, nam in eo casu non teneretur filius emancipatus, seu habens bona propria, in rigore præcepti alere patrem ex propriis bonis, maxime si non posset id facere nisi privando se æquali commodo, vel honore; ergo multo minus ad hoc tenetur cum tanto spirituali incommodo. Denique præceptum subveniendi parentibus affirmativum est, quod proinde non pro semper obligat, sed pro articulo necessitatis, et ideo juxta gradum necessitatis gradum obligationis inducit. Necessitas etiam non absolute sed respective obligationem inducit; eadem namque necessitas plus obligat eum qui facile, quam eum qui difficile potest subvenire, et tanta potest esse difficultas, tantumque dispendium alterius, qui subvenire debet, ut indigentis necessitas quasi nulla reputetur. Ita ergo est in præsenti necessitate patris respectu filii, quia tanquam nulla moraliter reputatur comparatione tanti incommodi, quantum est privari statu perfectionis. Quocirca, licet pater expresse præcipiat filio ut sibi subveniat, et religionis statum prætermittat, non tenetur filius illi obedire, quia non potest pater in hoc rigorosius præceptum filio imponere, quam natura ipsa posuerit, neque in his, quæ ad salutem suæ animæ spectant, tenetur filius obedire patri prohibenti, sine sufficienti causa, quæ sibi utiliora sunt, et a Deo inspirantur, in quo casu patri spirituum potius obediendum est, quam patri carnis, ut ait Paulus, ad Heb. 12. Solum superest in hoc animadvertendum, ut talis necessitas patris prudenter pensetur non solum secundum id quod in præsenti tempore actum jam est, sed etiam secundum id quod jam imminet, et moraliter ac proxime timetur; nam in his rebus moralibus, periculum proximum et probabile tanquam res ipsa reputatur; et ideo, si tale esset in præsenti periculum, necessitas, quæ per se sumpta esset communis, adjuncta illa circumstantia, reputaretur moraliter gravis, essetque per alia principia, statim tractanda, definienda; oportet ergo ut, pensatis omnibus, sistatur intra limites com-

munis necessitatis; et tunc sine limitatione et controversia procedit assertio posita.

4. *Extremam patris necessitatem talem religionis ingressum impedire. — Filius in extrema necessitate patris tenetur, ut illi subveniat, differre, vel omittere religionis ingressum. — Duæ requiruntur conditiones ad hanc obligationem.* — Secundo, de extrema necessitate est e converso certa resolutio, teneri filium non dimittere patrem in tali necessitate, ut religiosus fiat. Hoc probabitur a fortiori ex dicendis in sequenti puncto. Duo autem ad hanc obligationem necessaria sunt. Unum, ut filius manendo in seculo possit illi necessitati subvenire, ejusque rei moralem seu probabilem spem habeat, quia nemo ad impossibile obligatur, neque ad aliquid frustra faciendum, et ideo præceptum correctionis fraternæ non obligat sine spe fructus, quantumvis gravis videatur proximi necessitas. Filius etiam, si longe distaret a patre, quem sciret esse in extrema necessitate, si non speraret illuc pervenire eo tempore quo possit illi succurrere, sine dubio non obligaretur illuc tendere; ergo similiter e contrario, si filius ex sua præsentia fructum non sperat, nec remedium paternæ necessitatis, non tenetur illuc non discedere cum magno detrimento; non ergo obligandus est frustra magnum bonum religionis omittere. Neque ad talem obligationem sufficiet, quod pater magno dolore aut desolatione afficiendus sit; nam hi effectus per se non augent necessitatem aut obligationem, nisi forte probabiliter timeretur inde magna mortis acceleratio, nam tunc jam posset filius huic malo subvenire, vel potius illi prævenire, differendo ingressum, ideoque ad hoc teneretur.

5. *Secunda conditio.* — Secundum requisitum ad hanc obligationem est, ut filius sit necessarius patri in hujusmodi necessitate constituto; nam si vel alios filios habeat, vel aliam viam et rationem qua suæ necessitati consulere possit, recte poterit alius filius religionem ingredi, non obstante tali necessitate patris. Quia, ut necessitas hæc inducat obligationem moralem, respective accipienda est; tunc autem talis necessitas respectu talis filii vera necessitas non est, cum ipse ad illius remedium non sit necessarius. Atque hoc sæpius repetit D. Thomas, d. q. 101, art. 4, ad argumenta, et ita exponit factum Christi, Matth. 8, et Luc. 9, qui non permisit quemdam differre suam conversionem ad statum perfectionis propter curandam patris sepulturam, quia erant alii, inquit D. Thomas, per quos poterat illud opus complere, si de solo funere, ut verba sonant, et Chrysostomus exponit, intelligatur; vel juxta expositionem Cyrilli, erant alii, a quibus pate[r] jam senex posset usque ad sepulturam sustentari.

6. *Ulterius requiritur ut alii possint et sin[t] facturi, ad hoc ut filius excusetur.* — Est autem observandum ad hanc excusationem, sa[tis] non esse quod alii subvenire possint, se[d] oportere ut sit spes et moralis certitudo quo[d] id sint facturi; parum enim refert quod pate[r] plures filios habeat, a quibus juvari possit, s[i] alii tales sint, ut non credantur id esse factu[ri]; et ideo in eo casu obligatio durat respec[tu] alterius. Nec refert quod fortasse alii in e[o] facto graviter peccent, nam eorum peccatum non excusat alium, quia ex illo facto et cir[-]cumstantiis reipsa sequitur, ut pater sit i[n] extrema necessitate respectu talis filii, e[t] consequenter ut filius ipse de facto teneatu[r] illi subvenire, et ob eam causam ingressum religionis differre, si necesse sit. Nam ho[c] etiam in hac posteriori limitatione subintelligendum est; nam si filius sufficienter posse[t] subvenire parenti in tali necessitate constituto, etiamsi religionem ingrediatur, nimirum dando illi bona, quæ habet, vel pe[r] amicos succurrendo, vel per aliam diligentiam, quam in religione existens potest exhibere, in eo casu non tenebitur ingressum differre, quia jam respectu illius cessat ve[l] necessitas talis medii, et consequenter cess[at] etiam obligatio. Ex quibus tandem e contrario sequitur tamdiu teneri filium ad differendum hujusmodi statum, quamdiu patris necessitas duraverit; quod si illa perpetua fu[e]rit, tenebitur etiam filius perpetuo in seculo manere, si pater supervixerit, quia cum necessitas sit quasi radix hujus obligationis duratio illius est etiam radix durationis a[l]terius.

7. *Quænam sit obligatio nepotis erga avum [v]el alios consanguineos in extrema necessitate.* — Sed quæres an idem dicendum sit de nepo[te] respectu avi; imo idem profecto quæri poss[it] de quocumque homine respectu cujusvis pr[o]ximi existentis in necessitate vere extrem[a] et concurrentibus aliis circumstantiis, qu[od] non sit alius qui possit subvenire, etc. Vid[e]tur enim idem esse dicendum de quolib[et] proximo, quia præceptum charitatis erga pr[o]ximum maxime obligat in extrema necessit[a]te; ergo implendum est, etiamsi oporteat r[e]

ligiosum statum omittere. Quod si hoc verum est, a fortiori idem erit dicendum de avo, ad quem, juxta ordinem charitatis, magis obligatur. Atque eadem proportione idem dici potest de aliis consanguineis, servato ordine charitatis.

8. *In extrema necessitate non tenetur nepos, ut avo subveniat, nec consanguineo, differre per multum tempus religionis ingressum.* — Nihilominus auctores omnes singulariter hoc dicunt de parentibus, apud quos etiam de avo nullam mentionem invenio, quantum ad hanc obligationem; unde sine dubio significant obligationem hanc, etiam in extrema necessitate, esse singularem respectu parentis, et ex speciali titulo provenire. Unde considerandum est quod, licet ex bonis fortunæ teneamur subvenire proximis in extrema necessitate existentibus, quando et illa bona habemus, et nobis ad conservationem vitæ necessaria non sunt, non tamen tenemur, regulariter loquendo, quando illa bona non habemus, ea procurare et acquirere, ut proximo etiam extreme laboranti subveniamus, sed ad summum quando et brevi tempore, et sine multo labore id fieri possit. Et eadem ratione, non tenemur per nostras actiones vel corporalia obsequia huic necessitati cujuscumque proximi succurrere, nisi cum eadem facilitate id fieri possit. Non vero si necesse sit totum studium et actiones vitæ per multum tempus huic ministerio seu necessitati dicare, quia præcisa ratio charitatis et misericordiæ non obligat cum tanto rigore ad sublevandas corporales miserias et necessitates proximorum. At vero respectu parentis est specialis obligatio ad subveniendum illi non solum ex bonis externis jam habitis, sed etiam quærendo et procurando illa, et cum aliquo labore et difficultate, et per multum etiam tempus, si parentis necessitas id expostulat; et similiter extenditur hæc obligatio etiam ad corporalia obsequia illi necessaria, dicendo, si opus sit, per quodlibet vitæ tempus nostras actiones in parentis sic indigentis adjutorium; totum enim hoc comprehenditur sub quarto Decalogi præcepto; quamvis enim sub voce honoris præceptum illud feratur, quia, per se loquendo, debent filii parentibus reverentiam et honorem, potius quam subsidium, nam parentes debent thesaurizare filiis, non filii parentibus, nihilominus ex accidenti si pater indigeat, ad illum honorem præceptum spectat omne obsequium illi necessarium, ut optime docuit D. Thomas 2. 2, q. 101, art. 2, et q. 189, art. 6, et sumitur aperte ex Christi Domini interpretatione, Matth. 15, ubi Hieronymus, et ex eo Beda, interpretatur honorem in Scriptura, non tam in salutationibus et officiis deferendis, quam eleemosynis ac munerum oblatione sentiri. Unde 1 ad Timoth. 5 : *Viduas honora*, id est, illis subveni et provide; et infra : *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni sunt;* maxime vero omne hujusmodi obsequium ad patrem habet rationem honoris, ut ait D. Thomas supra ad primum, quia *fit illi ex debito tanquam majori*. Nascitur autem hoc debitum ex eo peculiari titulo, quod a parentibus habemus quidquid sumus, tanquam a propria, et per se causa nostri esse; quæ ratio respectu aliorum proximorum locum non habet, et tam intrinseca et naturalis est, et tam gravis, ut ad totam prædictam obligationem sufficiat.

9. *Corollarium.*—Ex his ergo constat hanc obligationem non esse communem respectu omnium proximorum, quia non tenetur homo cum tanto discrimine cuilibet proximo subvenire, quia subventio ejus non est ex singulari debito, sed solum ex generali debito misericordiæ; respectu autem parentis est ex speciali debito pietatis, quod multo rigorosius est, adeo ut excedat ordinariam justitiæ obligationem; quamvis enim pietas non sit proprie justitia, quia non est tam proprie ad alterum, est tamen perfectior quoad debitum et obligationem, ut alibi latius tractavi. Si ergo subventio proximi extreme indigentis brevi aliqua dilatione religionis, per brevem actionem, seu occupationem fieri potest, charitas aliquando ad illam obligabit, non vero ad differendum per multum tempus illum statum, ut homo vacet subventioni proximi. Quia neque alium inferiorem statum aut ministerium, vel munus suum tenetur homo relinquere, aut per multum tempus suspendere, ut subveniat simili necessitati cujusvis proximi; ergo multo minus tenebitur ad perfectionis statum omittendum, vel multo tempore differendum. De avo vero (et cum proportione de aliis consanguineis) est nonnulla major ratio dubitandi, quia debitum pietatis ad illos extenditur, juxta doctrinam D. Thomæ et Cajetani, d. q. 101, art. 1. Nihilominus tamen, absolute loquendo, non existimo hanc obligationem esse extendendam ad consanguineos, neque etiam ad avos, quia neque auctores illam extendunt, neque est sufficiens ratio, quia avus valde remote se habet ad nepotem, et per se illi non contulit esse, unde

neque avus habet naturalem obligationem alendi nepotem, vel thesaurizandi illi. Illa ergo obligatio pietatis respectu aliorum consanguineorum vel solum operatur, ut secundum ordinem charitatis præferenda sit, vel etiam ut majus aliquod obsequium vel subsidium illis exhibendum sit; non tamen cum tanto dispendio, præsertim per multum tempus.

10. *Utrum gravi patris necessitate teneatur filius non ingredi religionem. — Videtur esse sententia D. Thomæ, quod in gravi necessitate patris possit filius ingredi religionem.* — Superest dicendum de gravi necessitate; circa quam difficilis est D. Thomæ sententia, quia in prædicto articulo, q. 101, ad 3 et 4, nulla distinctione utitur, sed absolute ait, *si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria;* explicans vero gradum hujus necessitatis addit, *ut sine his sustentari non possint.* Et e converso, pro generali regula statuit: *Si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere, ad hoc quod amplius religioni vacemus.* Hæc autem verba extremam necessitatem indicant; illud enim extreme necessarium est, sine quo sustentari homo non potest. Item referens ibidem sententiam quorumdam, qui dixerunt, etiam in eo gradu necessitatis licitum esse ingredi religionem, parentum curam Deo committendo, solum illam impugnat, quia hoc esset tentare Deum, sub spe divini auxilii parentes periculo committendo, ubi humano consilio et industria aliquod remedium adhiberi posset; quæ ratio solum in extrema necessitate locum habet. De hac ergo sola D. Thomas ibi loqui videtur, et in Quodlib. supra citato, expresse dixit: *Si pater potest aliqualiter sustentari, non tenetur filius,* etc.; quamdiu autem non est in extrema necessitate, quantumvis sit in gravi, potest aliqualiter sustentari. Quod magis explicavit addens, *etiamsi non honorificet*, et concludens tunc tantum filium teneri, quando pater nullo modo potest sine filio sustentari. Unde non defuerunt auctores[1], qui senserint minorem necessitatem quam extremam parentis non obligare filium ad omittendum ingressum religionis, explicantque in hunc modum. Nam solum illa necessitas detinet filium, ne licite possit religionem ingredi, quæ obligaret extraneum ex misericordia ad subveniendum illi ex necessariis ad decentiam sui status; sed ad hoc nemo obligatur (juxta communem sententiam) nisi in extrema necessitate proximi; ergo nec filius obligatur nisi in extrema necessitate patris. Major ita suaderi potest, quia longe altioris rationis est perfectio status animi, quam decentia status corporis; ergo necessitas, quæ non obligaret extraneum cum diminutione vel indecentia sui status politici, non obligabit filium cum amissione status perfectionis. Denique rationes dubitandi in principio positæ hanc sententiam suadent.

11. *Communis sententia tenet, non posse filium dimittere parentem in gravi necessitate, ut ingrediatur religionem.* — Nihilominus communis sententia est non posse filium, per se loquendo, dimittere parentem in gravi necessitate, ut religionem ingrediatur, subintelligendo limitationes in præcedenti puncto positas; scilicet, quod non sit alius, nec ipse filius aliter possit, manens autem in seculo possit; nam gravis necessitas et obligatio per se includunt hæc omnia; et hanc sententiam videtur insinuasse D. Thomas, d. q. 189, a. 6, ubi sic ait: *Dicendum est quod parentibus in necessitate constitutis, ita quod eis commode aliter quam per obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio religionem intrare.* Ubi ad exponendum vel leniendum rigorem aliorum locorum, videtur addidisse illam particulam *commode;* et ideo aliam etiam regulam moderatur, dicens: *Si vero non sunt in tali necessitate, ut filiorum obsequio multum indigeant*, etc., ubi non dixit *extreme,* sed *multum;* qui autem est in gravi necessitate. multum indiget, nec potest commode sine filii obsequio sustentari. Et expresse hoc docuit Sylvester, verb. *Religio*, 2, q. 7; Angel., verb. *Religio*, n. 11, ubi refert D. Thom., Quodlib. 3, art. 6, alias 16; et Alens., 3 p. Vide q. 31, alias 3, alias 33, memb. 4; Nav., in Summa, c. decimo quarto, n. decimo quarto; Gerson., tractatu de Gravato ære alieno, alphab. 39, litt. X; Lyra, et alii expositores Matth. 15, circa illa verba: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram;* Abul. et Ricard. et alios, in 4, d. 38. Favetque huic sententiæ canon Concilii Gangrensis, qui refertur in can. 1, d. 30: *Si qui filii maxime fideles parentes deseruerint occasione Dei cultus, hoc justum esse judicantes, et non potius debitum honorem parentibus reddiderint, ut hoc ipsum in eis venerentur, quod fideles sunt, anathema sint.* Inter canones etiam 80, qui refe-

[1] Vide Nicol. Lyr., Matt. 15; Major., in 4, d. 38, q. 16.

rantur a Pisano, ex Concilio Nicæno, lib. 3 de Actis illius Concilii, in 14 statuitur, ne aliquis fiat monachus sine licentia Episcopi. Et redditur ratio : Hoc autem idcirco statuimus, ne ullus causam habeat relinquendi uxorem, aut filios, aut matrem, aut similes, qui auxilio ejus opus habent.

12. *Probatur ratione.* — Ex quibus et ex verbis Christi hæc potest sumi regula, in qua hæc sententia fundetur : divinum ac naturale præceptum prætermittendum non est propter opera consilii. Sed in gravi necessitate filius tenetur subvenire parenti per se loquendo, et secluso consilio de statu perfectionis ; ergo non obstante tali consilio tenetur filius præceptum illud servare. Major præter auctoritates adductas facile probari potest, quia præceptum est necessitatis, consilium tantum voluntatis ; semper autem præferendum est quod est necessarium. Nec potest dici quod perfectio consilii cessare faciat obligationem præcepti, alias posset maritus negare debitum uxori prætextu continentiæ servandæ, vel fieri religiosus ipsa invita, et similia exempla facile afferri possunt, quæ facile ostendunt illum esse perversum ordinem. Quocirca, licet opus aliquod per se cadat sub consilium, non tamen pro illo tempore, pro quo obligat præceptum aliud naturale, cum quo ipsum simul servari non potest ; non enim possunt dari consilia de non servandis præceptis, sed dantur de bonis actibus, quatenus præceptis non repugnant. Minor autem propositio certissima videtur, quia ad honorem naturaliter debitum parentibus pertinet eorum honorem non contemnere ; ergo et non dimittere illos in gravi necessitate, in qua nec sine magno detrimento, nec sine magno dedecore sustentari possent absque filii obsequio. Et confirmatur retorquendo quamdam rationem in contrarium factam, nam multorum sententia, et valde pia ac probabilis, est teneri unumquemque ex misericordia ad subveniendum proximo suo extraneo etiam ex necessariis ad proprium statum, dummodo non cogatur in simili gravi necessitate se constituere ; ergo de filio non solum probabile, sed certum est teneri, per se loquendo, ad subveniendum patri in gravi necessitate constituto, non solum ex necessariis ad statum suum, sed etiam laborando si necesse sit, et honeste quærendo unde illi subveniat.

13. *Quænam censeatur gravis necessitas in præsenti materia.* — Quod si hæc ratio solida est, ut esse videtur, ex illa judicandum est quænam sit gravis necessitas in præsenti materia. Illa enim, quæ per se sufficit ex lege naturæ ad obligandum filium sub peccato mortali ad sustentandum parentem, vel ad obsequium necessarium illi præstandum, illa etiam in præsenti gravis existimatur ad hunc effectum obligandi filium, ut prætextu religionis parentis subsidium non dimittat. Et e converso, necessitas, quæ per se non sufficit ad illam obligationem præcepti, etiam in præsenti non reputatur gravis ; et ea non obstante potest filius de se libere disponere. Hanc regulam indicavit Navarr. supra, et est manifesta ex dictis. Est enim præ oculis habenda illa differentia, quam D. Thomas assignat inter parentem et filium, quod parens per se tenetur alere filium, quia per se est sub cura ejus, et indiget illius auxilio ; filius autem non per se obligatur ad alendum patrem, quia non est principium ejus, vel curator ejus, ut sic dicam, sed tantum ex accidenti, occasione necessitatis, quæ propterea non inducit gravem obligationem, nisi gravis sit. Quando autem necessitas sit tanta ut sufficiat ad illam obligationem, non habet certam regulam præter prudens arbitrium : explicatur autem a Doctoribus per has circumstantias, si necessarium esset parentibus mendicare, vel servire aliis cum magno dedecore, juxta conditionem suarum personarum ; vel, si cogantur nimium affligi, aut incarcerari propter debita, vel multa incommoda corporalia pati, ut ægritudinem, famem, nuditatem, frigus et similia, quæ omnia non absolute tantum, sed etiam respective, considerata qualitate personarum, pensanda sunt, ut prudens feratur judicium.

14. *Ad gravem patris necessitatem pertinet, si pater nequeat sustentari honorifice juxta statum suum, sed cogatur ad vilia descendere.* — Quo etiam fit, ut ad hanc gravem necessitatem pertineant etiam illa, quæ sunt indecentia ad statum, ut expresse Sylvest. dixit cum Angelo, quos alii sequuntur. Unde quod D. Thomas, in dict. quodlib. 10, dixit, satis esse, ut filius non obligetur, quod pater possit sustentari, licet non honorifice, vel ab ipso aliis locis retractatum est, vel intelligendum est de honore excedente statum ad quem parentes quantum possunt aspirant, et per filios cupiunt ad altiorem gradum aliquantulum promoveri ; ad hoc autem filii non tenentur, etiamsi parentes magnam partem suarum facultatum in studiis filii, verbi gratia, consumpserint, sperantes ab illo esse pro-

movendos, quia hoc nec per se inducit specialem obligationem, nec etiamsi filius velit, posset ad hoc se specialiter obligare; fuisset enim turpis obligatio, scilicet, ad non ingrediendam religionem, quando parentes in vera necessitate non existunt; nec possunt juste conqueri de filio, quia nullum majorem fructum ex suis sumptibus et laboribus sperare poterant aut debebant, quam ut se perpetuo Dei obsequio consecraret.

15. ***In gravi patris necessitate non potest filius licite ingredi religionem, etiamsi habeat illius votum.*** — Secundo, sequitur ex dictis, in prædicto casu gravis necessitatis parentis non posse filium licite intrare religionem, etiamsi votum ingrediendi habeat. Ita docent citati auctores. Et probatur, quia votum non potest obligare ad actum contrarium naturali præcepto. Item, quia id, quod redderet illicitum votum, si in principio existeret, excusat ab obligatione voti, si postea superveniat; si autem parente jam existente in gravi necessitate, filius voluisset vovere ingredi religionem, durante illa necessitate votum esset illicitum, utpote de re illicita; ergo quamvis necessitas superveniat jam existenti voto, excusat ab obligatione voti. Dicunt vero aliqui majorem necessitatem parentis requiri ad detinendum filium, qui votum emisit, quia hæc necessitas latitudinem habet; et ideo non debet æqualis postulari respectu filii habentis vel non habentis obligationem voti. Et confirmari potest, nam si filius jam esset religiosus, non teneretur relinquere statum, ut parenti subserviret; ergo similiter si habeat religionis votum, non tenebitur illud prætermittere, vel saltem non semper æqualiter tenebitur, ac si votum non emisisset.

16. ***Tenenda tamen tradita doctrina.*** — Nihilominus regula posita generaliter tenenda est, scilicet: omnis necessitas parentis, quæ obligat filium non habentem votum ad non ingrediendam religionem, obligat eum etiamsi votum habeat; hanc enim probant rationes factæ, quæ ita etiam possunt explicari, quia illud votum solum est de ingressu quatenus cadit sub consilio; sed ingredi relictis parentibus in gravi necessitate, non est opus consilii; ergo non fuit materia illius voti; ergo perinde manet obligatio naturalis, ac si votum non intercessisset. Quocirca, licet necessitas parentis secundum se possit esse major vel minor, tamen quoad hunc effectum consistit in morali puncto, in illo, scilicet, quod secundum se sufficit ad obligandum filium subventioni parentis, abstrahendo a voto, et ab omni ordine ad statum perfectionis. De exemplo autem adducto, scilicet, de filio jam religioso, non sumus hoc loco dicturi, sed postquam de professione et statu ipso dixerimus. Nunc quidquid sit de antecedente, negatur similitudo, quia per solum votum simplex filius nondum mutavit statum suum, nec traditionem sui fecit, et ideo parens nihil amisit de jure suo; factus autem religiosus jam mutavit statum, et ideo, solum juxta capacitatem et decentiam status, tenetur postea patri subvenire; maxime quando necessitas post statum religionis supervenit, ut dixi latius infra suo loco.

17. ***Quoties filius habens votum licite potest non ingredi religionem, etiam ad id tenetur.*** — Tertio hinc subinfertur, quoties filius habens votum religionis licite potest sua auctoritate non ingredi religionem propter necessitatem parentis, etiam teneri ad non ingrediendum, neque inter hæc duo dari medium. In quo aliquos etiam viros doctos errare video; putant enim aliquam esse necessitatem, propter quam licet non ingredi, quamvis non sufficiat ut sit illicitus ingressus, ex illo principio, quod hæc necessitas habet latitudinem, et ideo minor debet sufficere, ut actus sit licitus, quam ut cadat sub obligatione. Probatur autem illatio facta, quia ab obligatione voti non excusat, nisi illa necessitas, quæ a principio existens redderet votum illicitum, seu (quod perinde est) quæ facit ut ingressus non possit esse materia voti; nam ob hanc solam causam excusat ab obligatione voti; sed hæc necessitas est tantum illa, quæ obligat ad subveniendum parenti; ergo nunquam est necessitas excusans ab observatione voti, quin etiam obliget ad non servandum illud. Confirmatur, quia vel necessitas parentis talis est, ut ratione illius naturale præceptum obliget, vel non: si primum, illud præceptum obligat ad non servandum votum; si secundum, non excusat quin præceptum naturale servandi votum obliget, ob eamdem rationem.

18. Et ideo dixi, ***propria auctoritate***, quia necessitas aliqua parentis, quæ per se non sufficit ad obligandum subventioni ejus, et consequenter neque ad omittendum votum propria auctoritate, sufficere potest ad obtinendam dispensationem licite, atque ita media auctoritate superioris voti executionem prætermittere. Propria vero auctoritate nunquam id licet, nisi quando necessitas pervenit ad punctum præcepti naturalis, et tunc

jam non habet latitudinem, sed quæ excusat a voto, obligat ad non servandum illud. Et in hoc est differentia inter habentem et non habentem votum; sed ratio differentiæ est clara, quia in eo, qui non habet votum, per se et absque parentis necessitate licitum est non ingredi religionem, et ideo nunquam, proprie loquendo, est licitum non habenti votum non ingredi religionem, quia pater est in necessitate, sed quia non est præceptum; unde etiam licet, quamvis parens non egeat; ac propterea in tali persona optime distinguitur necessitas, cum qua licet non ingredi, id est, quæ nondum facit illicitum ingressum, et quæ illum facit illicitum; tamen ex his duabus respectu habentis votum prior non excusat ab obligatione voti, posterior vero non solum excusat, sed etiam obligat ad non servandum illud, et ideo in illo non datur medium.

19. *Instantia allata solvitur.* — Sed adhuc superest in hoc difficultas, quia secluso voto potest necessitas parentis ad eum gradum pervenire, in quo, licet præceptum naturale nondum obliget, nihilominus judicio prudentum melius et gratius Deo sit manere in seculo, serviendo parentibus, quam ingredi religionem, etiamsi ingressus non judicetur absolute illicitus. Quod in praxi sæpe vidimus, et considerata materiæ qualitate, facile intelligitur casum esse moralem; ergo in eodem eventu, quamvis filius votum habeat, licitum erit non servare votum, etiamsi ad hoc non teneatur. Patet consequentia, quia non frangit votum, qui propter melius illud prætermittit; sed tunc non ingredi est melius, ut in casu supponitur; ergo licitum erit tunc non exequi votum, quanquam non sit obligatorium, quia non obligatur quis semper ad id quod melius est. Respondetur primo, in hoc etiam esse dissimilem rationem inter habentem et non habentem votum; nam, licet demus respectu non habentis votum posse dari casum, in quo licet non sit præceptum, nihilominus sit melius manere in seculo ad serviendum patri, quam ingredi religionem, nihilominus respectu habentis votum nunquam id erit melius, si non sit præceptum, quia circumstantia voti semper in illo præponderat, et facit ut actus non præceptus et sibi contrarius nunquam possit esse melior, nisi interveniat auctoritas superioris, quæ votum ipsum prius auferat. Unde dicitur, secundo, illo argumento optime concludi, dari nunc sufficientissimam causam dispensationis, ita ut obliget superiorem ad illam concedendam, si de hujusmodi causa illi constet. Non vero probat quod sine dispensatione id liceat, quia, ut votum obliget, satis est quod secundum se sit de bono meliori; nam quod ex circumstantiis extrincesis hic et nunc id non appareat melius, et est extrinsecum, et moraliter valde incertum, et ideo sine auctoritate superioris non cessat obligatio voti, præsertim cum semper sit melius hunc ordinem servare. Propter quod, etiamsi a principio factum esset votum existente jam illa parentis necessitate, non existimarem tale votum esse nullum, aut non obligare ad ingressum, non obstante illa necessitate, vel saltem ad petendam dispensationem, quando vovens cupit illud non implere. An vero in hac postrema illatione aliqua limitatio adhibenda sit, statim dicam.

20. *Limitatur conclusio supra posita.* — Quærendum enim superest an in conclusione ipsa proposita, admittenda sit aliqua exceptio. Duæ namque solent assignari, propter quas præcavendas dixi in conclusione, *per se loquendo*. Prior est excusari filium ab hac obligatione, si a parente ipso, propter cujus obsequium in seculo manet, ad malum animæ suæ contrarium inducatur. Hanc posuit D. Thomas, d. q. 101, art. 4, dicens, *si cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, jam non esse pietatis parentum insistere cultui contra Deum;* et ad hoc accommodat vulgare dictum Hieronymi, in Epist. ad Heliodor.: *Per calcatum perge patrem*, etc. Et sententiam Ambrosii, lib. in Lucam : *Necessitudini generis divinæ religionis pietas antefertur.* Et in solutione ad 1, affert sententiam Gregorii, hom. in Evangel., dicentis : *Parentes, quos adversarios in via Dei patimur, odiendo et fugiendo nescire debemus.* Idem D. Thomas, quodl. 5, art. 17, et quolib. 10, art. 3. Et hanc sententiam communiter sequuntur citati auctores.

21. *Quæ sit differentia inter tentari et induci ad peccandum.*—Advertit autem Cajetanus, super d. art. 4, aliud esse filium provocari a parente ad malum, aliud induci : provocatur enim quando tentatur, etiamsi resistat; inducitur autem quando ita provocatur ut consentiat; quando ergo inducitur, non solum potest, sed etiam tenetur patrem deserere, quod certissimum est, quia si propter nullam causam dandum est scandalum, multo minus sustinendum, et quia non sunt facienda mala ut veniant bona. Unde non solum propter ingressum religionis est tunc patris consortium vitandum, sed simpliciter propter cavendum peccatum. Atque ita posset propter peregri-

nationem, vel aliud quodcumque remedium sufficiens ad fugiendam illam peccati occasionem, obsequium patris dimitti. Unde, si præcise ac formaliter loquamur, illa non est exceptio, quia tunc non cessat obligatio ad parentes ex causa religionis, sed ex alia universaliori.

22. ***Notandum vero est etiam in eo casu non cessare in filio obligationem subveniendi parenti, si loco distans possit, vel quolibet alio modo.*** — Ex quo ulterius mihi occurrit addendum, ob hanc causam non omnino cessare obligationem ad subveniendum parenti, sed solum quantum necesse sit ad vitandam illam occasionem peccati; ita ut si filius permanens in seculo, loco distans a parente, possit lucrando illi per alios deservire et subsidium ferre, et in religione non hoc possit, adhuc teneatur non ingredi, sed parenti subvenire; vel si ingrediens religionem inde possit illi succurrere, teneatur hanc curam non dimittere. Ratio est, quia filius in eo casu solum potest deserere parentem propter vitandum suum scandalum passivum; ergo solum potest tantum illum deserere, quantum necesse sit ad vitandum illud scandalum; ergo si illo sublato superest medium sufficiens ad subveniendum necessitati parentum, integra manet obligatio. Neque etiam refert quod parens, dando scandalum filio, videatur fieri indignus obsequio ejus; fit enim indignus apud Deum, non tamen apud filium, qui non est vindex illius peccati sui parentis, nec propterea potest illum privare jure suo, sed solum potest se immunem servare, occasionem peccati fugiendo. Item, quia ex præcepto diligendi inimicos tenemur illis subvenire in extrema et gravi necessitate, non minus quam si nullum malum nobis intulissent; ergo similiter filius tenetur diligere patrem sibi inimicum inductione ad malum, non minus quam si tale malum ei non intulisset (scilicet, quoad dilectionem præceptam); ergo ex vi talis dilectionis æque tenetur necessitati ejus subvenire, si possit id facere vitando inductionem ad malum.

23. ***An filius quando a patre provocatur ad peccandum, teneatur illum deserere etiam in gravi necessitate constitutum.*** — Propter quas rationes incertum mihi est, quod secundo loco Cajetanus ait, quando filius provocatur a parente, non tamen ab eo inducitur, posse quidem, si velit, illum deserere, et religionem ingredi, non tamen teneri, si moraliter certus sit provocationem parentis sibi non esse moralem occasionem, ratione cujus constituitur in morali periculo peccandi, Ita enim intelligenda est hæc posterior pars, alioquin statim haberet locum illa regula: *Qui amat periculum, peribit in illo;* ac propterea tenebitur filius non solum inductionem, si illam expertus est, vitare, sed etiam provocationem, si ex illa sentit, vel probabiliter timet morale periculum; quod quia magis humanum est et morale, ideo regulariter verum est, provocationem sufficere ut teneatur filius vitare obsequium parentis provocantis se ad malum. Sicque intelligo illa verba D. Thomæ, d. art. 4, ad. 1: ***Si parentes nostri nos provocent ad peccandum, et abstrahant a cultu divino, debemus quantum ad hoc eos deserere et odire.*** Quod enim dicit, ***quantum ad hoc***, non solum intelligit, prout significat Cajetanus, quantum ad consensum illis non præbendum, sed etiam quoad eos fugiendos quantum necesse sit, ne nos provocent; nam de hoc modo vitandi parentes potissime loquebatur.

24. ***Non tenetur in eo casu deserere rationе sui.*** — Nihilominus tamen ex illa hypothesi (quæ prudentis viri arbitrio in multis casibus moralibus admittenda est) veram existimo Cajetani sententiam, quod non teneatur filius ratione sui vitare tunc obsequium patris, ne ab ipso provocetur, quia jam talis provocatio ipsi non est mala moraliter; ergo non tenetur illam vitare; ergo neque obsequium ratione illius. Addidi vero particulam illam, *ratione sui*, licet Cajetanus eam omiserit, quia dubitari potest an propter vitandam spiritualem ruinam ipsius parentis teneatur filius eum fugere; nam ipsamet provocatio, quæ filio non est ruina, parenti est ruina, ut patet in exemplo Cajetani de filia, quæ dum parenti ægrotanti inservit, ab ipso provocatur, nam licet ipsa non cadat, pater jam cecidit; ergo propter hunc lapsum patris vitandum potest obligari filia ad deserendum patrem, tum quia est majus malum illius quam necessitas corporalis, tum etiam quia videtur ipsa esse aliquo modo causa vel occasio illius.

25. ***Nullo modo est filius in eo casu ad patrem deserendum obligandus; si vero potest facile per alium, vel alio modo subvenire parenti, tenetur illum relinquere.*** — Nihilominus etiam hoc titulo non censeo talem obligationem esse filio imponendam, quia ipse non est causa illius nocumenti patris, quia non præbet illi scandalum activum, sed permittit passivum, quod alter sua malitia accipit. Nec tenetur illud vitare, cum habeat rationabilem causam,

et moraliter necessariam, propter quam ibi assistat, et illud munus exerceat. Et quamvis spirituale nocumentum majus sit quam temporale, tamen hoc posterius solet esse magis irreparabile, et alioquin magis pertinet ad obligationem filii obsequium præbere parenti indigenti temporali subsidio; quapropter potest permittere aliud malum, ut ministerium suum exerceat; quanquam si facile possit simul consortium parentis vitare, et ejus necessitati sufficienter subvenire, per alium ei necessaria ministrando, profecto ad id obligandus est, quia, ut ego existimo, charitas non solum obligat ad non dandum proximo scandalum activum, sed etiam ad vitandum passivum, quando tali negotio, et alias obligationes simul implendo id fieri potest; quia tunc sine rationabili causa permitteretur tantum malum proximi, vel potius contemneretur vita animæ ejus; ergo hæc obligatio multo gravior et fortior est in filio respectu parentis. In eo autem casu nulla est ratio permittendi tantum malum in parente, nam alia via potest ejus necessitati sufficienter provideri; ergo tunc tenetur eo uti medio, quo et necessitatem patris sublevet, et omnem peccandi occasionem illi auferat; quando vero tale medium non occurrit, vel non sine magna difficultate et incommodo adhiberi potest, tunc non tenetur filius omnino deserere patrem propter prædictam occasionem.

26. ***Dubium est an in eo casu, quamvis filius non teneatur, possit tamen licite deserere parentem. — Affirmat Cajetanus.*** — Jam vero occurrit dubitatio circa alteram partem a Cajetano positam, esto non teneatur filius in eo casu patrem deserere, an possit licite. Cajetanus enim absolute affirmat, dicens : ***Quamvis propter ipsius demerita potest illum relinquere, si non vult cessare a provocatione.*** Quæ ratio his verbis insinuata mihi non satisfacit, quia, ut in proximo puncto dicebam, filius non est vindex demeritorum patris ; deserere autem illum in necessitate solum propter demerita, esset punire illum propria auctoritate ; ergo hoc titulo non licet. Confirmatur ac declaratur, quia, licet pater per eadem merita fiat indignus beneficio, non tamen ipso facto, ut sic dicam, amittit jus suum ; ergo, non obstantibus illis demeritis, charitas et pietas eodem modo obligant ad subveniendum illi. Nihilominus ob aliam rationem possumus excusare filium, ne cum tanto onere teneatur parenti inservire, quia non tenetur perdurare in quadam continua spirituali pugna illata sibi ab ipsomet parente ; est enim res valde ardua, et de se periculosa, nisi homo persistat in quadam perpetua vigilia et oratione ; non tenetur autem filius cum tanto onere parenti subvenire, maxime cum ab ipsomet parente tale onus et difficultas proveniat. Et fortasse hoc modo consideravit Cajetanus demerita parentis, scilicet, non tantum quatenus secundum se sunt digna pœna, hoc enim non satis esset, ut recte probat ratio facta ; sed etiam quatenus in maximum gravamen ipsius filii redundant. Et hic etiam adjungi potest spirituale commodum quod in patrem redundat, si ei talis occasio auferatur : nam in rebus moralibus singula, quæ per se non sufficiunt, conjuncta possunt excusare. Ita ergo probabile est, etiam secluso periculo consentiendi, posse licite filiam, quæ provocatur a patre alioquin indigente, illum deserere, tum ne ipse tam turpiter labatur ; tum etiam ne ipsa in quodam perpetuo spirituali bello injuste cogatur.

27. ***Si filia vel filius habeat votum religionis, et in eo casu deserat patrem, tenetur implere votum, et ingredi religionem.*** — Sed quæres an, si talis filia aliunde habeat votum religionis, ratione illius obligetur ingredi, non obstante necessitate patris ; vel an tunc etiam liberum illi sit eligere quod maluerit, ita ut hæc exceptio addenda sit regulæ generali superius positæ. Respondeo probabiliter admitti posse hanc exceptionem ; quia si in eo casu filius excusatur ab obligatione, ut possit patrem deserere, illud est in favorem suum, ut non cogatur cum tanto onere et spirituali gravamine patri assistere ; ergo hoc est quasi privilegium ejus, quod non debet in ejus gravamen et onus converti, nec etiam debet cogi in usum ejus; ergo si illo uti non vult, non tenebitur religionem ingredi ; si autem vult, ingredi etiam poterit. Neque hæc est propria exceptio ; nam regula posita solum fuit, necessitatem parentis, quæ per se non obligat ad subveniendum parenti, non excusare ab obligatione voti ; in præsenti autem necessitas revera per se obligabat, excusatio vero aliunde per accidens provenit in favorem filii, et ideo si ipse nolit illo uti, sed cedere juri suo, non est cur cogatur votum implere. Hoc autem cum hac moderatione verum censeo, scilicet, si talis filius patri inservire velit ; nam si illum deserat, non video quomodo excusari possit quominus votum impleat, quia tunc in re ipsa et actu, ut sic dicam, nullum habet impedimentum : oportet

ergo ut vel naturali præcepto implendo insistat, etiamsi excusari possit, vel si excusatione utitur, votum impleat. Sic enim sæpe contingit, ut qui propter impedimentum excusabatur ab onere alicujus præcepti, quamvis per privilegium auferatur ei tale impedimentum, teneatur statim implere præceptum, ut audire Missam tempore interdicti. Neque hoc reputatur gravamen, cum ad majus bonum spirituale pertineat; quod si in præsenti aliquod gravamen est, ex propria voluntate nascitur, qua se voluit obligare absolute et simpliciter ad ingressum religionis, et postea etiam voluit non admittere impedimentum, quo posset a tali obligatione excusari.

28. *Dubium est in hac materia, an sit idem dicendum in provocatione ad peccata venialia.* — *Resolutio vera.* — Sed quæret adhuc aliquis circa hoc punctum, an sola inductio vel provocatio ad peccata venialia sit sufficiens ratio hujus excusationis; nam si fundamentum adductum solidum est, videtur etiam de veniali peccato procedere, nam etiam venialiter peccandum non est propter salutem patris, nec propter quamcumque aliam causam. Respondeo cum eadem distinctione de inductione et provocatione; nam de priori efficaciter videtur procedere dicta ratio. Ne tamen id nimium videatur, limitare id possumus, ut procedat de scandalo, seu inductione directa; nam si pater directe inducit filium ad mentiendum, vel quid simile, non potest nec debet illi obedire. Quod si aliter non potest inductionem vitare, debet patrem potius deserere, etiam in necessitate; debet, inquam, sub reatu tantum venialis culpæ, cum periculum majus non sit. At vero si inductio non est directa, sed ex accidenti, ut, verbi gratia, quia pater actionibus suis provocat filium ad impatientiam venialem, vel exemplo ad ludum, etc., non existimo esse illam sufficientem excusationem. In quo potest constitui differentia inter peccata venialia et mortalia, nam si peccatum est mortale, quacumque ratione pater ad illud filium inducat, sive exemplo, sive verbo, sive directe, sive indirecte, si de facto est illi moralis occasio peccandi, justa ratione potest et debet a filio deseri, juxta superius dicta. At vero quando peccatum est tantum veniale, et inductio etiam solum est indirecta per exemplum, vel alio simili modo, tunc non solum non videtur filius obligandus, etiam sub veniali culpa, ad deserendum patrem, verum etiam nec sufficiens ratio excusationis illa esse videtur; quia similis occasio in una vel altera materia vix potest humano modo excusari in quocumque statu, et in quorumcumque hominum, præsertim secularium, diuturna et familiari consuetudine. Item, quia tun pater nec propriam injuriam aut magnar vim filio infert circa talia peccata, et alioqui filius absolute potest in eo actu non imitai parentem, seu occasioni non consentire; quo si ex fragilitate non possit omnia vincere illud non est magnum detrimentum, maxim cum fere idem timere possit in quolibet ali vivendi modo. Ergo, pensatis omnibus, no est moraliter hæc excusatio admittenda, aliq quin fere omnino enervaretur hæc naturali obligatio, semperque possent filii a parent excusationem prætendere.

29. *Idem dicendum, si filius impediatur a operibus perfectionis.* — Atque idem dicendur censeo de impedimento operum perfectionis Est enim valde considerandum, quod, lice teneatur filius aliquando propter parenten non assumere statum perfectionis, nunquan tamen tenetur propter parentem non tender ad perfectionem, opera consilii et perfectionis exercendo; sunt enim hæc duo valde diversa, nam extra statum perfectionis potes acquiri perfectio, et licet obsequium parentis sæpe repugnet cum statu perfectionis, non tamen repugnat, quantum est ex se, cum perfectione ipsa, quia virtus non potest repugnare perfectioni virtutis. Et hæc videtur mihi propria ratio a priori, ob quam obligatio ad succurrendum parenti non cessat propter affectum ad ingressum religionis, quia bonum simpliciter hominis non consistit in statu perfectionis, sed in perfectione ipsa; hæc autem non excluditur, propterea quod status religionis non assumatur, nam serviendo patri indigenti potest ad perfectionem tendere si velit. Quod autem in eo vivendi modo difficilius id acturus sit, quam si statum ipsum assumpsisset, accidentarium est, nec ob eam causam debet cessare obligatio præcepti, sed ipse animari debet ad difficultatem vincendam, si velit esse perfectus. Ex hoc autem principio aperte colligimus non posse parentem cogere hujusmodi filium ad non facienda opera perfectionis, quæ cum debito sibi obsequio non repugnant; si enim repugnaverint, jam in tali persona ad ejus perfectionem non pertinebunt. Probatur, quia in hoc magnum inferret nocumentum filio in re sibi non necessaria, et circa quam nullum habet naturale jus: nam in his quæ ad bonum suæ animæ spectant, filius est omnino juris sui. Quo-

circa, si pater in hoc tentaret vim filio inferre, aut ita provocaret, ut eum induceret ad omittenda perfectionis opera, ut ad non servandam, vel vovendam perpetuam continentiam, vel quid simile, haberet filius sufficientem causam evitandi consortium parentis, etiamsi illum deserere necesse esset; quia magnam injuriam et nocumentum ab ipso pateretur, a quo non posset aliter se defendere, cum tamen jus se defendendi habeat. Si autem pater ad hoc filium non cogat, neque directe inducat, indirecte autem per vitæ exemplum, vel alio modo occasionem illi præbeat omittendi talia opera, non erit illa sufficiens ratio excusationis, ut a fortiori constat ex dictis de peccato veniali.

30. *Difficultas est, an filius deserere parentem licite possit ingrediendo religionem, si timeat probabiliter se non posse in seculo manere sine morali periculo peccandi mortaliter, quin parens ullo modo ad id præbeat occasionem.* — *Affirmant multi.* — Hinc vero difficultas nascitur circa aliam exceptionem a proposita conclusione, quam etiam diximus communiter assignari, scilicet, si filius probabiliter timeat se non posse manere in seculo sine gravi et morali periculo peccandi mortaliter, posse licite ingredi religionem, non obstante patris necessitate, etiamsi periculum illud nullo modo a patre proveniat, nec directe, nec indirecte, sed ex aliis humanis occasionibus, etiamsi patrem in quacumque necessitate relinquat; ita sentiunt auctores citati, Sylvester, verbo *Religio*, 2, quæst. 7; Cordub., in Summa, q. 14, art. 1; Alens., 3 p., q. 31; et D. Thom., in Quodlib. 3, art. 16, et Quodlib. 10, art. 9, id satis expresse asseruit: at vero in 2. 2, de hoc casu non ita expresse loquitur, sed tantum de priori, ut patet q. 101, art. 4, et ad 1 et 3, et q. 189, art. 6, nam hoc posteriori loco nullam limitationem adhibet, in prioribus vero solum ponit supradictam, quando pater inducit filium ad malum; ibi tamen in corpore hoc insinuat, dum ait: *Si cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, jam non erit pietatis parentum insistere cultui contra Deum.* Et hæc est ratio hujus limitationis, quia tenemur plus diligere Deum quam parentes, juxta illud: *Qui diligit patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus.* Insistere autem obsequio parentum cum morali periculo peccandi mortaliter, esset parentem Deo præferre; ergo. Præterea, quia nemo tenetur subvenire parenti cum tanto detrimento suo, quia nec cum morali periculo mortis corporalis tenetur illi subvenire; ergo multo minus tenebitur cum simili periculo mortis spiritualis.

31. *Ratio difficultatis declaratur.* — Circa hanc ergo doctrinam, ut dicebam, nascitur ex dictis difficultas, quia pater in eo casu non est ullo modo causa talis periculi filii, et alioquin semper est in potestate et libertate filii cum divina gratia illud periculum superare (in quo est magna differentia inter mortem spiritualem et corporalem); cur ergo privandus pater in eo casu jure suo et obsequio sibi debito, et non potius cogendus est filius et ut patri inserviat, et ut omnem diligentiam adhibeat ad excusandam vel superandam quamcumque occasionem peccati? Quando enim pater est in causa, merito filius ab eo se defendit, et pater juste deseritur; quando vero pater nullo modo est causa, sed aliunde ex accidenti provenit, quod humanum est, non videtur vitanda occasio cum injuria parentis, sed aliter superanda. Confirmatur, quia si hæc excusatio admittitur, regulariter loquendo, omnis filius ab hac obligatione excusabitur, quia omnes dicent, et moraliter non sine fundamento, se non posse manere in seculo sine periculo peccandi mortaliter.

32. *Resolutio dubii.*—Quapropter difficilem censeo limitationem hanc ad praxim applicare, ideoque rarissime admittendam esse, nisi ubi hæc omnia concurrerint. Primum, ut periculum extraordinarium sit, nam si ordinarium periculum, quod est in seculo, sufficeret, supervacanea esset tota doctrina data. Item si illud periculum non satis est ut homines obligentur seculum deserere, et fieri religiosi, cur debet satis reputari ut excusentur ab obligationibus honestis ab ipsa natura datis? Deinde necessarium est ut periculum sit de materia certa et determinata; nam si solum sit confuse seu vage periculum peccandi, nunc in hac, nunc in illa materia, prout offerri contingit, non excedit ordinarium periculum peccandi, quanquam contingat hoc periculum esse majus in una persona quam in alia; quod non satis est ad prædictam excusationem. Præterea oportet speciale periculum esse innatum ex circumstantiis inseparabilibus ab obsequio paterno; nam si separari possunt, tenebitur potius tales circumstantias vitare, nam hoc modo vitabit periculum, et observabit naturale præceptum. Denique, necessarium existimo periculum tantum esse, ut obliget hominem ad ingressum religionis, si aliter illam occasionem peccandi auferre non potest; quia, ut dicebam, si periculum non obligat

ad fugiendum, cur debet excusare aut dare licentiam fugiendi cum tanto detrimento parentis, et quodammodo contra naturalem obligationem? Quod si aliter posset illam occasionem vitare, quam ingrediendo religionem, semper tenebitur succurrere parenti quantum possit, quomodocumque in seculo maneat; quia ergo hæc omnia concurrere vix morale est, ideo magna prudentia necessaria est ad admittendam in particulari talem excusationem, etiamsi speculative admittatur. Et hæc sufficiunt de primo puncto; nam ex dictis satis responsum est ad rationes dubitandi in principio positas, et ad fundamenta prioris sententiæ.

CAPUT VI.

UTRUM PROPTER FILIORUM AUT FRATRUM NECESSITATEM TENEATUR QUIS NON INGREDI RELIGIONEM.

1. ***Communis sententia est, parentem non posse, omissa filii cura, vel in necessitate relicti, deserere illum, aut ingredi religionem.*** —Sequitur dicendum de obligatione parentis ad filios, an, scilicet, pater teneatur non ingredi religionem propter necessitatem filiorum. In qua re communis resolutio est, majorem esse in hoc genere obligationem patris ad filium, quam e contrario; filius enim, ut D. Thomas supra dicit, non obligatur per se ad alendum seu honorandum parentem, nisi per accidens ratione necessitatis; pater autem non ex accidenti tantum, sed per se ratione sui muneris tenetur alere et instituere filium, quia est principium ejus. Unde fit ut, non solum quando filius est in necessitate, sed etiam absolute non possit pater ingredi religionem omissa filii cura, nisi et sufficienter de rebus necessariis illi provideat, et per alios illum instituere, vel sufficienter ejus curam gerere possit; ita D. Thomas 2. 2, quæst. 189, art. 6; D. Anton., 3 p., titul. 16, cap. 2; Turrecr., cap. 1, art. 1, num. 2, dist. 30, et alii. Ratio est eadem cum proportione quæ in superiori puncto tacta est, quia hæc est naturalis obligatio ex naturali præcepto, et ideo omitti non potest propter opus vel statum non præceptum. Unde in Concilio Gangrens., quod refertur dist. 30, cap. 14, sic statutum est : ***Si quis dereliquerit proprios filios suos, et non eos aluerit, et quod pietatis est, necessaria non præbuerit, sed sub occasione continentiæ negligendos putaverit, anathema sit.*** Cui consonat illud Pauli, 1 ad Timoth. 5 : ***Qui suorum maxime domesticorum curam non habet, infidelis est, et infideli deterior.*** Atque hæc doctrina sumitur ex D. Thom. 2. 2, quæst. 101, art. 2, ad 2, et quæst. 189, art. 6. Ut autem hæc doctrina generaliter vera sit, sub- intelligenda est conditio, nisi jam parens suo muneri satisfecerit, et illud veluti jam deposuerit; tunc enim alia regula adhibenda est.

2. ***Tradita doctrina intelligitur de obligatione erga filium nondum emancipatum.*** — Unde ad hoc magis explicandum duplex status filii distinguendus est : unus est, quamdiu filius est sub cura parentis; alius est, quando jam est emancipatus. In priori statu consideratur proprie sub ratione filii, id est, sub actuali subjectione ad patrem, et quatenus est veluti pars ejus, et ideo de filio sic considerato procedit doctrina data, ut constat ex fundamento ejus, et sic generaliter vera est. Filius autem emancipatus jam non est sub cura parentis, sed gerit se ut persona omnino sui juris, et condistincta, ut sic dicam, et ideo jam non tenetur pater, per se loquendo, alere aut instituere hujusmodi filium, sed supponitur hoc sufficienter fecisse, quando illum emancipavit, et in hoc sensu dici potest jam absolvisse, et exuisse munus et officium patris. Ex quo plane sequitur per se non teneri non ingredi religionem propter curam vel sollicitudinem alendi aut instituendi hujusmodi filium, quia jam illa obligatio naturalis finita est; non enim erat perpetua, sed pro statu naturalis indigentiæ filii. Nihilominus tamen existimo ratione necessitatis obligari patrem ad filium emancipatum, eodem genere obligationis quo ipse filius obligatur subvenire parenti in necessitate constituto. Ratio est, quia non minus obligatur pater ex charitate et pietate naturali ad subveniendum filio in necessitate constituto, quam filius teneatur succurrere parenti, quia secundum ordinem charitatis vel in hac obligatione sunt æquales, vel certe plus pater tenetur diligere filium, quam filius patrem, juxta doctrinam D. Thomæ 2. 2, q. 26, art. 9. Item, quia cum vinculum inter patrem et filium reciprocum sit, etiam obligatio debet esse reciproca, cæteris paribus quoad statum et quoad necessitatem; si ergo filius etiam emancipatus tenetur succurrere parenti in necessitate existenti, ergo etiam pater tenetur succurrere eidem filio in simili necessitate existenti, etiamsi emancipatus sit; ergo sicut filius non potest licite religionem ingredi, deserendo patrem in necessitate existentem, ita nec pater relinquendo filium,

etiam emancipatum, in simili necessitate. Quocirca, licet patris obligatio ad filium sit per se, et illa impleta intelligatur, quando pater sufficienter filium educavit, eique providit, tam in præsenti quam in futurum, non propterea excluditur quin postea etiam possit per accidens obligari ob necessitatem filii, quia paternum vinculum non fuit extinctum, et in hoc fundatur talis obligatio. Quapropter cætera omnia, quæ de obligatione filii dicta sunt, ad hanc patris obligationem possunt applicari, cum sit æqualis seu proportionalis ratio.

3. ***Dubium est an frater teneatur non ingredi religionem, ut possit subvenire fratri in necessitate.—Prima conclusio.***—Tertium punctum erat de obligatione ad fratres ratione necessitatis. Nam per se certum est fratrem non obligari ad alendum vel educandum fratrem, etiam minorem natu, quia non est principium ejus; at vero ratione necessitatis obligari potest unus fratrum ad subveniendum aliis; et tunc est dubium an in eo casu possit licite frater ingredi religionem, non obstante fratrum necessitate. Videtur enim ex dictis sequi non posse, applicando illud principium, quod præcepti obligatio prætermitti non potest propter voluntarium consilii opus; nam in hoc etiam casu, secundum se et in mero jure naturali spectato, intercedit naturalis obligatio inter fratres. Nihilominus nec D. Thomas nec alii auctores extendunt hanc obligationem ad fratres inter se, eamqne assignant ut propriam parentum et filiorum inter se. Possumus autem distinctione uti; nam vel fratres sunt adhuc sub cura parentis, et sic censentur augere necessitatem et indigentiam ejus, ideoque ratione parentis obligari quis potest etiam ad fratres suos, quia tunc considerantur ut pars ejusdem parentis; et quia sub necessitate parentis includuntur omnia, quæ pertinent ad statum et munus suum, inter quæ præcipuum locum habet conveniens filiorum educatio. Quapropter si mater, verbi gratia, vidua, plures filias virgines habens sub cura et obligatione sua, haberet necessaria ad suam sustentationem, non tamen ad convenientem educationem filiarum, et ad collocandas illas in decenti statu, moraliter censeretur esse in gravi necessitate, in qua non posset licite a filio deseri propter religionis ingressum, si alioquin posset illi necessitati providere, propter rationem jam tactam.

4. *Secunda conclusio.*—At vero si fratres per se considerentur separati a parentibus jam defunctis, non obstante gravi necessitate fratrum, posse unumquemque licite ingredi religionem. Probatur a fortiori ex his, quæ diximus supra de avo existente etiam in extrema necessitate; non est enim major obligatio ad fratrem quam ad avum, imo videtur esse minor, quia minus habet frater ad fratrem quam nepos ad avum, quia hic saltem mediate habet esse ab illo, fratres vero solum habent concomitantiam, vel similitudinem emanationis ab eodem principio, quæ non videtnr esse tanta connexio, ut ratione illius obligetur frater ad subveniendum fratri cum tanto rigore et discrimine. Item explicatur in hunc modum, quia obligatio unius fratris ad alium non est veluti ex justitia ratione proprii juris, vel naturalis subjectionis, quam unus frater habeat in alium, sicut est obligatio inter patrem et filium; sed est obligatio charitatis, major quidem quam sit inter extraneos ratione majoris conjunctionis, non tamen excedens modum illius obligationis; ergo, licet instante necessitate de præsenti, vel ad breve tempus, posset esse aliqua obligatio subveniendi fratribus, etiam differendo ingressum religionis, quia moraliter illud nocumentum pro nihilo reputatur, tamen non potest frater obligari ad expectandum longo tempore, ut in futurum fratribus provideat, quia charitas vel misericordia per se ad hoc non obligant cum illo detrimento, quod moraliter grave reputatur. Est autem hæc causa valde rationabilis ad differendum vel omittendum ingressum religionis, quia ex se illud opus est magnæ charitatis, et ex natura rei habet magnam decentiam, etiamsi non proveniat ad gradum et rigorem obligationis.

5. *Tertia conclusio.*—Unde aliqui viri docti existimant, quod, licet quispiam habeat votum religionis, quod ex se jam obligat, tuta conscientia posse differre ingressum ob hujusmodi necessitatem fratrum, etiam sine dispensatione, ad judicium viri prudentis. Ego vero solum existimo illam esse legitimam causam dispensationis, sine illa vero non licere prætermittere voti obligationem propter illam solam causam. Quia, ut supra dixi, voti obligatio prætermitti non potest propria auctoritate, nisi ipsa prius cesset; non cessat autem ex se seclusa dispensatione, nisi quando materia ejus ratione novæ mutationis vel fit incapax obligationis voti, vel certe moraliter creditur non cecidisse pro eo casu sub inten-

tionem voventis. In dicto autem casu non est illa sufficiens causa, ut talis materia non sit apta ad obligationem voti, ut patet ex dictis, quia ille ingressus non est prohibitus propter solam illam causam; neque etiam est talis illa circumstantia, ut per se excludat materiam illam ab intentione voventis, quia ordinarie non solent suscipere homines curam fratrum suorum cum tanto onere et detrimento suo ultra id quod ex præcepto naturali tenentur. Et ideo nisi aliunde constiterit satis probabili conjectura non fuisse intentionem voventis obligari pro illo casu, non posse credo auctoritate propria voti observationem prætermittere.

CAPUT VII.

UTRUM QUI DEBITIS ONERATUS EST, VEL OBNOXIUS RATIONIBUS REDDENDIS, AUT DELICTORUM PŒNIS, POSSIT LICITE RELIGIONEM INGREDI.

1. ***Prima, et communis assertio: ingrediens religionem tenetur, si habeat, prius solvere debita incerta.*** — Potest quæstio hæc tractari secundum commune et ordinarium jus, vel secundum speciale editum a Sixto V, in quodam Motu proprio de hac re. Prius ergo tractabitur priori modo prout a Doctoribus tractata est. Deinde adjungemus ea, quæ specialiter a Sixto sunt addita. Duplicia igitur debita distinguenda sunt: quædam incerta, quæ nulli certæ personæ sunt restituenda, de quibus nulla est controversia inter auctores; quia omnes docent hæc non impedire ingressum religionis. Nam si homo habeat unde his debitis satisfaciat, et illa bona simul cum persona tribuat religioni, satis superque restituit, quia in opus satis pium illa bona expendit. Quod si nolit ea religioni donare, tenetur sine dubio in pauperes vel alios pios usus expendere totam quantitatem bonorum, quam incertis creditoribus debet, quia, cum possit, non est cur excusetur. Neque enim huic debito satisfacit per ingressum religionis, seu per traditionem suæ personæ, quam religioni facit, quia sunt bona diversarum rationum, et prius debitum reale est, quod per bona ejusdem ordinis solvendum est. Posset autem illud habere locum, quando illud debitum esset tantum ex alio priori voto; nam si quis vovisset dare centum in eleemosynam, et postea vellet ingredi religionem, posset non dare illam eleemosynam, sed parentibus bona relinquere, si tamen id faceret per modum commutationis, quia, ut supra dixi, votum reale potest in personale commutari. Unde hoc non solum verum habet, quando votum prius non determinabat certam personam, vel locum, sed etiam si factum fuerit certo hospitali aut monasterio, etc. Neque oportet ut bullam compositionis accipiat, quod significavit Palac., dict. d. 38, disp. 1, conc. 7, quia ubi non est obligatio, non est necessaria compositio; facta autem commutatione nulla relinquitur obligatio. Et ratio a priori est, quia per prius votum nullum acquisitum est jus hospitali, etc., ut supra notavimus, et videri potest Palud., dict. d. 38, q. 4, art. 2. At vero, si talis persona sit impotens ad restituendum, excusatur, et consequenter potest libere ingredi religionem, nec tenetur prius quærere aut lucrari unde restituat, imo nec per breve tempus expectare, etiamsi certo speret intra illud habiturum unde solvat, quia cum nulli certæ personæ restitutio sit facienda, non multum interest creditoribus etiamsi omittatur propter præsentem impotentiam; nam si ex piis eleemosynis aliquod spirituale commodum posset in eo redundare, hoc potest facile per orationes, et alia religionis opera supplere; unde cum alias in præsenti nulla sint bona, quæ actu sint obnoxia illi obligationi, non est cur obligetur debitor ad expectanda alia bona cum dilatione religionis.

2. ***Secunda assertio: si debitum est certum et persona sit simpliciter impotens ad solvendum, potest statim ingredi religionem; si tamen habeat spem proximam solvendi, tenetur expectare ut prius solvat.*** — Aliud est debitum certum, quod constat prius esse solvendum, si facultas adsit. Difficultas vero est, quando persona est impotens ad solvendum. Et tunc si sit impotens simpliciter, seu in re et in spe, quia nec in præsenti habet unde restituat, nec sperat habere, quia et ignorat artem qua id lucretur, et si quid comparare sperat, toto illo indiget ad sui sustentationem, et in illo casu etiam est certum posse statim ingredi religionem, quia perinde est excusatus a solutione debiti, ac si nihil deberet, neque ullam injuriam facit creditoribus ingrediendo; quia inanis est actio creditoris, quam inopia debitoris excludit. Ait vero Supplem. Gabrielis in 4, d. 38, q. 2, art. 3, concl. 3, in eo casu petendam esse a judice facultatem. Sed id non est necessarium, quia nullum est jus quod ad id obliget; satis ergo est, si quæ habuerit bona, creditoribus relinquere; et si aliquod

posset sequi scandalum, illud tollere, procurando ut tam publice constet de sua impotentia, quam constet de debito. E contrario vero, licet homo actu non habeat unde solvat, si tamen habet in spe proxima, tenetur expectare aliquantulum temporis, ut prius debitum solvat, quam religionem ingrediatur, ut si sperat ex fructibus beneficii vel hæreditatis intra annum solvere. Ratio est, quia nemo potest ingredi religionem cum injuria tertii, neque transgredi naturale præceptum propter faciendum opus consilii, ut in superiori capite dictum est; sed in eo casu injuria fieret creditori, et naturale præceptum justitiæ obligaret ad solvendum illi debitum; ergo. Nec dici potest hanc obligationem cessasse propter præsentem impotentiam, quia illa non est impotentia simpliciter, sed secundum quid. Nam cum præceptum illud affirmativum sit quatenus ad actum oppositum obligat, negativum autem quatenus obligat ad non retinendam rem alienam, priori ratione obligat ad restituendum tempore congruo, quando præsens commodum non est; posteriori autem ratione obligat, ut non se reddat impotentem ad restituendum, ut fieret per ingressum religionis. Nam revera in eo casu non poterat antea dici moraliter impotens, quia quod brevi tempore certo speratur, quasi præsens moraliter reputatur; neque illa mora seu detentio est nocumentum aut gravamen magni momenti, secundum moralem æstimationem, ut ob eam rem excusetur quis a debita justitia alteri persolvenda; atque hoc magis constabit ex sequenti puncto.

3. ***Difficultas est quando debitor per longum tempus potest solvere. — Prima opinio docet non posse tunc licite ingredi religionem.***—Controversia ergo est, quando debitor licet actu et in spe proxima impotens sit, sperat autem diuturno labore et industria, vel alia via paulatim solvere per longum tempus, an teneatur differre ingressum religionis donec plene solvat. In qua re, prima sententia est non posse hujusmodi debitorem tuta conscientia ingredi religionem, sed peccare contra justitiam; ita sentit Medina, C. de Restitut., q. 3, causa 8, citans Gerson., 2 p., alphab. 39, litt. X et Y, qui dicit multos Doctores Parisienses huic sententiæ subscripsisse; tenet etiam Major, in 4, d. 38, quæst. 2, circa finem; idem tenet Navar., in comment. 1, de Regul., numero septimo, et comment. 2, numero 42; et idem sentit Cordub., in Summ., q. 182, quamvis non omnino dictis auctoribus consentiat. Fundamentum hujus sententiæ est illud idem quod de obligatione ad parentes tractatum est; nam principium ibi sumptum, quod propter opus consilii non est omittendum opus præcepti, generale est, et non arctatur ad solam materiam seu obligationem pietatis, ut per se constat; fundatur enim in ipsa generali necessitate præcepti divini et naturalis, in quo ordine præceptum justitiæ magnam habet vim, quale est illud quod debitor in hoc casu tenetur. Nam tenetur ex justitia solvere; ergo et uti mediis moraliter necessariis et convenientibus ad solvendum; ergo et laborare, et honesto modo lucrari ut solvat; ergo, per se loquendo, et non existente statu religionis, tenetur non se reddere inhabilem ad solvendum, nec se obligare ad aliquid quod talem solutionem, vel media ad illam convenientia impediant; ergo non licet etiam intuitu religionis debitorem suo jure vel justa spe privare; quia bonum illud, quod religio præter cætera habet, licet majus sit, non est tamen necessarium, neque placet Deo cum injuria tertii; nec licet alicui cum aliena injuria vel nocumento locupletari, ut dicitur in c. *Suam*, de Pœnis. Confirmatur primo, quia perinde est retinere aliena invito domino, et ea furari; sed nunquam licet aliena rapere propter aliud opus bonum faciendum; ergo. Secundo confirmatur, quia ob hanc causam non licet conjugi ingredi religionem juxta naturalem obligationem quam habet; idemque est de servo, et similibus; et specialiter urget Navar., c. *Commissum*, de Sponsalib., ubi dicitur eum, qui sub juramento promiserat ducere aliquam, si velit ingredi religionem, prius debere implere promissum, et postea ingredi.

4. ***Eadem opinio tenet tale debitum non extingui per professionem.***—Quia vero auctores hujus opinionis fatentur, quod necessarium est, professionem esse validam, si ab hujusmodi debitore ante debitam solutionem injuste fiat, ideo consequenter dicunt in eo casu non extingui obligationem per talem professionem, sed teneri hunc debitorem ad procurandum, vel lucrandum in religione unde solvat, petita a prælato licentia, quam ipse in eo casu dare tenebitur; quod si intra religionem hoc non possit, speret autem fore ut possit, si ad tempus religionem egrediatur, etiam ad hoc teneri, si absque scandalo possit, et de licentia prælati, nam sine illa non debet id facere, sed tunc excusabitur propter impotentiam, quamvis ipse superior non ma-

neat in conscientia tutus. Verumtamen de hoc secundo puncto dicemus late infra agendo de professione, et de simili obligatione filiorum ad parentes; nam eadem esset ratio de utroque puncto, supposito in præsenti opinione recitata.

5. ***Secunda opinio docet, si debitum est reale, satis facere debitorem, si reddat quantum potest, cedendo suis bonis in favorem creditoris. — Si vero sit personale, non potest ingredi, nisi prius solvat.*** — Nihilominus est secunda opinio, quæ distinguit duplex debitum: unum mere reale, aliud personale, quo persona ipsa obligata est ad aliquid certum agendum vel reddendum. De priori ait hæc opinio, satisfacere debitorem, si reddat quantum potest, cedendo bonis suis in favorem creditoris, et ideo si hoc faciat, posse tuta conscientia ingredi religionem, ita ut nulla obligatione solvendi talis debiti amplius teneatur. In posteriori autem casu non posset ingredi, nisi prius solvat debita. Hæc est D. Thomæ sententia, 2. 2, quæst. 189, art. 6, ad 3. Quamvis enim Navar. et nonnulli alii conentur D. Thom. adducere in contrariam sententiam, re tamen vera hæc est ejus opinio, ut constat faeile tam ex distinctione, quam ex ratione ejusdem. Et ita intellexit et sequitur Palud., in 4, dist. 38, q. 3; et Sylvest., verbo *Religio*, 2, q. 4, ubi citat pro hac sententia Archidiaconum, Uldarium, et Summam confessorum; citat etiam Raymundum, qui eamdem sententiam tenuit cum aliqua limitatione, nimirum, quod si post ingressum talis personæ, et professionem, religio ratione illius aliqua bona acquirat per donationem, successionem, vel testamentum, tenebitur ex illis debitum solvere, quantum illa suffecerint; ipse tamen non putat limitationem hanc esse necessariam. Pro eadem sententia refert Navar. Innocentium et communem sententiam in rubrica, et in c. 1 de Obligatis ad ratiocin. Fundamentum D. Thomæ est, quia propter pecuniam secundum jura civilia persona liberi hominis non obligatur, sed solum res, quia persona liberi hominis superat omnem pecuniæ æstimationem; ergo exhibendo omnes res suas ad debiti satisfactionem, liber manet ut de se possit disponere, atque adeo religionem ingredi. Ex qua ratione constat D. Thomam in ea parte non tantum loqui de debito incerto, quia illud principium absolute de debito pecuniæ (quod nos vocavimus pure reale) ab eo assumitur. Item constat non loqui tantum de illo qui lucrari non potest ad solvendum debitum, ut alii interpretantu Sed non recte, tum quia expresse dicit, exh bendo res suas, non teneri manere in secul ut procuret unde debitum solvat; suppon ergo aliquam spem et potestatem acquirend alias non oporteret illum specialiter exc sare; tum etiam quia D. Thomas non fund tur in impotentia simpliciter, qualis esset i eo casu; sed fundatur in carentia personal obligationis.

6. ***Evertitur fundamentum contrariæ op nionis.***—Atque ita ex hoc principio ruit fu damentum contrariæ sententiæ, quatenus co tra hanc partem procedit; negatur enim quo in tali homine, postquam res suas omne quantum potuit, ad solvendum exhibuit, m neat aliqua obligatio naturalis, quæ per i gressum religionis violetur; sed potius, qu nulla talis obligatio manet, libere potest rel gionem ingredi; quod autem non manea probatum est, quia obligatio pure realis n adhæret personæ, sed rebus, et ideo exhibit rebus, libera manet persona; alias si obnox maneret ad lucrandum, et quærendum und solveret, eo ipso maneret ex parte privata l bertate sua; imo cogi posset ad serviendu creditori, si illo modo, et non alio potest d bitum solvere; quod tamen non ita est, qu persona libera non obligatur cum tanto oner ex debito reali, seu pecuniario. Unde fit in eo casu non solum religionis causa, se etiam simpliciter et absolute, quia jam fec quod tenebatur, posset de sua persona liber disponere, exercendo, verbi gratia, munu honorificum, potius quam lucrativum, et s de aliis. Cum autem in hac parte cum S. Th ma dicitur satisfacere hunc debitorem ceden do bonis suis, non est intelligendum de ce sione legali, id est, cum quibusdam cæremo niis jure civili introductis, quæ non fiunt sin infamia et dedecore, et ad forum conscienti nihil pertinent; sed intelligitur de largition omnium bonorum, quantum moraliter potes secundum rectam rationem; per hoc enin satisfacere videtur suæ obligationi in con scientia.

7. ***Probatur conclusio quoad debita persona lia.*** — Altera pars de debitis personalibus videtur mihi significari a D. Thoma, cum ait: ***Ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud prætermittere, facultate existente***; ibi enim clare loquitur de obligatione personali. Item, id declarat exemplum, quod statim subdit, scilicet eum, qui reddendis rationibus obnoxius est, teneri prius huic debito

satisfacere, quam religionem ingrediatur, juxta cap. 1 de Obligatis ad rat., cum communi, et gloss. ibidem. Nam hujus ratio non videtur esse alia, nisi quia illud debitum est personale. Unde cum D. Thom. subdit idem esse in quolibet debito certo, non videtur per debitum certum intelligere illud, quod debetur certæ personæ, etiamsi reale tantum sit, nam, licet sit verum tale debitum prius esse solvendum, si facultas adsit, idem tamen dici posset de debito incerto, ut in principio declaravimus; intelligit ergo id quod non tantum est debitum pecuniæ (de hoc enim postea loquitur), sed quod est alicujus certæ obligationis personalis. Fundamentum autem hujus partis est illud idem quo prior sententia nitebatur, addendo hic cessare principium, quo fundata est prior pars hujus sententiæ; nam, licet ex debito pecuniæ non obligetur persona libera, ex directa personali obligatione obligari potest; ergo non licet hac obligatione prætermissa religionem ingredi, juxta latius dicta superiori sectione, et in fundamento præcedentis opinionis.

8. *Instantia allata solvitur.* — Dices hoc ad summum procedere in illo, qui potest prius implere hujusmodi debitum, in quo sensu locutus est aperte D. Thomas, ut patet ex illis verbis: *Non licet prætermittere hoc debitum facultate existente.* Nos autem loquimur in eo, qui in præsenti non potest implere obligationem suam. Respondeo prius quæstionem esse de illo, qui potest implere obligationem suam, si in seculo maneat, non vero potest illam implere, si religionem ingrediatur, vel statim, vel intra breve tempus; et in eo casu dicit hæc sententia teneri ad perdurandum in seculo toto tempore necessario ad implendum illud debitum, etiamsi diuturnum sit. Et in hoc constituit differentiam inter debitum reale et personale; quia propter illud non obligatur quis longo tempore in seculo commorari, etiamsi in illo possit reale debitum solvere; quod secus est in personali. Et hoc confirmant exempla de servo, de conjugato, et de filio, quæ tamen non procedunt contra priorem partem, quia istarum personarum debita personalia sunt, et non tantum realia.

9. *Difficultas est in hac ultima assertione tenda.* — Verumtamen hæc posterior pars, in hac generalitate, et sine limitatione accepta, difficultatem habet. Primo, quia si quis promisit servire alicui per aliquot annos, vel docere, seu legere, etc., etiam cum juramento, potest nihilominus religionem ingredi, ut fatentur omnes auctores, etiam citati in primo puncto, et tamen illud debitum personale est, cum sit ad propriam actionem, et per propriam obligationem ipsius personæ. Idemque est ex sententia eorumdem auctorum, si promisit aliquam pecuniæ quantitatem; nam si statim non est solvenda, non tenetur expectare aut quærere unde solvat, et tamen illud debitum, ex parte rei promissæ licet videatur reale, in se potius est personale, quia immediate contractum est per obligationem personæ; et certe si illud reale reputatur ratione materiæ, cum id judicium sit quoad rem præsentem de promissione officii, seu actionis personalis, et de promissione pecuniæ, in universum erit eadem ratio, idemque judicium de obligatione personali ac reali, atque ita ruit prædicta distinctio. Ratio autem generalis quoad actiones personales reddi potest, quia in omni humana promissione intelligitur subintellecta conditio, seu exceptio melioris frugis; etenim si in ipso matrimonio rato, quod est maximum vinculum, quod ex humano pacto nasci potest, talis conditio subintelligitur, multo magis videtur in quocumque alio pacto humano intelligenda; unde etiam promissio matrimonii per sponsalia jurata illam includit; nec tenetur quis in rigore prius matrimonium contrahere, quam religionem ingrediatur, ut in superioribus diximus; ubi etiam respondimus ad c. *Commissum*, quod Navar. citat, non loqui de rigore præcepti, sed de consilio, et non in universum, nec per se, sed aliquando ad vitandum scandalum. Idem ergo erit de quacumque alia simili promissione propriæ personæ ad aliquod obsequium et munus.

10. *Tertia opinio asserit debitorem posse licite ingredi religionem, quando sine longa mora non potest solvere debitum, quodcumque illud sit.* — Propter hæc est tertia sententia, quæ non admittit distinctionem datam in secunda opinione, asseritque in universum contra primam, debitorem, qui non potest sine longa mora in seculo satisfacere creditori suo, posse tuta conscientia ingredi religionem, prætermisso tali debito, sive sit debitum pecuniæ, sive personalis obsequii vel actionis; et sive sit debitum contractum ex re accepta, ut in mutuo, sive ex promissione spontanea, etiam cum obligatione justitiæ; nam vix potest inter hæc omnia rationabilis assignari differentia. Præter rationes autem proxime insinuatas, potest hic addi alia, quia

nemo obligatur ad restituendum, seu solvendum humanum debitum cum notabili detrimento sui, et ita nemo cogitur mendicare, aut notabiliter cadere a suo statu, ut solvat debitum; nec etiam implere promissum cum notabili infamia sua. Et ita non recte æquiparantur, quoad præsens attinet, non furari et restituere alienum; nam illud prius est pure negativum, cujus oppositum est intrinsece malum, ita ut nunquam liceat, nisi ubi acceptio rei alienæ desinat esse furtum, ut in extrema necessitate. At vero secundum, qua parte affirmativum est, non pro semper obligat, sed propter varias causas licet interdum non solvere debita; una autem ex præcipuis est, quando id fieri non potest sine magno detrimento creditoris, ut exemplis declaratum est. Sed differre ingressum religionis per multum tempus, est maximum detrimentum, quia est in bonis maximi momenti, et præsertim quia cum tali dilatione ordinarie est conjunctum periculum, et peccandi sæpius mortaliter, et desistendi omnino a proposito ingrediendi religionem; non ergo tenetur cum tanto detrimento debitum solvere, vel promissum implere. Et in hanc sententiam inclinant magis Canonistæ in illo titulo de Obligatis ad rat., nam revera nihil distinguunt de debito pecuniæ, vel personali ad alias actiones, ut patet ex Panorm. ibi, n. 8, citans ibi Innoc., et Hostiens., et Archidiaconum, in cap. *Præterea*, 51 d., et Speculatorem, de Statu monach., § 1, vers. vigesimo nono.

11. ***Proponuntur difficultates contra hanc opinionem.*** — Verumtamen hæc sententia ita etiam generatim sumpta non caret scrupulo et difficultate, quia videtur nimiam licentiam concedere omnibus debitoribus. Nam si illud principium universaliter verum est, scilicet, in omnibus pactis humanis, per quæ homo obligatur ad aliquid, subintelligi exceptionem libertatis transeundi ad religionem, sequeretur etiam servum posse ingredi religionem invito domino; quamvis enim ipse se in servum vendidisset, conditio illa subintelligenda fuisset, quia illud est quoddam humanum pactum. Item quamvis aliquis recepisset anticipatum stipendium pro munere, ad quod exercendum se obligavit, posset, non obstante illo debito, ingredi religionem, etiam non restituto stipendio, si non posset, nec impleto munere, si diu expectare oporteret. Consequens autem videtur valde alienum a justitiæ æquitate. Præterea principium illud nec ex jure habetur, nec sufficienti ratione convincitur; quomodo ergo possumus tanta fa[cilitate] hanc licentiam dare contra justitiæ ob[li]gationem? Præterea periculum illud, vel m[a]gnum detrimentum, quod allegatur ex par[te] debitoris, ut excusetur a solutione debiti pr[o]pter ingressum religionis, non est moral[e], nec videtur admittendum in hac materi[a]; alias idem posset allegare filius respectu p[a]tris, et conjux respectu conjugis, et serv[us] respectu domini, et obligatus ad ratioci[nia] respectu creditoris. Illud ergo detriment[um] non est in bonis necessariis, imo neque n[e]cessario infert nocumentum; nam si quis v[e]lit diligentem industriam adhibere, pot[est] detrimentum illud bonis operibus compen[sa]re, aut vitare; periculum autem, si comm[u]ne et ordinarium sit, non sufficit ad excu[sa]tionem; si autem sit extraordinarium, est v[i]de accidentarium, et non est propter ill[ud] constituenda regula generalis, sed potius i[n] futura esset quædam exceptio a generali r[e]gula posita, sicut diximus de obligatione f[ilii] ad parentes.

12. ***Resolutio vera est, priorem opinion[em] esse præferendam, cum debita tamen mode[ra]tione.*** — Omnibus ergo attente considera[tis], quamvis hæc posterior opinio pia sit, pri[or] tamen in rigore juris videtur vera, si tam[en] cum debito moderamine judicio viri prud[en]tis accipiatur; hæc est enim una ex præ[ci]puis difficultatibus hujus puncti, quia n[on] potest ulla generalis regula dari, quæ n[on] plures patiatur exceptiones, ut patet ex p[ræ]dictis auctoribus. Considerando nihilomi[nus] id quod est per se, videtur pro regula s[ta]tuendum, ut debitum justitiæ solvatur, [si] moraliter potest, priusquam per ingress[um] religionis homo fiat inhabilis ad illud solv[en]dum. Quod etiam in debito pecuniæ ver[um] habet, quia hoc debitum in conscientia eti[am] cadit in ipsam personam; unde si non po[test] statim solvere, tenetur quam primum pos[sit], et licet actu non habeat, si habet in spe, [vel] potentia proxima, tenetur suam industri[am] adhibere, ut solvat, nec tunc satisfaceret [ce]dendo bonis, quæ in præsenti habet, quia [es]set fraudulenta illa bonorum cessio, ut re[cte] dixit Navar. supra. Hoc autem ita moder[an]dum est, ut necesse sit spem illam solve[ndi] debitum, esse moraliter certam, nam prop[ter] spem dubiam non debet quis obligari c[um] tanto onere. Oportet etiam ut non coga[tur] quis vel illis negotiationibus insistere, q[uæ] de se implicant ad peccatum, ut sunt mer[ca]turæ, et similia, præsertim si persona sit

perta periculum in eo lucrandi genere. Nec etiam cogenda est ad petendum vel mendicandum ut solvat, nec ad exercendas viliores actiones, et indecentes suo statui. Unde si aliter non posset solvere, censeretur simpliciter impotens; si tamen aliunde sit certa spes solvendi ordinaria industria, et decenti ac honesta actione, non video cur propter solam temporis dilationem admittenda sit excusatio, per se loquendo, quod ideo addo, quia si interveniat speciale periculum propriæ animæ, ratione illius excusabitur], ut supra de filio dictum est.

13. Hoc autem maxime locum habet, quando obligatio nascitur ex jure proprio et intrinseco alterius, vel ratione rei ab illo acceptæ, vel ratione damni eidem illati; nam si oriatur ex sola promissione, mitius interpretanda est obligatio, nam cum oriatur ex voluntate promittentis, non videtur esse intentionis suæ se obligare cum tanto rigore et discrimine; imo raro aut nunquam obligatur quis ex vi promissionis ad lucrandum unde illam solvat, nisi in ipsa promissione hoc fuerit expressum. Atque hinc etiam in aliis debitis et obligationibus ad aliquas actiones attendendum imprimis videtur, an obligatio adhuc permaneat in vi promissionis, vel jam transierit in transactionem, seu translationem dominii cum traditione, ut contingit in servitute, nam in hoc posteriori casu jam non potest res aliena usurpari; in priori autem adhuc datur locus retrocedendi ex justa causa, vel mutatione denuo insurgente. Et ideo tunc considerandum est, an non implere pactum sit notabile detrimentum alterius, nam si non sit, non erit rationabiliter invitus, ideoque poterit alius religionem ingredi. Sæpe autem nocumentum hoc est parvi momenti, quia cum obligatio sit mutua et æqualis, altero non implente, alius etiam obligatione liberatur; et frequentius contingit non deesse alium, qui actionem illam possit implere. Quando autem hoc contigerit, etiam is, qui obligatus erat, satisfaciet implendo per alium, ut ipse possit religionem ingredi, et creditor tenebitur vel id acceptare, vel alteri libertatem concedere, ut si velit, religionem ingrediatur. Et juxta hæc ferendum est judicium in similibus casibus. Fundamenta etiam omnium opinionum hoc modo facile conciliantur et dissolvuntur. Nam argumenta primæ sententiæ mihi probant, per se loquendo, generalem regulam servandam esse, ut obligatio justitiæ prius impleatur, expectando necessarium tempus, etiam diuturnum, si sit certa spes solvendi. Aliarum vero opinionum argumenta solum probant per accidens contingere posse, ut hæc obligatio cesset, vel quod non sit tanti momenti, ut propter illam expectandum sit tanto tempore cum magno dispendio, ita ut creditor rationabiliter non possit resistere, seu esse invitus, ad quod discernendum in particulari dicimus judicium prudentis viri esse necessarium. Ad quid vero teneatur debitor, si vel licite vel illicite professionem faciat, vel religio ratione illius, tractabimus infra post sequentem disputationem.

14. *Superest dicendum quid hac in materia jus novum disposuerit.* — Hactenus exposui quid ex natura rei vel jure antiquo in hoc puncto dicendum sit, nunc explicandum est breviter jus novum, quod additum est a Sixto V, in constitutione contra illegitimos, criminosos, et reddendis rationibus obnoxios ad aliquam religionem transire volentes. De cujus prima parte, quæ ad illegitimos spectat, nihil in præsenti dicendum est, tum quia ad punctum, quod nunc tractamus, non pertinet; tum etiam quia constitutio illa quoad hanc partem revocata est, et ad terminos juris communis redacta.

15. *Exponitur constitutio Sixti V.* — Secunda vero pars de criminosis magis concernit præsentem quæstionem, nam criminosus ratione delicti est debitor, et obnoxius pœnæ. Hos ergo criminosos vel suspectos de crimine ad religionem perpetuo inhabiles declaravit Sixtus, et si temere admittantur, tam susceptionem habitus quam professionem nullam declarat, ac propterea licere quibuscumque judicibus contra eos procedere, etc. Qui autem criminosorum nomine comprehendantur, illis verbis declarat, dum ait, non esse aliquos adultos viros majores 16 annis in aliquam religionem recipiendos, nisi post factam diligentem inquisitionem de eorum vita anteacta: *Ex accurata informatione, et fide digna relatione compertum et exploratum sit, eos neque aliquorum criminum, qualia sunt homicidia, furta, latrocinia, vel alia similia et graviora, reos vel suspectos existere, ut propterea damnati sint, aut ne damnentur formident.* In declaratione vero quam idem Pontifex circa priorem constitutionem fecit, hæc verba ait : *Contra criminosos vero, quorum professio eadem constitutione nostra irrita declaratur, ac propterea judicibus et curiis secularibus procedendi facultas conceditur, tunc demum id locum habere volumus, et non aliter,*

cum actis publicis constiterit ipsos judices, et curiam secularem ante susceptionem habitus de ipso crimine adversus eos accusationem suscepisse, vel inquisitionem instituisse.

16. *Propter crimina occulta non est quis criminosus in ordine ad effectus hic positos.* — Itaque ex hac declaratione imprimis intelligere licet, quando crimina sunt occulta, non comprehendi sub hac dispositione, neque qui ea commiserunt, censeri criminosos in ordine ad hunc effectum. Est autem considerandum ex crimine triplicem effectum oriri posse, qui religionis ingressum aliquo modo impediat. Primus est obligatio in conscientia, et ex justitia commutativa ad restituendum damnum illatum, vel satisfaciendum pro injuria facta; et hoc modo non considerantur crimina in prædicta constitutione, sed revocantur ad alia debita; idemque judicium de illis ferendum est, quod de aliis rigorosis debitis; et quoad hoc nihil refert, quod talia crimina sint occulta, quia ex illis per se et intrinsece nascitur hoc debitum, non ex illorum notitia. Secundus effectus est infamia, quæ locum non habet in criminibus occultis, neque illam videtur per se considerasse Pontifex, ut statim constabit. Tertius effectus est relinquere delinquentem obnoxium pœnæ sumendæ, vel infligendæ per publicam potestatem; et hunc effectum videtur Pontifex præcipue considerasse. Censuit enim ad Reipublicæ bonum pertinere, ut malefactores prætextu religionis debitas pœnas non effugiant, et ob hoc præcipue illos in religione recipi prohibuit. Quod facile colligi potest ex illis verbis: *Alii post furta, latrocinia, rapinas, homicidia, aliave facinora patrata, etiam banniti, aut damnati, seu qui meritas pro suis delictis pœnas meruerunt, non pia intentione, sed ad evitandam legum et judiciorum severitatem, quia tuto in seculo vivere non possunt, tunc demum quærunt a religione auxilium, quando aliunde illud non sperant;* et infra: *Ut his quoque subterfugii et impunitatis spes omnino tollatur, auctoritate Apostolica,* etc. Ecce constat intentionem Pontificis fuisse, ut hic tertius effectus criminum in hujusmodi personis non impediatur prætextu religionis. Quia ergo crimina occulta non puniuntur a Republica, neque aliquis timet supplicium eorum, quamdiu occulta sunt, ideo noluit Pontifex criminosos occultos sub hac dispositione comprehendere.

17. *Comprehenditur hic criminosus propter crimen publicum.* — Quoniam vero multis modis contingit crimen esse occultum vel pul cum, ad tollendam ambiguitatem declara Pontifex oportere, ut de tali crimine judicii publicum per accusationem vel inquisition inchoatum sit, et quod de tali inchoatione tis publicis constet, ita ut aliæ probatioi non sufficiant, non enim sine causa positi est illud verbum, *actis publicis.* Inquisition autem illam intelligendam censeo, quæ in p ticulari et juste facta sit, vel quæ ad ma festationem ipsius malefactoris in particul terminata sit. Nam inquisitio, quæ genera fieri solet de malefactore, quando delict est publicum, et persona malefactoris omn occulta, non sufficit ad personam ipsam in bilem reddendam, si ejus delictum non a plius manifestatur. Et eadem ratione, si nu præcedente infamia, nec semiplena proba ne, judex de aliquo in particulari injuste quirat, non propterea sub hoc decreto cc prehendi credendus est; quia sine dubio P tifex de justa inquisitione locutus est, ne injusta per se damnum aliquod inferre del Dico autem *per se,* quia si contingat illa casione manifestari delictum, et postea j dice contra malefactorem procedi, jam i contrahetur inhabilitas, et quod talis inj occasio præcesserit, est per accidens.

18. *Tale crimen debet esse publicum non lum notorietate facti, sed etiam juris ali modo.* — Atque hinc constat oportere ad impedimentum, crimen esse publicum, tantum notorietate facti, sed etiam juris quo modo; quia, licet necesse non sit per s tentiam vel punitionem juridicam esse de randum, oportet saltem ut publica del ejus facta sit per accusationem, vel inq tionem juridicam, et publicis actis contest Quapropter, licet alio modo delictum sit blicum, ita ut gravem etiam infamiam g ret, non impediet ingressum religionis, qu tum est ex vi hujus constitutionis Sixti; q licet fortasse in illa sola non esset ita m festum, in ejusdem declaratione satis ex catum est. Dicere vero posset aliquis in p dicta declaratione solum dici, profession aut receptionem tunc esse irritam, qua crimina ad judicium sunt delata; non tar dici, si de illis sufficienter alias constet, impedire receptionem, saltem ne licite Respondeo, in priori constitutione tan fuisse factam prohibitionem irritantem, ideo, quando hæc postea limitatur, vel li tata declaratur, non est unde aliam pur prohibitionem pro aliis casibus colligam

ergo ex vi hujus constitutionis illa receptio non est illicita, sed judicandum est vel ex particularibus constitutionibus uniuscujusque religionis, vel ex natura rei, considerata decentia vel utilitate talis personæ ad statum religiosum.

19. ***Dubium in hac materia.—Resolutio vera.*** —Quia vero prædicta constitutio dicit: ***Hos criminosos perpetuo inhabiles declaramus,*** dubitari potest an hoc impedimentum duret, etiam peracta lite, et quamvis contingat reum in humano judicio absolvi, si revera illud commisit, et de illo fuit in judicio accusatus vel inquisitus. Ratio dubitandi est, quia hoc tantum ibi postulatur, et si semel factum est, perpetuo manet, et alioquin inhabilitas etiam perpetuo imponitur. Nihilominus censeo illud impedimentum non esse simpliciter perpetuum, sed solum quamdiu durat status, pro quo aliquis criminosus est, ac merito dicitur; ad quod satis non est crimen fecisse, et de illo accusatum esse; sed oportet causam nondum esse terminatam et purgatum delictum. Quocirca, si post accusationem vel inquisitionem reus est absolutus, et declaratus innocens, existimo licite et valide posse ingredi religionem, etiamsi forte contingat in re ipsa perpetrasse delictum, quia illud jam censendum est omnino occultum, et accusatio vel inquisitio jam per absolutionem terminata est, et perinde reputatur ac si non præcessisset. Hanc autem esse intentionem Pontificis, patet ex illis verbis: ***Ad evitandam legum et judiciorum severitatem, quia tuto in seculo vivere non possunt;*** hæc enim non conveniunt ei, qui post accusationem vel inquisitionem absolutus est; tum etiam ex illis, ***ut propterea damnati sint, aut ne damnentur, formident;*** nam hæc etiam moraliter non habent locum in dicto casu. Quin etiam probabile censeo, etiamsi quis de tali crimine juridice convictus sit, et ad pœnam damnatus, si jam pœnam impositam implevit, et tam Reipublicæ quam parti satisfecit, jam manere expeditum ad religionem, quantum est ex juris constitutione; nam, ut dixi, et ex verbis citatis constat, intentio Pontificis solum est præcavere ne colore religionis criminosi maneant impuniti. Item, quia nulla ratio permittit ut crimen perpetuo duret, etiam post perfectam satisfactionem exhibitam. Unde in hoc casu jam cessat omnis ratio, et fundamentum istius constitutionis; quod si fortasse duret infamia, jam ille est alius titulus, qui in hac lege non consideratur, sed ex aliis judicandum de illo est. Cum ergo in illa constitutione dicitur, ***ut propterea damnati sint,*** intelligendum est de his fugitivis, qui in absentia damnantur; quia vero nunquam satisfecerunt, semper sunt criminum rei; nam qui condigne satisfecit, jam dici non potest reus criminis, prout ibi appellatur; eamdem ergo vim habet nomen criminosi, scilicet, ut eum tantum comprehendat, qui adhuc est reus criminis in foro contentioso, in quo causa ejus per accusationem vel inquisitionem inchoata est. Quæ autem crimina ad hoc sufficiant, satis ab ipso Pontifice declaratum est, et ex eis facile erit de cæteris judicare.

20. ***Quid disposuerit Pontifex circa ingenti ære alieno gravatos, et rationibus reddendis obnoxios.***—Dicendum superest de tertio membro, quod ad præsens caput maxime pertinet, et in titulo continetur sub illis verbis, ***et reddendis rationibus obnoxius;*** in Constitutione autem ipsa per hæc verba declaratur: ***Neque ingenti ære alieno supra vires facultatum suarum gravatos, vel reddendis ratiociniis ita obnoxios, ut ex hujusmodi causa lis vel molestia eis jam illata, vel timendum sit ne inferatur.*** Et infra hos etiam facit inhabiles ad religionem, et tam receptionem quam professionem eorum irritam reddit. Unde quoad hunc effectum est sine dubio novum hoc jus; quoad ipsam vero prohibitionem nonnihil favet hæc constitutio resolutioni a nobis datæ in priori puncto. Expendendum nihilominus est in priori parte hujus decisionis verbum illud, ***ingenti ære alieno;*** nam ibi significatur, non quæcumque debita, sed magna et ingentia computanda esse ad hunc effectum. Quod autem reputandum sit ingens æs alienum, judicio prudentis viri arbitrandum est. Verum est inferius, quando Pontifex inhabilitat personas, solum dicere, ***aut ære alieno,*** sine illa particula ***ingenti;*** addit tamen aliam æquivalentem, scilicet, ***ut etiam diximus,*** et ita hæc posteriora verba juxta priora limitanda sunt. Circa aliam vero partem de rationibus reddendis, cessat quæstio, quam glossa et Canonistæ tractant in d. cap. unic., eod. tit., an solum de rationibus publicis, vel etiam de privatis hoc intelligendum sit. Nam Pontifex indifferenter et sine limitatione loquitur; et ideo limitari a nobis non potest ad solas rationes, quæ pertinent ad officium publicum, vel communitatem, sed de omnibus intelligenda est constitutio, dummodo habeant conditionem in eadem constitutione his verbis expressam, scilicet, ***vel reddendis ratiociniis ita obnoxios, ut ex hujusmodi causa lis vel mo-***

lestia eis jam illata, vel timendum sit ne inferatur. Unde licet ratiocinia reddenda sint, si tamen moraliter creditur sine lite, aut magno gravamine vel distractione reddi posse, non erit hæc conditio impediens religionis ingressum. In hoc autem judicio ferendo circa hujusmodi qualitatem vel gravitatem ratiociniorum, necessarium sæpe erit uti prudenti arbitrio, quando res non est adeo clara, ut circa illam jam lis mota sit; consultius tamen erit prius omnino expedire hæc ratiocinia, et ita regulariter observandum est, nisi ubi aliqua specialis necessitas coegerit, concurrente simul prudenti judicio, et probabili spe, quod res sine lite ac molestia transigi et finiri potuerit.

21. Duo vero ad finem circa Sixti V Constitutionem sunt adnotanda: primum, illam postea, anno 1602, per aliam Clementis VIII fuisse moderatam quoad hoc tantum, ut professio prædictorum hominum ingredientium religionem, sive essent criminosi, sive ingenti ære alieno gravati, valeret; quoad illicitam vero illorum receptionem, et pœnas recipientium, in suo adhuc mansisse vigore. Secundum, prædictam constitutionem et illius pœnas non comprehendere moniales, ut ipsemet Sixtus in alio motu proprio declaravit, sed viros tantum.

CAPUT VIII.

AN INGRESSUS RELIGIONIS EX PERFECTA SCIENTIA ET LIBERTATE FIERI DEBEAT.

1. In omnibus moralibus actionibus debitus modus maxime necessarius est, ut recte fiant, eoque magis quo negotium gravius fuerit, et ideo in præsenti maxime observandus est, quia de re agitur maximi momenti, ex qua totius vitæ præsentis status et futuræ perfecta consecutio pendet. In hoc autem modo quædam considerari possunt ex natura rei necessaria; alia requisita jure ecclesiastico communi, vel jure particulari ejus religionis, in qua fit ingressus; unde quædam etiam considerari possunt ex parte ipsius ingressuri; alia ex parte eorum a quibus recipiendus est; de his posterioribus dicemus præcipue capite sequenti, nunc de prioribus, quamvis propter connexionem aliqua etiam ex parte religionis attinguntur.

2. *Prima assertio: ingressus religionis non debet fieri temere, sed cum plena scientia, cognitione ac deliberatione in particulari talis status.*—Primo ergo, ex parte ingredientis ex natura rei necessarium est ut cum plen[a] scientia et cognitione, et non temere, talem statum suscipiat. Hoc manifestum est, qui[a] deliberatio perfecta requirit perfectam cognitionem; sed ingressus religionis debet fie[ri] prædicta deliberatione; ergo. Atque hinc fi[t] ut hæc cognitio esse debeat non tantum generalis, et quasi speculativa, sed etiam part[i]cularis et practica, quæ est per prudens jud[i]cium; et ideo non satis est quod status rel[i]giosus secundum se judicetur melior, ad quo[d] non est necessaria consultatio, cum hoc e[x] fine constet; sed oportet in particulari, co[n]ferre talem statum cum tali persona, cons[i]deratis ejus viribus, et aliis conditionibus i[n]trinsecis vel extrinsecis; non enim quidqu[id] est secundum se melius, cuilibet melius es[t]. Hinc Basilius, sermon. de Abdicat rer., cu[m] de vocatione religionis exposuisset verba il[la] Matth. 11: *Venite ad me omnes qui laborati[s]* et ad hunc statum homines exhortatus ess[et], subdit: *Verumtamen ego illi auctor sum,* [ne] *id inconsideranter faciat;* et infra: *Inde* [fit] *ut eodem temere, unde fuerat egressus, revert[a]tur, eoque ridiculo ac ludibrio omnibus sit.* Hæ[c] autem consideratio maxime necessaria est [in] electione seu deliberatione facienda, tam ci[r]ca religionem in particulari, quam circa ali[as] circumstantias temporis, loci, etc. Quæ omnia attigit D. Thom. 2. 2, q. 189, art. 10; tr[ia] vero præcipue sunt observanda: unum, [ut] in hoc negotio consilium petendum sit, ab [his] petatur, qui possunt prodesse et non ob[es]se; hi autem erunt viri probi, et liberi [ab] omni humano affectu, quique de vita sanc[ta] et religiosa recte sentiant, et, si fieri poss[it], aliquod experimentum illius habeant; et [af]fert illud Eccles. 37: *Non attendas his* (id e[st] improbis) *in omni consilio, sed cum viro san[cto] assiduus esto.* Aliud est, ut consultatio hæc [sit] prudens et matura pro negotii qualitate, n[on] tamen diuturna, id est, nimis morosa, q[uia] et necessaria non est, et solet vocationem I[Dei] impedire, multisque periculis est exposi[ta]. Tertium est, ut in hac deliberatione facien[da] non tantum vires propriæ, sed præcipue [vi]res divini auxilii considerentur, illis en[im] maxime fidendum est; ubi Cajetanus re[cte] advertit, dispositionem ejus, qui religion[em] vult ingredi, esse debere ut spem firmam [ha]beat in divino auxilio; quam merito unusqu[is]que habere potest, quia si Deus non deest necessariis, et eos etiam vocat, qui illum n[on] quærunt, multo magis proteget et juva[bit] eos, qui omnem cogitatum suum in eum p[ro-]

quirunt. Qui autem hanc dispositionem non sentiunt, ait Cajetanus, religionem non ingrediantur statim, sed in bonis operibus se exerceant, donec vel hanc dispositionem obtineant, vel saltem sperent (quod perinde fere est) quod ingrediendo religionem et inchoando usum ejus, perfectam illam fiduciam acquirant. Addi etiam hic potest sententia notanda Richar., in 4, d. 38, art. 6, q. 1, quam secutus est Angel., verb. *Religio*, n. 16, unumquemque debere existimare statum religionis sibi esse proportionatum, nisi per conjecturam certam, aut experientiam oppositum sibi constaret; quia major religionis custodia et separatio ab occasionibus pravis, optima exempla, frequens de divinis rebus sermo, et majores consolationes, quas divina benignitas in favorem religionis et sanctæ societatis infundit, onera illius status facilia reddit, quæ alioquin homini existenti in seculo importabilia viderentur.

3. *Instantia facta solvitur.* — Sed dicet aliquis: vel homo sentit in se vocationem Dei efficacem, vel non sentit; si primum, non est quod deliberet, sed obediat vocationi, nam illa vocatio non sentitur nisi per propositum, seu desiderium efficax ingrediendi religionem, de quo proposito in corde exorto ait D. Thomas supra, ad primum, dubitari non posse quin sit ab Spiritu Sancto, et ideo necessarium non esse probare illud; tunc ergo necessaria non est deliberatio aut consultatio. Si vero homo in se non sentit hanc Dei vocationem, non est etiam quod deliberet aut consultet de ingressu, quia temerarium esset sine divina vocatione de ingressu religionis tractare. Respondeo in utroque casu posse esse convenientem et moraliter necessariam consultationem. Unde ad priorem partem dilemmatis quidam non admittunt illam doctrinam D. Thomæ, putantque propositum, seu desiderium religionis, quamvis ex genere suo et objecto bonum sit, non satis esse ut certo constet esse ab Spiritu Sancto, nam etiam in hoc desiderio interdum se transfigurat Angelus Satanæ in Angelum lucis, ut significavit in cap. *Licet*, de Regul., Innocentius III. Quod verum esse potest, non solum quia sæpe incertum est homini quo fine et intentione ad tale desiderium evehatur; sed etiam quia dubitare potest an religio sibi expediat, etiamsi desiderium ejus in se sentiat: sicut etiam potest paterfamilias in se sentire desiderium faciendi copiosas eleemosynas, et conjugatus faciendi votum castitatis, quæ desideria ex objectis bona sint, et nihilominus in consultationem sunt adducenda, quia non est per se notum talia bona esse convenientia talibus personis, et consequenter nec tale desiderium esse ab Spiritu Sancto.

4. *Desiderium religionis per se et regulariter est a Spiritu Sancto, ac proinde sine consultatione suscipiendum.* — Nihilominus dico desiderium religionis per se, ac regulariter loquendo, esse ab Spiritu Sancto, et ut tale suscipiendum esse, nec de hoc consultare oportere, nisi aliunde ex accidenti aliquid ei adjungatur, quod suspicionem malam inducat; ut si homo sentiat desiderio honoris, vel alterius commodi temporalis, vel quidpiam simile, unde moveri possit. Atque hanc puto fuisse mentem D. Thomæ. Et ratio esse potest, quia tale desiderium non solum est de optimo objecto, sed etiam abstrahit hominem ab affectu temporalium rerum, et ab his omnibus quibus caro delectatur, quod est magnum indicium impulsus Spiritus Sancti, ut dixit Bernardus, serm. 1 Pentecostes. Addo tamen ad executionem talis desiderii necessariam esse posse consultationem, et regulariter ita existimo, nam sæpe Spiritus Sanctus præbet desiderium alicujus rei, cujus executionem non vult; sicut Davidi voluntatem ædificandi templum, et Abrahamo voluntatem sacrificandi filium, a quibus executionem non acceptavit. Immittit enim interdum Spiritus Sanctus tale desiderium propter bonum et meritum ipsius, quamvis ad executionem perventurum non sit, aut pervenire non expediat. Et ob hanc causam, quamvis religioni moraliter constet aliquem ab Spiritu Sancto motum illius habitum postulare, si persona ipsa religioni non expediat, eam merito non acceptat; sic ergo ex parte ipsius personæ, quamvis moraliter credat ab Spiritu Sancto moveri, nihilominus dubitare potest, et consultare, an executio talis desiderii expediat eidem Spiritui Sancto, magisque grata sit. Unde ipsum etiam propositum vel desiderium religionis, ab Spiritu Sancto datum, regulariter ac moraliter loquendo, intelligendum est ad hoc maxime dari, ut de religione assumenda consulatur et tractetur cum affectu ingrediendi, si magis ad divinum obsequium expedire judicetur. Solum excipi potest alius casus, in quo ita sit per se notum et evidens, personam esse aptam ad religionem, et religionem convenientem illi, et tam efficax sit motio Spiritus Sancti, ut etiam statim per se appareat consultationem esse supervacaneam.

5. *Ad consultandum de ingressu religionis, non expectanda motio extraordinaria Spiritus Sancti, sed sufficit aliqualis.* — Ad aliud membrum respondeo, generaliter verum esse, sine aliqua prævia inspiratione et vocatione Spiritus Sancti non posse esse locum huic consultationi, quia non potest talis consultatio moraliter inchoari, nisi ex aliquo bono affectu, et sancta cogitatione circa religiosum statum assumendum. Suppono enim sermonem esse de consultatione, quæ serio et bona intentione, et animo id efficiendi, quod Deo gratius fuerit, inchoetur, quæ propterea opus magnæ pietatis est, cujus initium ab Spiritus Sancti vocatione et excitatione sumendum necessario est. In hoc ergo sensu verum est ante vocationem Spiritus Sancti non esse huic consultationi locum. Est tamen in hac vocatione differentia notanda, nam aliquando est cum affectu et desiderio religionis, ita ut vel simpliciter, vel quantum est ex parte sua illam desideret, si expediat, et tunc dicitur esse absolute et proprie vocatio ad religionem, de qua in priori membro dictum est. Aliquando vero quamvis homo in se non sentiat illum affectum aut desiderium, habet nihilominus cogitationes aliquas vel motiones internas, vel circa mundi pericula, vel circa excellentiam et auctoritatem religiosi status, vel circa electionem de suo statu faciendam, cum indifferentia ad eligendum id, quod sibi fuerit melius judicatum, vel circa similia objecta; et tunc juxta vulgarem existimationem et loquendi modum, non existimat quis se habere vocationem religionis, quamvis revera jam ex parte Spiritus Sancti aliquod vocationis initium illud sit. Loquendo tamen prædicto vulgari modo, negandum est esse temerarium sine vocatione Spiritus Sancti de religionis ingressu tractare aut consultare. Nam ad hoc sufficit quodlibet initium sanctæ cogitationis circa hujusmodi objectum ab Spiritu Sancto datæ. Quia hoc ipsum potest merito in consultationem venire, an, scilicet, expediat religionem ingredi sine alio speciali desiderio, aut affectu superius immisso, ex vi solius efficacis electionis factæ maturo judicio post talem consultationem: nam quod hoc sæpe expediat, et experientia compertum est, et ratione, quia in aliis operibus virtutum sæpe conveniens est, vel potius necessarium hoc modo operari; ergo et in præsenti, quia non est ratio cur hic semper expectanda sit extraordinaria gratia, vel vocatio Spiritus Sancti, qua tribuatur desiderium de se efficax, priusquam humana consultatio ac deliberatio præcedat; non est ergo semper illud genus vocationis expectandum, sed quælibet occasio vel sancta cogitatio ab Spiritu Sancto data arripienda est, saltem ut prudens consilium ac deliberatio fiat.

6. *Secunda assertio : ut ingressus religionis debite fiat, eget bona intentione, ac voluntate perfecte spontanea.* — Secundo dicendum est, ad debitum modum hujus ingressus pertinere, ut debita intentione, atque adeo ut sponte ac perfecte voluntarie fiat. Prior pars per se nota est, quia in omni opere bono, ut recte fiat, necessaria est bona intentio; ergo multo magis in hoc quod gravissimum est; unde non solum debet esse talis finis honestus, sed etiam tali statui proportionatus, quia hoc etiam spectat ad convenientem et prudentem modum operandi. Quis autem hic finis proportionatus sit, et quæ debeat esse hæc dispositio et intentio volentis ingredi religionem, late explicant S. Bernar., serm. 24, art. 2, cap. 1 et 2; Cajet. 2. 2, q. 189, art. ult.; Navar., Commen. 1, de Regul., n. 7. Nobis vero sufficit quod 1. 2, q. 1, cap. 2, dicitur, finem ingrediendi religionem esse Deo irreprehensibiliter militare, et Apostolicam vitam imitari. Et ideo valde errant, ut pie adnotavit Navar., Comment. 1, de Regul., num. 7 et sequentibus, qui religionem ingrediuntur, vel tædio parentum aut infelicium eventuum, vel ut evitent egestatem, vel contemptum, aut propter similes causas, quia hi fines vel honesti non sunt, vel non proportionati ingressui religionis.

7. *Occasio ab intentione ingrediendi religionem distinguenda est.* — Oportet tamen occasionem ab intentione distinguere; sæpe enim voluntas, seu desiderium ingrediendi religionem, occasionem sumit ab aliquo hujusmodi temporali motivo vel eventu, et tamen finis ejusdem ingressus postea non constituitur in hujusmodi temporali fine, sed in divino obsequio, vel alio simili. Sæpe enim, ut aiunt, vexatio dat intellectum, et afflictio temporalis excitat hominem, ut de rebus æternis cogitet, et temporalia despiciat, atque ita paulatim eo pervenit, ut æterna quærere statuat, et propter illa humana omnia relinquere. Ideoque non est facile contemnenda deliberatio religionis, quæ ex hujusmodi temporalibus incommodis initium habet, sed est diligentius examinanda; nam, si tantum fuit occasio, non obstat, hæc enim potius est frequens via qua Deus excitat homines ad me-

liora. Si tamen illud retinet propriam rationem motivi et finis, tutum non est eo consilio religionem ingredi; tum quia cum sit temporale et caducum, facile mutari potest; tum etiam quia, qui eo animo ingreditur, nec potest habere promptam voluntatem ad tendendum ad perfectionem, quæ est proprius finis religiosi status, nec poterit cum alacritate onera religionis sustinere, nec cum fiducia divinam gratiam ad id necessariam postulare, atque ita vel in eo statu non perseverabit, vel in eo nunquam proficiet, nec erit ei jugum suave, sed onerosum valde, ut recte docuit D. Thom. et exposuit Cajetan. 2. 2, q. 189, art. ult.; et Navar. supra.

8. *Probatur secunda pars assertionis quoad plenam voluntatem.* — Atque ex probatione hujus partis facile infertur et probatur altera; nam quod fit ex honesto ac perfecto fine virtutis, fit sponte ac plena voluntate; sed ingressus religionis propter hujusmodi finem intendendus est; ergo. Ac propterea non debito modo religionem ingreditur, qui propter timorem, vel reverentiam paternam, religionem ingreditur, quia nec debito fine neque integra voluntate ingreditur. Similiter, qui per dolum vel fraudem ad religionem inducitur, et ita ingreditur, non plene voluntarie ingreditur, et ideo etiam in tali ingressu non debitus modus servatur, quanquam culpa hæc tunc non sit ex parte ingredientis, si bona fide processit, et sufficientem diligentiam adhibuit, sed ex parte decipientis, qui in hoc non parvam injuriam ei intulit. Sed in hoc defectu voluntarii in hujusmodi ingressu advertendum est, aliquando posse esse talem, ut actum irritet; aliquando vere ut solum prohibeatur actus sic fieri, quamvis validus sit, etiamsi ita fiat. Hoc posteriori modo est illicitus ingressus ex indebito fine: priori modo est prohibitus ingressus ex metu cadente in constantem virum. Quanquam, si proprie loquamur, impedimentum irritans, quod hic esse potest, magis pertinet ad nullitatem professionis, quam primi ingressus, de quo nunc agimus; quantumvis enim involuntarie quis ingrediatur, si postea, ablato metu, aut ignorantia, vel alio simili impedimento, plena voluntate ratum habeat priorem ingressum, illa sufficiet ex parte sua, ut professio postea subsecuta valida sit. Et ideo talis ingressus non est simpliciter invalidus, sed quasi sub prædicta conditione, donec tale impedimentum auferatur, sicut supra in similibus dictum est. Quapropter non oportet hic in particulari tractare, quando ex hoc defectu voluntarii ingressus sit nullus, nam de ipsa professione infra commodius explicandum est.

9. *Ingressus religionis est imperfectus quoad modum, si fiat propter importunas preces, aut blanditias.* — Hic vero dubitari potest an in hoc ordine computari debeat ingressus religionis, si propter importunas preces vel blanditias fiat; nam tunc etiam videtur minus voluntarius ingressus, quia importunæ preces quamdam vim moralem obtinent; blandimenta etiam libertatem diminuunt; tum quia extrinsecus voluntatem attrahunt, et quodammodo determinant; tum etiam quia impediunt perfectum judicium et deliberationem. Respondeo hunc sine dubio esse imperfectum modum ingrediendi religionem, multisque periculis expositum, præcipue si per ea media homo inducatur ad suscipiendam religionem ex aliquo humano ac temporali motivo, ut frequentius contingit, quando per hæc media religio procuratur [1]. Nam si quis non sistat in his humanis rationibus, sed eis tantum utatur ad voluntatem alterius captandam, ut libentius attendat ad religionis bona consideranda, ut ita paulatim, et ex honestate ejus, et ex debito fine, ad illam desiderandam inclinetur, sic non erit in illis mediis ulla inordinatio, seu intrinseca malitia, quamvis regulariter fortasse non expediant, quia non sunt media satis proportionata, et regulariter impediunt perfectam considerationem et intentionem pure spiritualem, qualem tam perfecta mutatio requirit.

10. *Bonum est suadere religionis ingressum; sed cum magna prudentia hoc faciendum est.* — Atque huc spectat quæstio, quam D. Thom. tractat 2. 2, quæst. 189, art. 9, an liceat alium ad religionem inducere. Cui absolute respondet id esse licitum, et maxime meritorium, per se loquendo, et exceptis mediis inordinatis, quæ sunt per accidens, ex quibus tria tantum enumerat, violentiam, deceptionem, et simoniam, nam ad hæc reduci possunt omnia, quæ gravem malitiam vel inordinationem tali actui adjungere possunt; unde ex genere suo peccata mortalia sunt, quamvis ex levitate possint esse venialia, præsertim duo priora. Seclusis ergo his, quæ extrinseca sunt, sentit D. Thomas ex suo genere bonum opus esse veris ac solidis rationibus persuadere alium, ut religiosus fiat. Cujus ratio est, quia ille actus ex objecto est bonus,

[1] Vide cap. *Constituit*, 20, q. 3.

nam in universum inducere ad bonum, bonum est, et ex se non habet necessario aliquam circumstantiam malam; cur enim aut unde illam habebit? ergo ille actus per se bonus est. Quæ ratio etiam probat, quod et D. Thomas etiam sentit (eo quod exceptio firmat regulam), non esse malum uti aliis mediis humanis ad conciliandam piam alterius affectionem, non ut propter humanas illas rationes moveatur, sed ut ad divinas rationes audiendas et considerandas melius applicetur; quamvis autem, ut dixi, hoc non sit per se malum, cavendum est ne in individuo ita excedatur, ut in quamdam moralem vel violentiam, vel deceptionem inclinetur. Timendum est etiam periculum inconstantiæ in eo, qui sic attrahitur, quia postea, mutatis rebus, facile etiam mutatur illa pia affectio; rationes etiam illæ, quæ efficaciter propositæ multum movebant, postea vel oblivioni traduntur, vel ita tepide considerantur, ut nihil moveant; et ideo magna prudentia utendum est in hujusmodi actu inducendi alium ad religionem; petenti enim consilium veritas libere proponenda est. Ille etiam, quem Spiritus Sanctus movere cœpit, juvandus est, vel ut in sancto proposito firmus maneat, vel ut Spiritui Sancto non resistat, sed potius per orationes et bona opera se disponat, ut ab illo efficacius moveatur. Prius autem quam Spiritus Sanctus incipiat aliquem vocare, raro expedit, ut opinor, illum directe inducere ad hunc statum assumendum, quamvis optimum sit ad Dei timorem et conscientiæ puritatem, et ad vitanda pericula peccandi quemlibet excitare et inducere, simulque status religiosi commoda et excellentiam proponere.

CAPUT IX.

QUÆ LIBERTAS REQUIRATUR AD RELIGIONIS INGRESSUM.

1. ***Prima assertio: violentia injusta, et ad ingressum religionis inducta directe, est peccaminosa, et hic prohibita.*** — Libertas, quæ ad religionis ingressum requiritur, a triplici defectu seu impedimento debet esse immunis: imprimis a violentia, quam manifestum est continere gravem injuriam ex suo genere, quia cogere aliquem ad id, quod ipse facere non tenetur, quodque Deus voluit ita unicuique esse liberum, ut non præcipiatur, sed tantum consulatur, contra justitiam est. Deinde est hoc etiam contra religionem ipsam, et contra libertatem, quam talis actus intrin- sece requirit. Quapropter jure canonico me- rito statutum est, si violentia sit gravis, ita u inferat metum cadentem in constantem virum professio nulla sit, ut infra suo loco latius vi debimus. Dico autem hanc violentiam ess peccaminosam, et continere gravem injuriam quando ad hoc directe inducitur, imo ve comminatio alicujus mali vel incommodi sin aliquo justo titulo; nam si quis juste poss mortem alteri inferre, saltem per justitiæ mi nistros, et nolit eam remittere, nisi alius rel gionem ingrediatur, non peccabit, nec faci injuriam. Exemplum est, si maritus nolit pa cere uxori adulteræ damnatæ ad mortem, n si religionem ingrediatur; non enim infer vim, aut faciet injuriam, sed potius confe magnum beneficium, nam remittit justam vi dictam, et sic ei majus bonum spirituale pr curat, qui sibi injuriam intulit. Idem est parente, verbi gratia, qui filiam virginem d ligenter custodit, severius ac rigorosius qua ipsa velit; nam si ob eam causam illa tæd affecta eligat monasterium ingredi, non e censendus involuntarius ingressus, nec p renti imputanda est aliqua violentia, si reve non excessit nimium, aut filiam male trac vit, sinistra aut indirecta intentione, ut ad r ligionem inclinaretur, illa enim jam es quædam indirecta violentia. Quamdiu ve non excedit limites paternæ providenti quamvis in ea toto suo jure severe utat non potest illi vis imputari; quod si inde n citur tædium in filia, accidentarium est, e quid videtur misceri involuntarii in illo gressu, non est morale, ut sic dicam, s quasi naturale, quale est illud, quod ex trinseco timore mortis, vel ex aliis huma eventibus oriri solet.

2. *Exponitur Concilium Tridentinum in materia.* — Et juxta hæc intelligendum decretum quoddam Concilii Tridentini, se 25, cap. 18, de Regul., ubi novam excomm nicationem imposuit his, qui per vim seu tum feminas cogunt religionem ingredi. Cu expositio ad hunc locum spectat, quia solum incurritur propter vim, vel metum professio extorquetur, sed etiam quo vel bitus vel ingressus ad religionem obtine Itaque, quamvis metus et vis inferatur, si facto puella resistit, et monasterium non greditur, nondum incurritur illa censu quia, ut alibi latius diximus, ut censura in ratur, necessarius est actus perfectus, id habens effectum, quem verba legis in o

proprietate requirunt. At vero si puella ingrediatur metu coacta, eo ipso, qui eam coegerint, excommunicationem incurrunt, etiam ante professionem, imo et ante habitus susceptionem, satis enim est quod cogatur ad hunc finem; nam Concilium sub disjunctione numerat illos tres effectus, ingressum, habitum, professionem, et quemlibet illorum sufficere inquit ad talem censuram incurrendam. Unde dubitari non immerito posset, an is, qui cogit feminam ut monasterium ingrediatur, et in coactione perseverat donec habitum suscipiat, ac tandem ut profiteatur, tres excommunicationes incurrat: videtur enim ita asserendum. Quia non sine causa Concilium dixit sub disjunctione, *ad ingrediendum monasterium, vel ad suscipiendum habitum religionis, vel ad professionem emittendam.* Nam hinc fit, ut statim per ingressum coactum incurratur excommunicatio; sed in coactione ad suscipiendum habitum est nova contumacia, et nova actio per se sufficiens ad incurrendam censuram, hanc enim vim habet particula disjunctiva. Et idem argumentum est de coactione ad professionem. Probabile sine dubio hoc est.

3. Sed nihilominus, si loquamur de illo, qui a principio cogit feminam ingredi monasterium, ut religionem profiteatur, dici potest, etiamsi in ea contumacia perseveret usque ad professionem, unam tantum censuram incurrere, quæ quidem per primum actum ingressus contrahitur, per alios autem magis ac magis aggravatur, sicut et contumacia notabiliter augetur. Quia tamen ipsa contumacia moraliter una est quasi per continuationem, ideo et censura videtur esse una. Erit autem securius, quia revera probabile est esse necessarium, in petenda absolutione a censura integram causam ejus aperire, quia, ut minimum, est notabiliter aggravans, et multum varians moralem causam, atque adeo morale judicium ejus. Atque ita, quod ad usum moralem attinet, parum refert tres censuras, vel unam eis æquivalentem appellare. Disjunctiva autem locutio Concilii duos præcipue effectus operatur. Unus est, ut qui cogit ad ingressum, statim sine mora excommunicationem incurrat. Alius est, ut, licet quis non coegerit ad ingressum vel habitum, si postea cogat ad professionem eum etiam qui sponte ingressus est, eamdem censuram incurrere.

4. *Coactio ad ingressum, et ad susceptionem habitus distinguitur.* — Difficile autem est illa duo distinguere, scilicet, coactionem ad ingressum, et ad susceptionem habitus, quia non dicitur quis religionem ingredi, donec habitum suscipiat; et tamen Concilium illa ut distincta numerat, et singula ponit ut sufficientia ad hanc censuram. Ad hoc ergo explicandum, advertendum est Concilium solum in favorem feminarum posuisse hanc censuram; quamvis enim grave peccatum sit viros seu pueros ad religionem cogere, tamen, quia et illud rarius est, et viri facilius possunt injuriam propulsare, ideo humana lex solum fragilitati feminarum prospexit. Solent autem feminæ aliquo tempore, priusquam habitum suscipiant, monasteria ingredi, et ideo hunc ingressum a susceptione habitus Concilium distinxit. Hinc vero interrogatio oritur, an si quis cogat feminam ingredi monasterium, non eo animo ut invita permaneat, et suscipiat habitum, sed ut ibi custodiatur, vel etiam ut paulatim afficiatur, et postea si voluerit, habitum suscipiat, in hanc censuram incurrat. Quia Concilium generatim et indistincte excommunicat eum, qui feminam ad ingrediendum monasterium cogit. Respondeo imprimis, si femina nondum ad annos pubertatis pervenit, et a parentibus vel tutoribus ita cogitur, non solum hæc censura non incurritur, verum etiam nec peccatum aliquod, per se loquendo, committi videtur, quia parens habet hoc jus in filiam pro ista ætate, ut supra visum est; et alioquin actio ex objecto est bona, et finis etiam propositus bonus est. Nec credendum est Concilium voluisse privare parentes hoc naturali jure, cum illud non expresserit. At vero si talis coactio inferatur ab eo qui non habet potestatem, clarum est actionem esse injuriosam, ac proinde malam. Atque eadem ratione existimo, regulariter loquendo, peccare parentem, qui filiæ jam puberi hanc vim infert; nam, licet aliquando possit excusari, si habitatio illa ad tempus censeatur moraliter necessaria ad decentiam vel custodiam virginis, tamen seclusa hac necessitate, cum filia majoris ætatis jam sit sui juris, in his quæ ad statum animæ pertinent, non potest licite cogi a parente ad tam arctam custodiam, seu clausuram, talemque vivendi modum, etiam temporalem. Nihilominus tamen non existimo tunc incurri hanc censuram, nec Concilium fuisse locutum de hoc ingressu, sed de illo qui per se ordinatur ad susceptionem habitus, et sub hac conditione seu pactione fit; tum quia in monasteriis monialium hic solus ingressus per se et jure ordinario permissus est; ergo de illo

tantum Concilium loquitur, nisi aliud exprimat ; tum etiam quia in illo ingressu revera non est malitia contraria status religiosi, aut derogans libertati qua sumendus est, quam solam voluit Concilium præcavere, ut ex verbis ejus satis constat. Sola ergo coactio ad ingressum, qui directe vel indirecte ad religionis habitum suscipiendum ordinatur, prohibetur a Concilio ; et in hoc sensu usurpanda sunt quæ diximus tom. 5, de Censur., disp. 23, sect. 5, num. 9. Addo insuper Concilium limitationem quamdam addidisse huic legi et pœnæ, scilicet, nisi coactio fiat in casibus a jure expressis ; nam tunc illicita non est, et ideo non est digna pœna. Unus ex his casibus est, quando quis vovit religionem, et præcipue si ex hoc voto (quod dici solet propositum mutandi vitam) habitum suscepit, juxta cap. *Consulti*, cum similibus, de Regul. Alius vero casus est, quando conjuges mutuo consensu ingressi sunt religionem, et post professionem unius alter vult retrocedere, juxta cap. *Significavit*, et cap. *Uxoratus*, de Convers. conjugat.

5. *Excommunicatio hæc ligat quascumque personas. — Contrahitur per solam coactionem directam vel indirectam.* — Tandem quoad personas et actiones pro quibus hæc censura imponitur, notanda sunt verba Concilii ; nam quoad personas sunt valde generalia, scilicet : *Omnes et singulas personas, cujuscumque qualitatis vel conditionis fuerint, tam clericos quam laicos, seculares, vel regulares, atque etiam qualibet dignitate fulgentes.* Quoad actiones vero imprimis fertur in eos, qui *quomodocumque coegerint*, nisi in casibus jure expressis, atque adeo illicite et contra justitiam. Per illam autem particulam *quomodocumque*, significatur non solum directam, sed etiam indirectam coactionem sufficere, qualis est illa, quam parens infert feminæ in victu, vestitu, verbis, et aliis actibus, contumeliose illam tractando et affligendo. Existimo autem semper esse necessarium hoc fieri tali intentione, ut illa tædio affecta tandem ingrediatur ; nam si solum id faciat, vel ex defectu amoris, vel ex naturali conditione, licet sequatur hic effectus, non incurretur hæc censura, dummodo tempore ingressus pater non intelligat, filiam non sponte ingredi monasterium ; nam si hoc intelligens consentiret, et aliud remedium non adhiberet, jam tunc violentia moralis consummaretur. Maxime quia statim Concilium extendit hanc censuram ad omnes, *qui consilium, auxilium, vel favorem dederint, quique scientes eam non sponte ingred monasterium, aut habitum suscipere, aut pro fessionem emittere, quoquo modo eidem actui v præsentiam, vel consensum, vel auctoritatem interposuerint.* Hæc autem omnia ad coactio nem referuntur, et ideo si illa non intervenia non habet locum hæc censura. Unde, licet do lus non minus causet involuntarium quam coactio, nihilominus qui consilio suo decipi vel deceptioni cooperatur, ut femina mona terium ingrediatur, non incurrit hanc censu ram, quia illa non est coactio, et lex pœnal non est extendenda ad casum similem. Hi etiam Cardinalium congregatio censuit n incurrere hanc censuram patrem, qui filia relinquit hæredem, ea conditione ut mona terium ingrediatur ; quod si noluerit, mona terium instituit, filiæ autem solum relinq alimenta necessaria ; quia illa non est coacti nec inductio per vim, sed potius per mod concupiscentiæ. Tandem declararunt iid Cardinales feminam sic inclusam per vim monasterium, educendam esse, et si aliqu nocumentum ob eam causam passa est, rum expensis compensandum esse, qui tal vim intulerunt.

6. *Deceptio potest esse vel ex parte relig nis, vel ex parte ingredientis.* — Secund defectus, qui adversatur libertati ad ingr sum religionis requisitæ, est deceptio ; ci quam advertendum est deceptionem in l ingressu posse intervenire, et ex parte r gionis, et ex parte religiosi, et utram sufficere ut in hoc negotio debitus mo non servetur. Deinde est advertendu quidquid gravioris culpæ in tali ingressu deceptione intervenire potest, magis e in decipiente, quam in eo qui decipitu in hoc enim ad summum esse potest imp dentia aliqua, vel facilitas in credendo levitate animi, aut ex nimia affectione p veniens, quæ regulariter excusari poteri gravi culpa, maxime in ipso ingredien nam ex parte recipientis major est oblig adhibendi diligentiam, tum quia non tra rem privatam ut propriam, sed pertinen ad commune bonum religionis, tum et quia ex officio ad id tenetur. Ex parte au decipientis ex objecto suo gravis est l culpa, quia injustitiam continet ; quanq si deceptio sit in re levi, quæ non posset n tum movere voluntatem, excusabitur cu mortalis, vel etiam si non sit formalis, sed intentione decipiendi, sed tantum materia saltem directe ; nam tunc licet indirecte p

pter negligentiam sit aliquo modo voluntaria, raro erit mortalis culpa. An vero ob talem deceptionem actio sit nulla, circa professionem tractandum est; nam in ingressu seu receptione, ut supra dixi, non habet specialem difficultatem, quia nulla est lex positiva absolute irritans talem receptionem præter constitutionem Sixti V, quam infra exponam; seclusa autem speciali lege irritante, receptio non potest esse nulla, nisi in ordine ad professionem, durante eodem defectu, quando ille talis est, ut professionem irritet, nisi per aliam voluntatem perfecte liberam, seu ex perfecta scientia, prior ingressus vel receptio rata habeatur.

7. *Colligitur primo : qui judicat aliquem ineptum, et tamen consulit ingredi religionem, peccat graviter ; potest tamen excusari si procedat bona fide.* — Atque hinc colligitur graviter peccare eum, qui consilium præbet petenti, ut religionem vel talem religionem ingrediatur, decipiens illum, quia alias intelligit vel secum judicat illum non esse aptum ad talem statum, vel simpliciter ei non expedire, quia decipit illum in re gravi, et munere consiliarii abutitur, cum teneatur illud fideliter exercere, eo ipso quod illud acceptat. In hujusmodi autem persona, quando bona fide procedit, facile habet locum excusatio a culpa gravi, quia non id consulit animo decipiendi, sed fortasse ex nimio timore ut majus alterius bonum impediat. Debet tamen vir prudens hunc timorem cohibere ; nam si pura intentione procedat, non peccabit, sed recte faciet consulendo, quod coram Deo judicat esse hic et nunc melius, etiamsi suo consilio alter a religione desistat. Potest autem hic non immerito interrogari, an e converso peccet mortaliter, qui suo consilio alium a religione avertit, decipiendo illum, vel quia revera intelligit nihil esse in illo, quod utilitatem religionis impediat, vel quia temere et sine sufficienti consideratione ex humano affectu consilium præbet. Quidam enim existimant hoc per se non esse peccatum mortale, quia, licet sit deceptio, non est in bonis necessariis ad salutem, neque inde redundat aliquod grave onus in eum qui decipitur. In quo videtur esse differentia inter hanc deceptionem et præcedentem. Nam, cum quis per deceptionem cogitur religionem intrare, involuntarie suscipere cogitur grave onus, simulque religioni fit injuria, nam etiam oneratur persona sibi minime conveniente. At vero quando aliquis per deceptionem a religione removetur, nec bono sibi debito privatur, nec damno aliquo afficitur. Eademque ratio est de religione, quia nulla ei fit propria injuria.

8. *Colligitur secundo : qui decipit avertendo aliquem ab ingressu religionis, peccat graviter.* —Nihilominus existimo etiam hanc deceptionem ex suo genere peccatum esse mortale, quia gravem injuriam continet contra talem personam, et aliquando etiam contra religionem. Ratio imprimis est, quia deceptio ex se est mala, et injuriosa proximo, maxime quando intercedit consultatio; nam, ut supra dicebam, qui acceptat consiliarii munus, eo ipso veluti ex quodam tacito pacto obligatur ad consilium fideliter præstandum. Quæ obligatio major est, quando consilium ad bonos mores pertinet, et deceptio non fit sine magno detrimento ejus qui decipitur; quæ omnia in præsenti concurrunt, et ideo non dubito quin talis deceptio gravem injuriam contineat. Nec refert quod bonum religionis non sit necessarium ad salutem, sed supererogationis, quia hoc non obstat quominus carentia talis boni sit magnum detrimentum, quod involuntarie quis patitur per medium iniquum, et justitiæ contrarium. Nam etiam obtinere beneficium non est necessarium, nec etiam interdum ad hanc vitam transigendam, et tamen per deceptionem impedire alium ne illud obtineat, est sine dubio gravis injuria; ergo a fortiori in præsenti. Et confirmatur, nam impedire alium per vim, ne religionem ingrediatur, est peccatum mortale; ergo et per deceptionem, nam hæc duo in rebus moralibus æquiparantur.

9. Ex quo infero primo hoc peccatum, per se et ex vi talis objecti, grave esse, etiamsi aliam injuriam non contineat, sæpe autem ex alio capite posse augeri, et duplicatam injuriam continere. Prior pars satis probata est. Posterior declaratur, quia hæc deceptio sæpe fit graviter detrahendo, vel de religioso statu, vel de aliqua religione in particulari, ut alter ab ejus affectu avertatur, et tunc peccatum deceptionis adjungitur peccato defectionis, quod per se grave est, et circumstantiam specie distinctam, ac proinde in confessione aperiendam addit. Sequitur secundo, hoc peccatum non solum committi quando quispiam respondet petenti consilium, decipiendo illum, sed etiam quando propria sponte quis se ingerit ad suggerendum pravum consilium, quo alium decipiat, et a bono proposito avertat; quia gravitas hujus injuriæ non consistit

præcipue in abutendo munere consiliarii (quamvis hæc circumstantia, quando intervenit, non parum augeat malitiam), sed ad eam sufficit deceptio cum tam gravi nocumento, sicut sufficit violentia. Unde e contrario colligi potest, si quis absque injuria violentiæ aut deceptionis alium avertat ab ingressu religionis, precibus, vel promissionibus, illud non esset ex genere suo peccatum mortale, quia ibi non intervenit injuria, neque inductio ad malum, neque aversio, seu abstractio a bono ad salutem necessario; cur ergo ibi erit gravis malitia? Nam, licet alter grave detrimentum patiatur, non tamen involuntarie, sicut per vim aut deceptionem, sed quia libere consentit; ergo inde non redundat in alium malitia, saltem moralis. Sed, licet verum sit tunc non esse tam grave peccatum, est tamen sine dubio peccatum multum repugnans ordini charitatis, et respectu Dei, a cujus majori obsequio homo separatur, et respectu ipsius proximi, quia a majori bono impeditur, quod licet precibus fiat, alienum est ab officio Christianæ amicitiæ. Accedit etiam quod per hoc sæpe Spiritui Sancto moventi resistitur, quod majorem deformitatem habet in tertia persona, quam in ipso qui vocatur; nam ipsemet Spiritus Sanctus, dum necessitatem præcepti non imponit, concedit licentiam homini vocato, ut suo jure libere utatur; graviter autem fert, quod alius, ad quem illa deliberatio non spectat, suis consiliis et inspirationibus resistat. Quare, licet in hoc peccato non sit injustitia, tamen contra charitatem sæpe potest esse malitia gravis, præsertim si preces seu inductio nimis sint importunæ, et contra Spiritus Sancti vocationem moraliter certæ, et absque ullo rationabili titulo et causa. Eritque major culpa, si quis absolute intendat impedire ingressum; nam si solum intendat ut differatur, minor erit culpa, et talis posset esse causa, ut esset nulla. Sic enim excusari possunt parentes, qui aliquantulum filios detinent, ut eorum constantiam experiantur, vel eorum vocationem magis examinent. Et juxta hæc de aliis censendum est, semperque quoad fieri possit, est in favorem religionis inclinandum.

10. *Colligitur tertio : qui decipit in religionis ingressu, tenetur tollere talem deceptionem, vel infamiam detractionis, vel vim, si forte illata est.* — Tertio, videtur ex dictis consequenter sequi, quoties intervenit injuria per vim vel deceptionem, oriri obligationem restituendi, in eo qui injuriam intulit, quia illa injuria contra justitiam commutativa[m] est; ex hujusmodi autem injuria intrinse[ce] nascitur obligatio restituendi. Verumtame[n] circa hoc advertere oportet, si deceptio fi[at] cum detractione alterius partis, scilicet, v[el] religionis, vel personæ, de cujus ingress[u] agimus, primam et manifestam obligatione[m] restituendi esse, ut fama seu bona opin[io] ejus, quod detractum est, reparetur, ut p[er] se constat. Potest enim hæc deceptio vel d[e]tractio interdum fieri de religione cum ip[sa] persona, ne ingrediatur, vel e converso [de] persona cum religione, ne illam recipia[t]; utrique ergo cum partitione accommoda s[a]tisfaciendum est, ita ut infamatio tollatu[r]. Deinde, etiamsi detractio non fuerit adjunc[ta], deceptio ipsa tollenda est, et veritas aperie[n]da, ut pars decepta in suam libertatem res[ti]tuatur. Quod si, hoc non obstante, alter p[er]severet in priori consilio, et nolit religion[em] ingredi, vel religio nolit eum accepta[re], non credo teneri deceptorem ad amplior[em] restitutionem; idemque censeo de eo qui v[im] intulit, quia damnum illud spirituale aliter [re]parabile non est, nisi alter consentiat, und[e] consentire non vult, jam ex parte illius ces[sat] ratio obligationis ad majorem restitutione[m]. Ex parte autem religionis non erat illi jus [ali]quod acquisitum in talem personam, ut p[ro]pterea major restitutio illi facienda sit, [de] qua re plura inferius.

11. *Excommunicatur qui impedit femin[as] ne votum simplex castitatis, aut religio[nis] emittant, aut professionem faciant, quæ [per] veli susceptionem significatur.*—Tandem ju[xta] dicta exponenda est alia pars decreti Con[cilii] Tridentini supra tractati, sess. 25, c. 13[8], Regul., ubi postquam anathema tulit in [eos] qui per vim feminas cogunt ad ingressum [re]ligionis, eamdem censuram extendit ad [eos] qui illas impediunt, dicens : *Simili qu[oque] anathemate subjicit eos, qui sanctam virgin[um] vel aliarum mulierum voluntatem veli a[cci]piendi, vel voti emittendi, quoquo modo [sine] justa causa impedierint.* Circa quæ verba [so]lum occurrit advertendum, censuram h[anc] duplici modo videri universaliorem, q[uam] præcedentem. Prior sumitur ex illa disj[unc]tiva, *veli accipiendi, vel voti emittendi.* Nam [in] priori parte comprehenduntur tres illæ, [quæ] in priori membro positæ fuerant, scilicet [in]gressus, susceptio habitus, et professio; [nam] quidquid horum impediatur, impeditur [vo]luntas veli accipiendi. Nam si impeditu[r in]gressus, a fortiori impeditur habitus su[sceptio]

ptio religionis propria, de qua est sermo; impedito autem habitu, necesse est impediri professionem, quæ per veli acceptionem significatur. Igitur in illa priori parte hæc tria comprehenduntur. Additur vero pars altera, *vel voti emittendi*, quæ sine dubio aliquid diversum significare videtur, et ideo non esse intelligenda tantum de voto solemni, quod solum in professione fit, et per veli acceptionem significari solet. Videtur ergo Concilium excommunicare eos, qui feminas impediunt, ne votum etiam simplex emittant; et quia verosimile non est ipsum loqui de quocumque voto, quia hoc nec necessarium erat, nec fortasse conveniens, neque ad intentionem Concilii accommodatum, ideo juxta subjectam materiam determinandum videtur ad votum simplex virginitatis, seu castitatis, per quod specialiter consueverunt feminæ in Ecclesia consecrari Deo extra proprium religionis statum. Existimo etiam comprehendi votum simplex religionis, quod in hac materia ejusdem rationis censetur; eo vel maxime quod qui hoc votum impedit, consequenter et quasi radicaliter impedit voluntatem veli accipiendi.

12. Aliqui vero per voti emissionem intelligunt professionem ipsam, a qua distinguunt veli susceptionem tanquam actionem distinctam. Sed est difficilis expositio, tum quia verba Concilii intelligenda sunt juxta usum quem habent in aliis canonibus; constat autem antiqua Concilia et Pontificia decreta, quoties de veli acceptione tractant, religiosam professionem per illam intelligere; tum etiam quia, licet illa duo in eo rigore sumpta distinguantur, tamen in re non separantur, nec potest unum sine alio impediri; quid ergo necessarium erat in lege morali ea sub disjunctione proponere? Et explicatur amplius in hunc modum, nam si in monasterio aliquo monialium sint aliquæ veram professionem emittentes, quibus velum non imponatur, quia ad domestica tantum officia recipiuntur; et quispiam impediret ne aliqua femina admitteretur ad velum, non tamen impediret professionem, profecto non incurreret hanc censuram, quia illa circumstantia valde accidentaria est, et quia illud non esset impedire statum perfectionis, sed signum quoddam honoris, de quo nihil Concilium curabat; ergo per veli acceptionem intelligit non præcise accidentalem cæremoniam, sed ipsam substantialem professionem.

13. *Ad hanc excommunicationem contrahendam, requiritur ut injuste impediat.* — Alia ampliatio continetur in illo verbo, *quoquo modo impediat*. Nam in priori parte dixerat Concilium, *quomodocumque coegerint*. Universalius autem quid esse videtur quoquomodo impedire, nam impeditur quis non tantum per coactionem, sed etiam multis aliis modis, quos comprehendere voluit Concilium, si injusti sint, et ideo phrasim locutionis mutavit. Primo ergo clarum est ibi comprehendi omnes, qui per vim directe vel indirecte illatam ipsi feminæ, directe impediunt ejus voluntatem, scilicet, per graves minas, et cœtera similia, ut supra explicatum est. Deinde comprehendi existimo eos, qui per similem vim monasterio illatam impediunt ne ibi admittatur, nam sic etiam injuste impediunt voluntatem veli accipiendi. Idem censeo si hoc fiat per dolum et fraudem, quæ circa monasterium etiam versetur, illud, scilicet, circa opinionem de tali femina decipiendo, si tandem hoc modo voluntas ejus de velo accipiendo impediatur; nam, præterquam quod tota hæc dici potest quædam violentia moralis, proprie etiam ac formaliter sub verbis Concilii comprehenditur.

14. *Incurritur hæc excommunicatio impediendo per deceptionem, non vero per preces aut promissiones.* — Magis dubitari posset de decipiente ipsam feminam, et per illam deceptionem impediente ne velum accipiat, vel votum emittat; nam sic decipiens proprie non impedit voluntatem, id est, voluntatis executionem, de qua Concilium loqui videtur; sed facit ut talis voluntas non habeatur, vel ut mutetur, quod longe diversum est. Sicut etiam qui precibus et promissionibus obtinet a femina, ne continentiam profiteatur, sine dubio impedit ne velum accipiat, aut votum emittat; et tamen nemo dicet illud sub hac censura comprehendi, quia proprie non *impedit voluntatem*, sed procurat ut voluntas mutetur, vel non habeatur. Et est quidem hoc probabile, et quoad hanc posteriorem partem de precibus, non dubito quin ita sit non solum propter rationem factam, sed etiam quia ille modus non continet injustitiam, nec causat proprie voluntarium; et ideo in rigore non est impedimentum de quo loquitur Concilium. De decipiente vero res est magis dubia et scrupulosa, quia revera injuste impedit voluntatem, et verba Concilii, *quoquo modo decipiat*, valde generalia sunt, neque est cur limitetur ad solam executionem voluntatis, quæ immutata maneat; nam si ipsa mutatio est involuntaria, qualis est illa quæ

fit per deceptionem, satis impeditur ipsa voluntas a suo desiderio, quando per deceptionem fit, ut in eo non persistat. Solum ergo excipit Concilium casum in quo voluntas ex justa causa impeditur, ut, verbi gratia, quia non suppetit facultas temporalis necessaria ad ingressum religionis, vel quia propositum aut deliberatio non satis examinata est; in his enim casibus cessat injustitia, et consequenter etiam cessat hæc pœna.

15. *Notandum primo.* — Tertius defectus, qui suo modo minuere potest libertatem ingressus religionis, est simonia; potest enim hic defectus redundare in diminutionem libertatis, vel ex parte personæ, si pretio dato ad religionis ingressum trahatur; vel ex parte religionis, si propter pretium illum admittat, et ideo hic breviter explicari potest. Advertendum igitur est, aliud esse aliquid in pretium religiosi status conferre, aliud vero esse conferre aliquid ea occasione, non quidem in pretium, sed vel in eleemosynam, vel ob benevolentiam, vel, quod frequentius est, alimentorum gratia; hoc enim posterius non sufficit ad simoniam, sed oportet ut ratio pretii interveniat, ut omnes Doctores in propria materia, specialiter Cajetanus, in Sum., verb. *Simonia*, et Sot., lib. 9 de Justit., q. 7, a. 1. Unde fit ut, practice ac moraliter loquendo, raro hic ingressus sit illicitus titulo simoniæ, etiamsi largitio aliqua, vel acceptio alicujus temporalis commodi intercedat. Nam imprimis constat ex communi usu Ecclesiæ in monasteriis monialium recipi aliquid in congruam sustentationem religiosæ, et quod dotis nomine solet significari, de qua etiam solet pactum præcedere, in quo non censetur esse simonia, quia illud non accipitur tanquam pretium professionis, seu religionis, sed causa sustentationis. Atque ita intelligendus est textus in cap. *Quoniam*, de Simonia; consuetudo enim est optima legum interpres, et textus ille expresse loquitur de pretio; hic autem revera pretium non intervenit, sed sustentatio. Sic sacerdos dicturus sacrum, qui aliquid in sustentationem recipit, nec simoniacus est, nec pretium accipit. Unde eadem ratione, si religio vel monasterium multum indigeat, non erit simonia, si ab eo, qui vult ingredi, postuletur ut habitum, vel aliquid simile necessarium ad ejus sustentationem, secum afferat; in quo tamen multum observandum est ut scandalum vitetur. Et ob eamdem rationem ait Soto, libr. 9, q. 6, art. 2, ad 4, non esse simoniam munusculis aut beneficiis allicere voluntatem alicujus, u religionem ingredi velit; et e converso no esse simoniam dare prius copiosas eleemosy nas monasterio, ut illud reddat sibi benevo lum, et pie affectum; dummodo enim omni suspicio pacti vel conventionis tacitæ cesse simonia non committitur. Quomodo intelliger dum est c. *de Regularibus*, de Simonia, et *Quam pio*, 1, q. 2. Quia ergo regulariter l quendo, si aliqua largitio intervenit, non ha bet rationem pretii, nec conventionem, a obligationem expressam vel tacitam, ideo d co regulariter non esse ex hoc capite sacril gam receptionem, vel ingressum; si aute aliquid ejusmodi interveniret, tunc esset dar nabilis, juxta prædicta jura. Secluso aute vitio simoniæ, posset hæc actio esse repr hensibilis, vel ratione scandali, vel si ess nimia quæ libertatem ingredientis per del tam intentionem impediret, ut sæpe conti git, quando aliquis humano modo affectus p hæc temporalia beneficia sine sufficienti de beratione et consideratione, et propter hun na etiam motiva habitum religionis suscip Quanta vero et quam gravis sit talis cul ex circumstantiis personarum et action prudenter pensandum est.

16. *Notandum secundo.— Mutuum ex bo novitii etiam prohibetur a Concilio.* — Sec do, observandum est hoc loco decretum C cilii Tridentini, sess. 25, cap. 17, de Reg ubi statuit: *Ne ante professionem, excepto tu et vestitu novitii vel novitiæ, illius tempo quo in probatione est, quocumque prætext parentibus, vel propinquis, aut curatori ejus, monasterio aliquid ex bonis ejusdem buatur, ne hac occasione discedere nequ quod totam vel majorem partem substan suæ monasterium possideat.* Et infra addit nam his verbis, *sub anathematis pœna.* In primo observandum est, Concilium non hibere hanc largitionem tanquam per se citam, sed ut semper consulat libertati nov Et ideo non prohibet illam simpliciter, et omni tempore, sed ante professionem; i ergo professione (quod antea dicebamus) na novitii tribuere monasterio, non est lum, sed laudabile, si justo titulo vel lib liter fiat. Deinde etiam ante professio non prohibet hujusmodi largitionem fier quibuscumque bonis, sed ex bonis ejus novitii. Unde si parentes, propinqui, vel a ci de suis propriis bonis aliquid velint buere monasterio in gratiam novitii, ut nevolentius tractetur vel suscipiatur,

ageret contra hoc decretum, quia textus expresse dicit, *de bonis ejus*, et quia tunc non habet locum ratio Concilii; nam per hoc nihil minuetur libertas novitii, quia cum illa bona ad illum non pertineant, neque illa recuperare possit aut debeat, inde non fit difficilior ejus egressus, si religionem dimittere voluerit; item, quia Concilium utitur hoc verbo, *tribuatur*, dubitari potest an per modum mutui possit dos, verbi gratia, quæ promissa est moniali, ante professionem conferri, quia mutuare non est tribuere, et lex odiosa ad rigorem verborum coarctanda est. Nihilominus hæc videtur esse magna fraus legis, quia non minus ex mutuo quam ex alia largitione impediretur libertas novitii; nam etiam sæpe difficile recuperatur, quod titulo mutui datum est. Eo vel maxime quod hic non potest absoluta donatio intervenire, sed solum sub ea conditione, si novitius perseveraverit; ergo hanc et quamcumque aliam, quæ virtute illam includat, prohibet Concilium; in illo autem mutuo similis donatio virtute includitur. Nam si novitius perseveret, obligatio reddendi ex mutuo cessabit. Censeo igitur hoc etiam esse prohibitum, et per verbum tribuendi intellexisse Concilium quamcumque actualem traditionem bonorum novitii, per quam in potestatem, usum, administrationem, vel etiam dominium religionis deveniant, non obstante quacumque obligatione illa reddendi, si novitius habitum dimittat. Neque existimo admittendam excusationem, quam aliqui prætendunt, scilicet, tale esse monasterium, ut sine ulla difficultate possint ab eo recuperari quæcumque bona; nam, etiamsi hoc supponatur, non propterea cessat prohibitio Concilii, quia cessante fine legis in particulari non cessat obligatio legis. Nonnulla autem verisimilitudo esse posset, si bona mutuo darentur monasterio restituenda ante tempus professionis, ut, verbi gratia, ad 5 vel 6 menses; tunc enim non solum in particulari casu, sed etiam per se, et ex vi talis actionis cessare videtur finis Concilii, nec videtur illa esse largitio simpliciter, etiam juxta subjectam materiam, quia non conceduntur talia bona sub ea tantum conditione, nisi novitius retrocedat, sed ut restituantur ante professionem, etiamsi ipse perseveret. Sed nihilominus existimo talem mutuationem esse alienam ab intentione Concilii, et non carere scrupulo, quia saltem retardare potest novitium, ne ante solutum a religione debitum, religionem dimittat, etiamsi id desideret. Item, quia post acceptum tale mutuum facile est religioni solutionem differre, spe retinendi novitium; et e converso, difficile erit parentibus religionem compellere ut solvat, sed potius in gratiam novitii connivebunt. Quapropter ab omni actione hujusmodi, vel specie illius, abstinendum est. Advertere tamen ultimo oportet, si quid in hoc peccetur, non incurri propterea excommunicationem ipso facto, donec imponatur, quia verba Concilii solum sunt : *Sancta Synodus præcipit dantibus et recipientibus sub anathematis pœna, ne hoc ullo modo fiat ;* cum ergo non dixerit, *ipso facto incurrenda*, neque aliud verbum æquivalens addiderit, non sententiam latam, sed ferendam indicare voluit, juxta receptam doctrinam. Ponderandum autem est verbum illud, *ne hoc ullo modo*, nam confirmat omnia quæ diximus.

CAPUT X.

A QUO ET QUA FORMA RECEPTIO FACIENDA SIT, UT INGRESSUS SIT VALIDUS ET LICITUS.

1. Non potest quis religionem ingredi, nisi ab ea recipiatur, nam hæc correlativa sunt veluti partes humani contractus, qui non potest nisi mutuo consensu perfici. Cum ergo sufficienter videatur explicata ea, quæ ad hunc actum ex parte personæ ingredientis pertinet, sub qua habitudine ingressus appellatur, reliquum est ut de receptione, quæ habitudinem dicit ad aliud extremum, scilicet religionem, disseramus. Duo autem ad hunc actum sunt necessaria, scilicet, potestas, et debitus usus ejus, qui in modo recipiendi consistit : hæc igitur duo explicanda sunt.

2. *Prima conclusio : ut receptio in religione fiat valide, requirit potestatem in recipiente.* — Circa potestatem, manifestum est esse necessarium non solum ut recte, sed etiam ut valide receptio fiat, nam sine potestate agendi nihil fit, et sine potestate contrahendi, nullus contractus validus est. Quæri ergo potest apud quem sit hæc potestas. Est autem certum primario ac principaliter esse in Summo Pontifice. Sed de hoc non agimus, quia ipse non solet hac potestate immediate uti; quærimus autem de illo, in quo est proxime hæc potestas. In quo est secundo certum, hanc potestatem immediate esse in qualibet religione approbata per Pontificem, et in sola illa. Primum patet, quia ex vi approbationis talis potestas ei confertur, imo in ipsa approbatione

intrinsece includitur; nam si religio non posset alios recipere, nec conservari, nec gubernari posset; qualis ergo esset ejus approbatio? Secunda etiam pars ex supra dictis manifesta est, quia religio non approbata a Pontifice non est religio, juxta ea, quæ ab Ecclesia statuta sunt; ergo nec potest habere potestatem admittendi ad religionem; unde, eo ipso quod Pontifex sibi reservavit approbationem religionis, consequenter etiam hanc potestatem reservavit vel sibi, vel quibus eam ipse concesserit; non concedit autem de facto nisi religionibus a se approbatis. Quod si fortasse in particulari institutione aliquando est in Episcopo, vel in alio simili prælato, semper est in ordine ad religionem approbatam a Pontifice, eritque peculiaris ille recipiendi modus, qui in generali doctrina non consideratur. Quamvis autem hæc potestas, sicut et alia jurisdictio proxime sit in toto corpore religionis, non tamen ab illo toto potest immediate exerceri, ut per se notum est, quia non potest totum ad singulos recipiendos congregari.

3. ***Hæc potestas necessario est committenda alicui, vel aliquibus in particulari.— Dubium est in quibus, et quomodo sit.*** — Relinquitur ergo necessarium esse, ut hæc potestas sit in prælato uniuscujusque religionis, quia necessario debet esse commissa alicui, vel aliquibus personis in particulari; ergo maxime prælato religionis, cui ejus cura demandata est. Superest ergo explicandum in quo prælato sit hæc potestas, an in singulis proximis, seu localibus prælatis, ut sunt Abbates, Priores, Guardiani, vel in Provincialibus, aut in Generalibus. Deinde an sit in sola persona prælati, vel sit cum aliis, qui circa illum actum suffragium habeant, sive sint particulares personæ ad hoc designatæ, sive sint omnes personæ ejus domus, vel monasterii, in quo aliquis recipiendus est, et an talia suffragia requirantur ut decisiva, vel tantum ut consultiva. Quæ omnes quæstiones tractari possunt, vel stando in jure communi antiquo, vel stando in jure speciali singularum religionum, vel juxta novum jus editum a Sixto V, in speciali constitutione de illegitimis.

4. *Prima opinio. — Secunda opinio.* — Priori modo tractatur hæc quæstio a Panor., in c. ***Porrectum***, de Regul., n. 5 et 6, et in c. *Ad Apostolicam*, eod. tit., n. 4 et 12, ubi varias opiniones refert. Quidam dixerunt hanc receptionem jure communi pertinere ad Abbatem simul cum capitulo; ita tenet gloss in c. ult., de Reg., in 6, dicens de jure cor muni hoc pertinere simul ad Abbatem et (pitulum, nisi consuetudine præscripta ali receptum sit, quod sequuntur ibi Joann Monachus et Archid., et fundatur in cap. *I noscitur*, de His quæ fiunt a majori parte (pituli; qui tamen textus, ut Panorm. notav non multum probat, quia in eo non est ser de receptione religiosorum, sed de præsent tione ad Ecclesias, quando jus præsentan est in collegio, ut in eodem textu dicitur. A gumentum autem a simili efficax non est, n jus præsentandi non est proprie actus jur dictionis, sed privilegii, seu dominii cuj dam; receptio autem novitii ad jurisdicti nem et gubernationem ipsius religionis p tinet. Alii ergo dixerunt, hoc pertinere ju communi ad solum Abbatem, ex d. c. *P rectum*, ibi: *A convertendo votum emittitur recipitur ab Abbate;* et ex d. c. *Ad Aposto cam*, ibi: ***Is qui converti desiderat, habit recipit, et professionem emittit, Abbate per vel per alium professionem recipiente mona cam, et monachalem habitum concedente;*** et fra: ***Prohibendum est Abbatibus ne passim te tempus probationis quoslibet ad profes nem recipiant.*** Sed hi textus non convincu quia licet nominetur Abbas, non excludi capitulum, quia potest totum a capite no nari, et quia quamvis tantum nominetur p cipua persona, quæ a tali actione excludi r potest, non ideo excluduntur aliæ, quæ c illa concurrere possunt vel debent, licet ceantur. Citari etiam pro hac sententia pot c. ***Nullam***, 18, q. 2, ubi dicitur: ***Ut de cæt fideliter et studiose universa, quæ vel ad di cultus reverentiam, vel ad utilitatem ejus monasterii pertinent, Abbatis sollicitudo, quem potestas tota pertinere convenit, de adimplere.*** Ubi glossa notat, et ex ipso te colligitur, particulam illam ***tota***, exclud monachos, ***quia potestas***, ait, ***ita pertinet Abbatem, et non ad monachos;*** constat aut receptionem religiosorum inter ea me comprehendi, quæ ad divinum cultum, monasterii utilitatem pertinent. Et hanc s tentiam tenuit Joan. Andreas, in d. cap. *Apostolicam*, et sequitur Panorm. locis c tis, et Sylvest., verb. ***Religio***, 3, q. 13; var., in d. cap. *Nullam*, comment. 3, de gul., n. 5.

5. Addunt vero prædicti auctores non p se Abbatem recipere monachum sine cons capituli. Quod adeo necessarium esse d

Panormitanus, ut si omittatur capituli consultatio, receptio sit nulla, quamvis non teneatur Abbas sequi judicium vel voluntatem capituli, sed, auditis sententiis eorum qui adsunt, ipse possit suam sequi, quamvis contraria sit. Fundatur, quia in regula dicitur, quod præcipua debet Abbas expedire cum consilio capituli (videtur alludere ad capit. 3 regulæ Sancti Benedicti, ubi expresse statuitur et declaratur, vota capituli non postulari ut definitiva, sed tantum ut consultiva) : *Constat autem* (inquit Panormit.) *creationem monachorum esse ad præcipuum in monasterio ;* ergo consultatio capituli ad illam necessaria est. Quoties autem capituli consultatio necessaria est, si illa omittatur, actus est nullus, cap. *Novit,* juncta glos. de His quæ fiunt a prælato sine consensu capituli. Et ex Bart., cum his quæ adducit in l. 1, § *Si plures,* de Exerc. act., n. 3 et 4, cum Bursato, lib. 1, cons. 90, qui omnes docent in eo casu consultationem esse necessariam ad valorem actus, etiamsi necessarium non sit sequi judicium consultorum, quia aliud est consilium, aliud consensus, et ex vi illorum verborum requiritur consilium, non consensus, ut recte Tabien., verb. *Consilium,* et verb. *Consensus,* num. 1; Paleot., lib. de Sacri consist. consult., 1 p., q. 3, art. 1; Albert., in cap. *Cum in veteri*, de Elect., n. 12. Eadem ergo regula in præsenti sequenda est; ergo etiam in præsenti receptio erit nulla. Et hanc etiam partem sequitur expresse Sylvester supra, et idem sentit Navar.

6. *Resolutio dubii : potestas recipiendi, si in regula, privilegiis, approbatione, aut saltem consuetudine non attribuatur alicui in particulari, ex jure communi pertinet ab Abbatem in religionibus monasticis ; in mendicantibus vero ad Provincialem.* — Mihi tota hæc quæstio parum videtur utilis, quia in ea nihil fere potest ex solo jure communi definiri : nam in ipsomet communi jure supponitur, interdum ad solum Abbatem, interdum ad eum simul cum conventu pertinere, ut patet ex cap. ult. de Regul., in 6, quod sic habet : *Si ad solum Abbatem pertineat creatio monachorum, eo defuncto nequibit novus monachus a conventu creari, alias poterit, si eorum creatio spectet insimul ad utrumque.* Deinde ex adductis a Panorm. id confirmo, quia ipsemet non potuit sententiam suam ex solo jure communi colligere, sed recurrit ad regulam B. Benedicti. Eadem ergo ratione in unaquaque religione ad illius regulas et constitutiones recurrendum est, et ad privilegia per Sedem Apostolicam unicuique concessa. Quod si nec in regula, nec in privilegiis aut approbatione Pontificis (quod vix accidere potest) specialis ac propria declaratio hujus rei contineatur, præcipue attendenda est consuetudo, ut gloss., Panormit. et omnes auctores citati docent, et apud illum erit hæc potestas, qui consuetudine præscripta illius usum habuerit; vix autem cogitari potest casus moralis, in quo vel ex regula et privilegiis, vel ex consuetudine, constet apud quem sit hæc potestas. Si autem talis casus admittatur, vel potius fingatur pro religionibus monasticis, recte dicitur potestatem hanc jure communi esse penes Abbatem, tum propter dict. cap. *Nullam*, tum etiam quia potestas Abbatis in suo ordine est perfecte monarchica, sicut potestas ducis in exercitu, et ideo de se sufficit ad recipiendos monachos vel milites, nisi aliunde limitetur. In religionibus autem mendicantibus, et quæ illis similes sunt, potius erit hæc potestas in Provinciali, quia ita videtur Provincialis ad suam provinciam, sicut Abbas ad suum monasterium comparari, quia monachorum receptio et professio quodammodo determinatur ad certum monasterium, et ibi acquiritur specialis filiatio, quæ non extenditur ad aliud monasterium, nisi in eo nova fiat professio, quod non ita esset in religionibus mendicantibus et similibus. Sed quoad hoc tota provincia quasi una domus computatur, et ita videtur habere consuetudo omnium hujusmodi religionum. An vero in prædicto casu requiratur capituli consilium, non credo posse ex jure communi definiri; nam in d. cap. *Nullam*, de illo non fit mentio, quanquam nec per hoc silentium sufficienter excludatur, ut supra in simili dixi, neque in aliquo textu juris invenio de hoc fieri mentionem. Erit ergo propria regula uniuscujusque religionis circa hoc observanda ; quod si in specie non fuerit hoc in ea declaratum, ex generali modo statuto circa regimen in rebus gravioribus colligendum erit, sicut Panorm. id elicuit ex regula S. Benedicti.

7. *Impugnatur dictum Panormitani.* —Difficile autem mihi est illud principium, quod Panorm. pro constanti habet, omnem actum, ad quem secundum regulam requiritur consultatio capituli, esse nullum, si absque illa fiat, etiamsi consensus capituli non sit necessarius; quia tunc potestas revera est in solo prælato, et circumstantia illa, seu modus

agendi, non videtur de se adeo substantialis, ut defectus ejus reddat actum nullum, nisi in ipsa lege hoc exprimatur, vel nisi in ipsa lege detur potestas nova sub illa conditione, et constituendo illam tanquam formam necessariam actus; in quo casu loquuntur citati auctores; in præsenti autem non videtur esse eadem ratio, nam potestas absolute datur prælatis; consultatio autem postulatur ad bonum modum regiminis, non vero ad substantiam actus; nec oppositum videtur sufficienter probari ex d. cap. *Novit*, quia illa non est universalis decisio, sed particularis, neque in eo est sermo de prælatis religionum, sed de Episcopo, nec de receptione monachorum, sed de institutione abbatum, Abbatissarum, et similium personarum ecclesiasticarum, quæ res longe gravior est. Unde posset textus ille in contrarium retorqueri per argumentum ab speciali; nam, ut illæ institutiones infirmarentur, necessaria fuit specialis decisio illius textus in eo casu; ergo cum res sit odiosa, non est extendenda ad similes, præsertim minus graves. Addo denique etiam in illo casu non satis probari ex illo textu illos actus esse nullos; verba enim textus sunt : *Nos enim tales institutiones et destitutiones carere decernimus robore firmitatis*. Dicitur enim carere robore firmitatis, non solum quod per se irritum est, sed etiam quod per se irritandum est; ergo cum hæc posterior interpretatio mitior sit, cur non poterit vel potius debebit in materia odiosa prædictis verbis accommodari? Nam quod ibi glossa dicit, tales actus esse nullos, quia facti sunt contra jura, non satisfacit, quia oportet ut sint contra jura irritantia, et non tantum prohibentia, ut in superioribus a nobis tactum est, et in materia de legibus fusius tractatum; sed de intelligentia illius textus quoad hoc punctum, nihil hic definio, quia ad præsens non refert.

8. Imo, licet generaliter concederemus, quando jure Pontificio consultatio capituli necessaria est ut actus recte fiat, illum esse nullum, si absque illa fiat, non video cur hoc principium sit extendendum ad omnem actum, in quo consultatio capituli solum est necessaria ex directione regulæ religiosæ, quæ non continet tam rigorosum præceptum vel prohibitionem, sicut canonica lex, ut in illa regula tertia S. Benedicti, de qua agimus, videre licet, in qua sine ullo termino præceptivo simpliciter dicitur : *Quando res graves monasterii tractandæ sunt, convocet Abbas fratrum conventum, et auditis eorum sententiis id prudenter statuat, quod melius esse judicaverit*. Causam autem hujus statuti non aliam reddit, nisi, *quia sæpe solet Deus per infirmum ex fratribus id quod melius est docere et aperire*, et deinde subjungit expedire, tum ut fratres obediant Abbati, etiamsi contra consilium ab eis datum rem statuat; tum etiam ut Abbas id quod justum et prudentiæ consentaneum est statuat. Hæc ergo regula, ex vi et forma verborum, magis est directiva quam præceptiva; non est ergo verisimile quod sufficiat ad irritandum actum, eo solum, quod sine illa circumstantia consultationis fit. Eo vel maxime quod lex irritans debet esse de actu specifico et particulari, ut de ejus effectu, qui valde odiosus est, satis constat; illa autem regula posita est per verba valde generalia, et quæ multum ex arbitrio pendent, an, scilicet, hoc vel illud negotium res gravis existimanda sit. Quocirca mihi probabilius videtur ex vi illius regulæ tantum non esse irritum actum recipiendi religiosum, de quo agimus, sed in hoc consulendam esse consuetudinem, quæ est optima legum interpres; eam autem esse existimo, ut receptio non existimetur valida sine consilio capituli, imo etiam nec sine consensu, ut in terminis docet Navar., lib. 1 Cons. in 2 edit., tit. de Constit., cons. 9, a n. 1[...]; Armil., verb. *Novitius*, num. 11; Emmanuel Rodr., tom. 3 Quæst. regul., q. 77, art. [...]; Miranda, in suo Manual. prælat., tom. 2, [...] 15. Imo raro, ut existimo, invenietur religio in qua receptio sit facienda cum suffragiis capituli, et illa recipiantur tantum ut consultiva, et non etiam ut definitiva. Ubi tamen hoc constaret, et aliunde non esset consuetudine, aut expressa constitutione declaratum talem consultationem esse necessariam ad valorem actus, non censetur propter solam omissionem illius circumstantiæ receptionem esse nullam.

9. Ultimo tamen circa hoc punctum, advertendo prædictos Doctores et jura non agere in particulari de prima receptione ad novitiatum seu ad habitum religionis, sed potius videri loqui de receptione professionis; solum in d. c. *ad Apostolicam*, distincte dicitur Abbatem recipere ad professionem monasticam et monachalem habitum concedere. Sed si casus et contextus attente legatur, videtur potius loqui Pontifex de habitu professorum quam novitiorum. Nec videtur esse eadem ratio de utraque receptione, quia multo gravior est secunda receptio quam prima, quia illa sola est immutabilis, et in illa fit pro[...]

traditio et acceptatio; et ideo ea, quæ de potestate admittendi ad professionem a prædictis auctoribus dicuntur, non videntur posse transferri ad primum actum recipiendi. Nihilominus, quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantum, ut Aristoteles dixit, et prima receptio tota ordinatur ad secundam, ideo apud eumdem sine dubio est potestas ad utramque, et ideo auctores indifferenter de utraque loquuntur, et usus etiam religionum ita observat, et d. c. *ad Apostolicam*, optime potest hoc modo intelligi. Eo vel maxime quod, ut statim dicam, qui ad novitiatum admittitur, aliquale jus acquirit, ut sine rationabili causa non possit ei denegari professio; ergo oportet ut illa etiam fiat ab eo qui potestatem habet admittendi ad professionem, cum ille quodammodo se obliget ad illam præstandam, si receptus se idoneum ac dignum præstiterit.

10. Ex dictis expedita est proposita quæstio, non solum quantum spectat ad commune jus, sed etiam quoad speciale, quantum a nobis judicari potest; nec enim ad nos spectat singularum religionum constitutiones, privilegia, aut consuetudines explicare, sed tantum generaliter admonere, ut unaquæque jus suum consulat, et modum illum intelligendi vel interpretandi judicare; quod præstitimus explicando jus commune, quantum in nobis est.

11. *Exponitur late constitutio Sixti V circa formam, et modum servandum in recipiendis religiosis ad habitum et professionem.*—Solum ergo superest ut de constitutione Sixti V, circa hoc edita anno 1587, pauca dicamus. In qua distinguenda imprimis est duplex ætas recipiendorum. Una est ante decimum sextum annum expletum; alia post illum jam impletum. Nam de priori nihil Sixtus statuit, sed in ea servanda sunt, quæ hactenus diximus. Respectu vero eorum, qui decimum sextum ætatis annum impleverunt, sic Pontifex statuit: *Perpetuo statuimus et ordinamus, juvenes, aut viros adultos, majores sexdecim annis, non aliter in aliquam religionem recipi posse, nec debere, nisi prius de eorum parentibus, patria, deque anteacta vita diligenter inquiratur, et ex accurata informatione, et fide digna relatione compertum et exploratum sit eos, neque aliquorum criminum*, etc., *reos, vel suspectos existere; nisi denique constet ipsos non humana aliqua ratione, sed tantum devotionis, seu pietatis fervore vitam religiosam sponte, et ex animo elegisse. Deque his omnibus in generali, vel provinciali capitulo, plena et indubitata fide facta, tam superioris Generalis, vel Provincialis, quam definitorum consensu, approbati, et ad habitum regularem admissi fuerint.* Et postea irritat receptionem aliter factam, ut mox explicabimus. In illis autem verbis simul præscribit modum seu formam recipiendi, et statuit a quo sit facienda receptio, et ideo utrumque declarandum est.

12. *Ad receptionem de religione necessario est præmittenda inquisitio de parentibus solum, non de illorum conditione et qualitatibus.* — Quoad modum primum, postulat ut diligens fiat inquisitio de parentibus et patria, vita ac moribus. Et quod ad parentes attinet, ideo videtur a Pontifice postulata hæc diligentia, ut constaret recipiendum non esse illegitimum, nam ipse omnes illegitimos in religionem recipi prohibuerat. Quia vero quoad hanc partem de illegitimis constitutio illa sublata est, videri potest hæc inquisitio parentum jam non esse necessaria. Sed revera non ita est, neque ullo modo est prætermittenda, quia Pontifex absolute illam requirit, nec declarat illum fuisse adæquatum finem talis præcepti, et potest deservire ad alios effectus, ut ad certiorem personæ cognitionem, et ad mores ejus melius cognoscendos. Non oportebit autem inquirere ex vi hujus constitutionis conditiones alias, vel qualitates ipsorum parentum, ut an sint pauperes vel divites; nobiles, aut cujus originis sint; imo neque an fuerint matrimonio conjuncti, quia nihil horum ibi dicitur, sed solum ut de eorum parentibus inquiratur; solum ergo interrogare oportebit qui illi fuerint, ut constet de recipiendo, quorum filius sit. Sicut etiam dicitur inquirenda patria, non ut de illa aliquid speciale interrogetur aut innotescat, sed solum ut constet quæ illa sit, ut per has circumstantias certior de tali persona cognitio habeatur.

13. *Expositus, cujus parentes ignorantur, recipi potest in religione.* — Sed quid si post talem inquisitionem nihil de parentibus possit inveniri: ut, verbi gratia, si persona sit exposita, cujus parentes, et ab ipsa, et ab aliis omnibus ignorantur? Respondeo, id non obstare quominus talis persona in religione recipi possit; quia imprimis ibi non dicitur ut aliquid innotescat quoad parentes, sed solum ut diligenter inquiratur, nam cum postea subditur, *ut accurata informatione exploratum sit*, etc., solum de moribus sermo est. Deinde, quia per illam inquisitionem id saltem constabit, quod de tali persona innotescere potest, illam, scilicet, solum habere incertos

et incognitos parentes; quo statim fit ut, juxta commune jus, nihil mali ex hoc capite in tali persona præsumi debeat; ergo non est cur ob eam rem impediri debeat ad ingressum religionis. Quin potius addo, licet parentes non sint incerti, sed ab ipsa persona cogniti, si tamen per inquisitionem non possit inveniri legitima filiationis probatio, vel propter terrarum distantiam, ac difficilem accessum, vel propter alia impedimenta, nihilominus hoc non obstare quin post factam diligentem inquisitionem, qualis in eo casu fieri poterit, in religionem quis recipiatur. Et idem censeo de patria, si forte ob similes occasiones per testes probari non possit; quia, ut jam dixi, tam de patria quam de parentibus nihil aliud ibi statuitur, nisi ut diligens inquisitio fiat; non declaratur autem quid debeat ex tali declaratione resultare, nec circumstantiæ hæ videntur esse tanti momenti, ut ignorantia earum debeat impedire ingressum, si per diligentem inquisitionem expelli non possit. Et hanc expositionem tacite videtur probasse idem Pontifex in declaratione illius constitutionis, quam post unum annum edidit, ubi in vers. *In eis tantum*, quoad exteros et advenas longissime a patria degentes, vel quorum patria impedita est, declarat, ***quamvis non liquido constet de his omnibus, quæ in constitutione requiruntur, tamen si diligentia adhibita nihil appareat quod eos impediat, recipiendos esse.***

14. ***Est etiam præmittenda diligens inquisitio de vita et moribus recipiendi. — Sufficit probatio negativa, quod testes nesciant habere crimina.*** — Secundo, quoad mores et anteactam vitam, postulatur imprimis diligens inquisitio; deinde, ut ex accurata informatione, et fide digna relatione compertum et exploratum sit recipiendos non habere talia crimina, nec esse gravatos ære alieno, neque obnoxios rationibus reddendis. De quibus impedimentis, quando sint talia, et quomodo intelligenda sint, in superioribus late diximus. Quæ autem in præsenti sit diligens inquisitio, quæve accurata informatio, vel explorata cognitio, cum nihil hic in particulari statuatur, prudentis viri arbitrio relinquendum est. Videtur illa sufficiens, quæ ad humanam fidem faciendam satis est, qualis est duorum vel trium testium, qui absque suspicione sint, et juridice ac cum juramento interrogentur ab aliquo fideli ministro, ad hoc munus constituto per religionem, seu prælato ejus. Nam quod hæ circumstantiæ observandæ sint, verba Pontificis, quæ non puram exaggerationem continent, satis probant; quod autem sufficiant, moralis ratio persuadet. Quia in quolibet negotio illa est moralis diligentia sufficiens, et in humano judicio cum proportione sufficit ad fidem faciendam. In quo etiam adverto, in prædictis verbis constitutionis, non postulari ut aliquod positivum bonum, ut sic dicam, de tali forma probetur; sed solum ut constet non esse reum criminis, etc. Hæc autem ipsa negatio duobus modis probari potest : primo, per positiva testimonia affirmantia talem personam non habere talia crimina, etc. Et hic est optimus probandi modus, sed difficilis, quia difficile est universalem propositionem negativam contingentem veram esse positive cognoscere, et ideo sæpe accidere potest ut talis probatio non inveniatur. Alius ergo modus hæc probandi est negativus, magis quam affirmativus, quia, scilicet, testes solum asserunt se nescire in tali persona esse aliquod ex dictis impedimentis. Quæ negatio si pura sit, nihil certe probat, ut per se constat; si autem tale testimonium feratur ab eo, qui simul profitetur se cognoscere talem personam, et mores ejus, moraliter valde probabile est, et existente sufficienti numero testium, pro materiæ qualitate sufficiens probatio est; nam hujusmodi negationes, ut dixi, moraliter non possunt aliter probari, et quia hujusmodi vitia vix possunt ita occulta esse, ut ab his, qui familiariter personam norunt, ignorentur.

15. *Instantia solvitur.* — Dices, eumdem Pontificem in alia Bulla declaratoria tanquam quid speciale concessisse, ut in advenis et exteris hic modus negativæ probationis sufficiat : ***Quamvis non liquido constet*** (inquit) de ***his omnibus, quæ in constitutione nostra requiruntur, tamen si diligentia adhibita nihil appareat quod eos impediat, habiles reputando esse.*** Indicat ergo per argumentum ab speciali, in aliis majorem probationem requiri, ita ut *liquido constet.* Respondeo, speciale in advenis esse, ut de his, quæ in patria gesserunt aut reliquerunt, nec prædictam probationem afferre possint, quia non inveniuntur testes, qui tales personas et conversationem earum in propria patria noverint, et ideo quoad totum illud tempus solum afferre possunt probationem mere negativam, quam merito voluit Pontifex sufficere, si de reliquo tempore, pro quo in tali regione versati sunt bonum habeant testimonium ab iis qui e[illegible] noverunt.

16. Præter hanc vero probationem de c[illegible]rentia talium impedimentorum, tertio videt[illegible]

Pontifex velle, ut de vocatione ipsa ad religionem aliquid positivum probetur, cum subjungit: *Nisi denique constet ipsos non humana aliqua ratione, sed tantum pietatis ac devotionis fervore vitam religiosam sponte et ex animo elegisse.* Verumtamen circa hoc, duplex probatio distingui potest: una est per testimonia, alia est per conjecturas. Prior sine dubio etiam quoad hanc partem non potest esse nisi negativa, quia nec Dei vocatio, et religiosa intentio potest aliis ita esse nota, ut de illa possint affirmativum testimonium ferre. Ad summum ergo poterit requiri negativa, qualis supra explicata est, scilicet, ut qui personam norunt, testificentur se nihil tale, seu alienum a divina vocatione de illa unquam intellexisse, nec habere rationem aliquam ob quam id suspicari possint. Existimo tamen non oportere de hoc scrupulose et in specie inquirere, quia periculosum est, et non videtur a Pontifice intentum; satis ergo quoad hanc partem erit, si generatim inquirendo de moribus ac vita, nihil occurrat quod sinistram de spiritu vocationis suspicionem ingerat. Alia ergo probatio per conjecturas videtur præcipue a Pontifice intenta; hæc autem fit per prudentem examinationem ejus, qui religionem ingredi desiderat, quæ fieri debet per prudentes et fideles ministros ejusdem religionis; unde tunc constare dicetur id, quod Pontifex vult, quando post sufficientem interrogationem, prudenter judicatum fuerit nullam esse probabilem rationem suspicandi, vocationem illam esse ab humano vel a malo spiritu; nam cum illa sit ex objecto bona, et ad Spiritum Sanctum pertinens, merito dici potest constare quod talis sit, quamdiu oppositum non probatur, nec in probabilem suspicionem venit.

17. *De his inquisitionibus debet certificari capitulum generale, vel provinciale.* — Quarto, addit Pontifex de his omnibus debere fieri plenam et indubitatam fidem in generali vel provinciali capitulo, quæ verba etiam ad modum tantum recipiendi pertinent; per ea enim non datur facultas recipiendi ipsi capitulo, ut ex ipsis verbis præcise sumptis constat, et ex sequentibus, quæ statim declarabimus. Cum enim hæc verba non conferant potestatem capitulo, solum possunt ad modum seu formam pertinere. Imo ulterius videtur, nec consultationem capituli ex vi illorum verborum postulari, ita ut necesse sit eorum, qui adsunt, sententias audire; sed solum capitulum ipsum certum reddere de inquisitione facta, prout a Pontifice præscripta est. Quod videtur voluisse Pontifex, tum ut persona recipienda esset aliquo modo nota toti religioni; tum ut dicta inquisitio et informatio majori cum diligentia fieret, cum illius ratio in publico capitulo esset reddenda; tum etiam ut si aliquid qui sunt de capitulo contrarium scirent, illud possint objicere. Hinc vero addendum etiam est requiri approbationem totius capituli, non quidem simpliciter de persona recipienda, quoad omnia quæ in ea requiri possunt, hæc enim approbatio Provinciali et Definitoribus committitur, ut statim dicam, sed quoad ipsas inquisitiones, sufficienter factæ sint, necne, quod etiam ex alia Bulla declaratoria ejusdem Pontificis aperte colligitur. Hanc vero conditionem moderatus est idem Pontifex in alia Bulla declaratoria, eo modo quo in sequenti puncto explicabimus. Postea tamen variæ religiones circa hanc etiam informationem, seu inquisitionem, et circa personas, per quas facienda est, vel quibus ratio illa est reddenda, moderationem seu declarationem a Sede Apostolica obtinuerunt, sed illa universalis non est, et ideo ad nostram declarationem non pertinet, sed unaquæque religio modum sibi præscriptum observare tenebitur.

18. *Post supradictam inquisitionem, committit Sixtus V potestatem recipiendi Provinciali et Definitoribus.— Non obstat alia Bulla. — Quam potestatem habeat capitulum circa recipiendos.* — Quinto addit Sixtus V, post prædicta omnia, *Superioris*, *Generalis*, *seu Provincialis et Definitorum consensu approbandos*, *et ad regularem habitum admittendos fore*, *qui religionem ingrediuntur*. Per quæ verba potestatem recipiendi plane committit Provinciali et Definitoribus, et ideo dixit supra non tradere illam toti capitulo provinciali; nam ad approbationem et admissionem, nec consilium, nec capituli probationem requirit, sed solum definitorum cum Provinciali. Huic vero expositioni videntur obstare verba ejusdem Pontificis, in alia Bulla declaratoria, vers. *Verum*, ubi sic ait: *Verum in iis monasteriis, domibus et locis regularibus, quæ aut nondum in congregationes redactæ, aut alias nulli provinciæ subjecta sunt*, *statuimus, ut trina capitula conventualia tribus distinctis cum intervallo saltem decem dierum vicibus celebrata, eamdem in recipiendis noviliis per trinas hujusmodi distinctas vices approbatis habeant auctoritatem, quæ per nostram constitutionem capitulis provincialibus est attributa.* Per

quæ ultima verba videtur Pontifex improbare quod dictum est, et asserere potestatem recipiendi datam esse capitulo provinciali. Respondeo intentionem Pontificis solum fuisse proportionaliter æquiparare hæc monasteria, quæ unam provinciam cum aliis non constituunt cum provinciis aliarum religionum, excepta illa circumstantia de trina probatione, ut eo modo intelligatur eis attributa auctoritas recipiendi religiosos, quæ data fuerat capitulo provinciali; quo modo autem data fuerit, ibi Pontifex non declarat, sed ex alia Bulla petendum est; constat autem ex illa solum esse datam toti capitulo provinciali, quantum quoad hoc, ut certum reddatur de habilitate, ut sic dicam, personæ recipiendæ, quantum ad inquisitiones a Pontifice præceptas. Possumus etiam addere capitulum provinciale duobus modis posse considerari, scilicet, vel formaliter, prout existit in congregatione omnium personarum, quæ ad illud pertinent; vel virtute, prout est in Provinciali, et Definitoribus, qui provinciale capitulum suo modo repræsentant. Sic ergo attributa est illa auctoritas capitulo provinciali, sed diverso modo, in ordine ad tres actus, qui in hac receptione intervenire videntur; primus est, certiorem fieri de inquisitionibus factis, et quasi ultimam manum et auctoritatem illi tribuere, et hoc commissum est capitulo formaliter, et in se ipso. Secundus actus est personam recipiendam approbare. Tertius ad habitum regularem eam admittere (hos enim duos modos videtur distinguere Pontifex, quamvis moraliter per modum unius fiant), et hi dici possunt commissi capitulo provinciali, non tamen prout in se est formaliter, sed prout virtute in Definitorio existit. Itaque immediate hæc potestas est in Provinciali et Definitoribus, et eadem proportione, juxta declarationem dictam in illis monasteriis, quæ constituunt provinciam, erit in Abbate, verbi gratia, cum suis Definitoribus, seu Consultoribus. Et eadem proportione dicendum est de aliis personis juxta alias declarationes et moderationes, quas statim referemus.

19. ***Suffragia Definitorum non sunt consultiva tantum, sed definitiva.*** — Colligitur autem manifeste ex verbis Pontificis, suffragia Definitorum cum Provinciali non tantum consultiva, sed etiam definitiva esse, quia non tantum consilium, sed etiam consensum illorum postulant; et ideo dicimus potestatem non esse in solo Provinciali vel Abbate, sed in toto illo Concilio, seu Definitorio. Dubita autem posset qualis consensus illarum pers narum necessarius sit ad talem actum. Na si verba nude spectentur, videntur require consensum omnium, nemine discrepante, enim habet : *Tam Provincialis, quam Defi torum consensu, approbati, et ad habitum reg larem admissi fuerint ;* vel saltem Provinc lis consensus videtur esse omnino neces rius, et majoris partis, vel saltem æqualis d finitorum, ita ut licet omnes Definitores co sentiant, si Provincialis dissentiat, non pos fieri receptio, quia specifice et distincte pos latur consensus Provincialis, quod non ve ficatur, etiamsi omnes alii consentiant. N postulatur autem consensus omnium Defi torum, sed indefinite ponitur *Definitoru* quod satis verificatur, si plures consenti cum Provinciali in eo numero, qui alias jure sufficiat cum Provinciali ad sententi faciendam. Atque hic videbatur genui sensus dictorum verborum, quem quoad ha posteriorem partem confirmavit Sixtus V, Bulla declaratoria, vers. *Neque vero.* Quo priorem vero partem non videtur illum mittere, sed generaliter ait : *Satis esse co mus, si vocalium et suffragiorum numerus gitimus sit a jure, vel per cujuscumque ordi statum præfinitus, intervenerit.* Cum ergo citur in priori Bulla : *Nisi consentiant Pro cialis et Definitores,* ita intelligendum est, si dictum esset, sine consensu Definitoru ita ut suffragia vincant, quæcumque illa f rint. Quia vero in eadem Bulla declarato concessum est, ut absque provinciali ca tulo, superior Provincialis cum duobus tribus localibus antiquioribus patribus ali jus monasterii similiter ad hoc electis a ca tulo provinciali mendicantium, vel gene monachorum, ut in ipsa Bulla latius conti tur, potestatem habeat ad recipiendum, i quod dictum est de Definitorio, dicendum de hoc concilio ex Provinciali, et aliis relig sis designatis coacto ; nam in illo toto est testas modo explicato.

20. ***Receptio ad habitum regularem, non vata hac forma, est nulla, et similiter pro sio.*** — Ultimo addit Pontifex : *Si qui co contra præsentem nostram constitutionem mere admittentur, tam susceptionem habit quam professionem exinde secuta ex nunc pr ex tunc, pariter irritamus et annullamus.* C ca quæ verba dubitatum olim fuit de illo p ticipio *eorum*, nam immediate ante hæc ve præcesserant illa : *Omnes et quoscumque,*

dictum est, criminosos, etc., *ad religionem perpetuo inhabiles declaramus*. Unde participium illud *eorum*, videtur has tantum personas referre. Atque ita tunc solum receptionem esse nullam, quando persona inhabilis est propter defectum aliquem ex ibi numeratis, non vero si defectus sit tantum in modo recipiendi, quando persona alias est habilis. Sed nihilominus ex alia Bulla declaratoria ejusdem Pontificis, vers. *Quod autem*, manifeste sumitur omnem receptionem, ad habitum regularem factam, non servata illa forma, nullam esse. Quapropter illud relativum *eorum*, non refertur ad solos criminosos et inhabiles, de quibus proxime sermo præcesserat, sed ad omnes qui in religionem admittuntur post decimum sextum ætatis annum, ut in altero rescripto declaratur; et attente considerando, non tam series quam materia verborum ex ipsa colligi poterat, nam si de solis personis inhabilibus esset sermo, nihil novi sequens clausula operaretur; nam cum jam dictum esset illas personas esse inhabiles, inde jam constabat receptionem earum esse nullam; ergo refertur ad omnes, ita ut illa nullitas non tantum ex inhabilitate personæ, sed etiam ex defectu prædicti modi non servati nulla fiet. Atque in hoc sensu recepta est et observata illa constitutio.

21. Deinde ponderanda est in illis verbis illa particula *temere*, nam ex ea sequi videbatur, si bona fide et ex ignorantia saltem probabili, receptio facta fuerit, non servata forma illius constitutionis, receptionem non esse invalidam, ex vi illorum verborum, quia non temere facta est, juxta communem doctrinam, quæ in materia de legibus et de censuris dari solet circa explicandas hujusmodi particulas, quando in his legibus pœnalibus vel irritatoribus apponuntur.

22. *Prædicta receptio, non servata forma præscripta, est invalida, vel fiat ignoranter et bona fide, vel scienter.* — Nihilominus contrarius sensus videtur colligi ex Bulla declaratoria in versiculo proxime citato, quatenus declarat eos, qui post promulgationem illius constitutionis professionem emiserunt, etiam ignoranter, non servata forma receptionis, non esse religiosos, sed professionem nullius esse roboris et momenti. Distinguere autem oportet hoc loco inter professionem et admissionem ad habitum; nam utraque annullatur in illo casu per constitutionem, diverso tamen modo, quantum ex declaratione colligitur. Nam si receptio facta sit non servata illa forma, et professio fiat antequam ille defectus suppleatur, professio est nulla, quantumvis bona fide facta sit; unde quoad professionem nihil operatur particula illa *temere*, sic declarante Pontifice, sive illa fuerit declaratio, sive additio. At vero receptio absque tali forma facta bona fide, et ex ignorantia, licet sit aliquo modo invalida, scilicet, quamdiu non suppletur ille defectus, tamen non est ita invalida, quin cognito defectu, et supplendo, seu facta inquisitione, quæ fuit prætermissa, incipiet prior receptio esse valida, id est, sufficiens ut in ea possit professio fundari; seu, quod idem est, ut ab illa possit annus novitiatus computari; hoc enim plane voluit Sixtus in declaratione in illis verbis, *non alias admittendos esse ad professionem, quam facta inquisitione, et servata forma in ipsa constitutione præscripta;* ergo facta inquisitione statim poterunt ad professionem admitti, non expectata nova receptione, aut novitiatu. Unde quoad hoc multum operatur particula *temere*, et potest differentia inter professionem et receptionem assignari; nam professio est quodammodo immutabilis, et ideo si semel fuisset valida, nulla esset jam necessaria diligentia; si autem invalida fuit, non potest incipere valere, nisi de novo fiat; receptio autem non est ita immutabilis, et non tam in se, quam in ordine ad professionem valida est, vel invalida, ut supra declaravi; et ideo potest non simpliciter, sed secundum quid invalida fieri, ita, scilicet, ut defectus suppleri possit. Quod merito concessum est, saltem in casu ignorantiæ et bonæ fidei. Videtur autem hinc consequenter sequi, si receptio contra formam præscriptam temere facta sit, esse simpliciter et omnino nullam, ita ut licet postea inquisitio fiat, prima receptio nihil valeat ad novitiatum computandum, vel professionem faciendam; sed oporteat rem totam iterum inchoare; quod licet durum videatur, ita plane scriptum videtur; nam de his, qui temere admittuntur, dicitur, *tam susceptionem habitus, quam professionem exinde secuta irritamus, annullamus, viribusque et effectu carere decernimus*. Hæc enim verba absolutam et omnimodam irritationem indicant; quæ profecto non esset, si receptio illa, supplendo postea diligentiam omissam, ad professionem posset sufficere; nec de illa dici posset viribus et effectu omnino caruisse. Atque hæc de Constitutione illa; pro qua tamen notandum, postea, per aliam Clementis VIII, fuisse moderatam quoad hoc ut valeat profes-

sio, etiamsi prædictæ informationes novitiorum omitterentur, ut jam supra animadvertimus.

23. *Num aliqua alia forma et modus jure communi positivo vel naturali, in religiosis ad habitum recipiendis sit præceptus. — Ex jure naturali solum debet dari examen et probatio diligens.* — Nunc solum superest breviter explicandum, num aliquo alio jure quidpiam aliquid necessarium sit, quod ad hunc modum pertineat. Quod primum tractari potest, stando in solo jure naturali; in quo nihil novi quod dicam habeo, sed solum servandam esse prudentiæ rationem, ut is nimirum recipiatur, qui et ad religionem idoneus, et a Deo vocatus, et tali instituto habilis judicetur; nam ad hoc tenetur prælatus religionis, et ex officio respectu ipsius religionis, et ex charitate respectu ipsius recipiendi. Unde fit etiam ut præcedere debeat examinatio ac probatio sufficiens ad illud judicium prudenter ferendum. Quæ autem et quanta esse debeat illa probatio, prudenti arbitrio relinquitur; neque plura ex vi solius juris naturæ dici possunt.

24. *Olim ex jure ecclesiastico nemo poterat recipi sine licentia Episcopi habentis potestatem in illo monasterio.* — Rursus vero interrogari potest, an ex antiquo jure communi aliquid aliud peculiare necessarium sit. Ad quod breviter respondeo, nihil videri necessarium quod nunc sit in usu. Olim enim in Concil. Nic., can. 14, statutum fuerat, ut nemo possit in religionem recipi *sine licentia Episcopi*, qui in illo monasterio potestatem habet. Quæ verba indicant id factum fuisse, quia tunc potestas erat apud Episcopum, vel ab illo pendebat tanquam a superiori prælato; quod nunc poterit observari in religionibus monialium, vel, si quæ sunt aliæ, quæ immediate subjiciuntur potestati Episcopi; in aliis vero constat hoc non esse necessarium, saltem illo titulo. Verumtamen si consideretur ratio quæ in illo canone subjicitur, videtur etiam illud pertinuisse ad modum recipiendi, scilicet, ut Episcopo constaret eum, qui vult ingredi religionem, non teneri alia majori obligatione, quæ illum impediret. Sed quoad hoc etiam canon ille, et usu, et novis institutionibus, ac exemptionibus religionum derogatus est, et cura illa prælatis religionum est commissa.

25. *Item requirebatur diuturna probatio solum pro incognitis, militibus, et ecclesiastico servitio deputatis.* — Deinde olim necessaria erat diuturna probatio, priusquam ad religiosum habitum admitteretur. Nam in cap. ult., 17, q. 2, Bonifacius Papa sic statuit: *Si quis incognitus monasterium ingredi voluerit, ante triennium monachi habitus ei non præstetur.* Verum est glossam ibi intelligere textum illum de habitu professorum, et triennium illud esse debuisse in habitu novitiorum ad probationem, quæ in illis personis diuturnior postulabatur, eo quod essent incognitæ, quæ est probabilis expositio; tamen in cap. unic., 53 dist., ex Greg., lib. 7, epist. 11, de militibus qui in monasterium converti volunt, sic dicitur: *Juxta normam regularem debent in suo habitu per triennium probari, et tunc monachi cum habitum Deo auctore suscipere.* Et distinct. 54, cap. *Multos*, ex eod. Greg., dicitur: *Quisquis ex juris ecclesiastici servitute, vel sæcularis militiæ ad Dei servitium converti desiderat, prius probetur in laico habitu constitutus.* Et in c. *Monasteriis*, 19, q. 3, ex eod. Gregor. dicitur: *Monasteriis omnibus fraternitas vestra districtius interdicat, ut eos, quos ad conversionem susceperint, priusquam in conversatione compleant, nullo modo audeant tonsurare.* Quod verbum de prima receptione ad habitum, potius quam de secunda ad professionem dici solet. Circa quæ loca glossa existimat, quatenus postulant probationem in proprio habitu, revocata esse per alia jura, quæ novitiorum habitum admittunt, cap. *Statuimus*, de Regular. Sed jura illa antiqua non videntur loqui de probatione novitiatus, quæ tam ad experimentum a religione de futuro religioso, quam de religione ab ipso religioso ordinata; sed de priori probatione, quæ totum novitiatum, et omnino religiosum habitum debebat præcedere, et ordinabatur solum ad cognoscendum an esset aliquod impedimentum, propter quod religiosus habitus omnino dandus non esset. Dicendum ergo imprimis est, illa jura non statuisse probationem illam pro omnibus religionem ingredi volentibus, sed pro quibusdam particularibus personis, scilicet, vel pro incognitis, vel pro militibus, vel pro ecclesiastico servitio deputatis ut in prædictis juribus expressum est. Pro aliis ergo omnibus nec quoad modum, nec quoad tempus aliquid circa talem probationem definitum erat, sed semper fuit arbitrarium, sicut nunc est. Deinde dicendum est etiam in prædictis personis illam temporis limitationem usu et contraria consuetudine fuisse sublatam; ita sentiunt glossa et Doctores, et ex facto ipso constat; totum ergo hoc

negotium nunc arbitrarium est, excepto jure Sixti V, supra exposito.

26. *Dubitatio a D. Thoma tacta.* — *Resolvitur affirmative.*—Hic vero occurrebat quæstio, quam D. Thomas tractat 2. 2, q. 189, art. 1, et latissime opusc. 17, a c. 2 usque ad 7, an peccatores debeant ad religionem admitti, priusquam fuerint diu in præceptorum observatione exercitati. Tempore enim D. Thomæ, quidam contendebant hoc esse necessarium, et reprehendebant religiosos, quia hunc ordinem invertebant, quia non est transeundum ab extremo ad extremum, nisi per medium, et natura docet ab imperfecto ad perfectum esse progrediendum; et ideo immediate velle transire a consuetudine peccandi ad statum perfectionis, temerarium, et ab omni ratione alienum eis videbatur. Sed hunc errorem merito D. Thomas impugnat: nulla enim certa regula in hoc assignari potest, sed prudentiæ tam ingressuri quam recipientium hoc relinquendum est. Primo quidem, quia divina gratia non est his legibus astricta; facile enim est in oculis Dei subito honestare pauperem, Ecclesiast. 11, nescitque tarda molimina Spiritus Sancti gratia, ut Ambrosius dixit. Secundo, quia status religionis, status quidem perfectionis est, non tantum ad propria opera perfectorum, sed etiam ad opera pœnitentium, et purgationis, quæ in eo statu, et plura, et graviora, et meliori modo fiunt; ergo ex hac parte optime possunt in hunc statum recipi etiam gravissimi peccatores, si magno fervore et desiderio satisfaciendi Deo resurgant. Tertio, quia religio non tantum est status consiliorum, sed etiam præceptorum, imo ipsa consilia sumuntur ut media ad servanda ipsa præcepta, et cavenda peccata; ergo ex hoc etiam capite merito admittentur pœnitentes, ut a similibus peccatis securius caveant. Unde nihil obstat quod aiunt, ad assumendum onus præceptorum, ne si utrumque simul assumitur, virtus deficiat, eo quod nulla supponitur. Hoc, inquam, nihil obstat, quia ipsa consilia et præcepta simul sumpta ita sese mutuo juvant, ut facilius ita impleantur præcepta, quam si nullum illorum onus assumitur; et si fortasse aliqui lapsus miscentur, et rariores sunt, et minus graves. His nihilominus addimus, quando inveterata est consuetudo peccandi, cautionem maximam adhibendam esse, ne facile quis subito admittatur propter præsentem fervorem, qui facile solet remitti, et postea necesse est, aut admissum turpiter ejicere, aut non sine aliorum religiosorum scandalo, ejusque periculo illum retinere.

27. *Advertendum speciale.* — Ultimo videndum supererat, an ex jure speciali religionis aliquid aliud circa hanc formam et modum recipiendi observandum sit. Sed hoc semper unicuique religioni remittimus, et monemus ut unaquæque observet circumstantias per suas constitutiones, et institutum, sibi circa hoc peculiariter præscriptas. Quæ quidem ita erunt necessariæ, vel ut receptio sit valida, vel ut recte fiat, vel solum per modum directionis, ut melius fiat, sicut in ipsismet statutis fuerit præscriptum, quod ex eorum verbis et aliis circumstantiis juxta principia sæpius tacta colligendum erit.

28. *Resolutio dubii cujusdam, an potestatem habens teneatur recipere petentem ingredi religionem, suppositis omnibus requisitis.* — Potest vero per occasionem interrogare aliquis, an, concurrentibus omnibus necessariis, tam ex parte recipiendi, quam ex parte religionis, ut convenienter et utiliter possit fieri receptio, teneatur qui potestatem habet, postulantem admittere. Ad quod breviter respondeo, si nulla interveniat rationabilis causa excusans, teneri ex officio et ex charitate. Primo, respectu religionis, quæ inde augetur, et ex parte consequitur finem suum. Secundo, respectu proximi, qui sine causa privatur magno beneficio, quod alter non ex bonis propriis, sed ex bonis communibus Christi, et Ecclesiæ tanquam fidelis dispensator præstare tenetur. Cum hoc consonat sententia Basilii, in Regul. fus. disp., reg. 10: *Cum Christus prædicet, ac dicat: Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, non fit sine periculo, si qui ad Dominum per nos accedere in animo habent, ii a nobis rejiciantur.* Dixi autem, *nisi causa legitima excuset*, quia hæc obligatio non est de re adeo necessaria, quin multis de causis cessare possit, ut si pro tunc religio non habeat sufficientem commoditatem temporalem, vel non sine gravi onere possit novum religiosum alere. Item si multi alias æquales petant religionem, et non possint omnes simul recipi propter dictam causam, liberum erit (existente qualitate) hos rejicere, potius quam illos. Denique quoties res fuerit dubia, vel utrinque probabilis, an expediat talem personam recipere, necne, liberum etiam est illam non admittere; imo eo facilius tunc licet, quo in majorem religionis favorem et securitatem cedit. Quocirca, si quis bona fide, absque odio vel alio pravo affectu procedat,

et mediocrem diligentiam adhibeat, secure potest suffragium suum concedere vel negare.

CAPUT XI.

QUOS EFFECTUS HABEAT RELIGIOSUS INGRESSUS.

1. *Primus effectus.* — Expedivimus omnia, quæ de substantia et causis hujus ingressus nobis occurrerunt, superest nunc videamus an hic ingressus aliquos habeat morales effectus. Et primo quidem ac præcipue inter hos effectus constitui potest, quod ab hoc ingressu computandum est tempus probationis novitii ad professionem requisitum, et consequenter quod in tali ingressu legitime facto fundanda est valida professio. Hæc insinuata sunt in omnibus, quæ hactenus diximus, magisque constabunt ex his quæ sequentibus capitibus dicemus; et ideo de hoc effectu plura hic dicere non est necesse, magis enim pertinet ad effectum formalem ejusdem ingressus explicatum per respectum ad novitiatum et professionem, quam ut aliquod novum ultra illum addat.

2. *Secundus effectus.— Assertio : ingressus religionis non obligat ad perseverandum et profitendum.* — Secundo, numerari vel potius dubitari potest, an hic ingressus habeat effectum alicujus obligationis moralis. Ad quod breviter respondeo, duplicem posse hic excogitari obligationem, unam absolutam, ad perseverandum in statu inchoato, et profitendo in illo; aliam ex suppositione, scilicet, quamdiu in novitiatu vult perseverare novitius. De hac posteriori dicam inferius; de priori autem certum est non inducere talem obligationem, ex c. *Statuimus*, de Regular. ibi, *ad pristinum statum redire posse libere infra annum.* Nam si libere redire potest, ergo nulla obligatio permanendi ex vi ingressus inducta est. Atque ita notant ibi Innocent., Panormit. et alii; Angel., verb. *Novitius*, n. 9; Sylvest., verbo *Religio*, 5, q. 8, qui etiam advertunt posse exire sine licentia, nec propterea incurrere aliquam inhabilitatem vel incapacitatem ad ecclesiastica beneficia, juxta c. *Postulasti*, de Regular. Ratio vero est, quia nulla est lex quæ talem obligationem inducat, neque etiam ibi intercedit aliquod votum vel promissio, ut supponimus, quia hoc per se non spectat ad talem ingressum.

3. *Argumenta pro parte contraria, saltem quando non datur justa causa.* — Dices, esto non oriatur absoluta obligatio, oriri saltem obligationem non relinquendi religion[em] nisi ex justa causa. Primo quidem resp[ectu] Dei, quia oppositum esset resistere ins[pira]tioni ejus, et magnam ingratitudinem [com]mittere. Secundo, respectu religionis, quia ab illa non potest dimitti, nisi ex [justa] causa; ergo, ut sit utrinque æqualitas, n[ec] ipse potest illam dimittere sine ration[abili] causa. Eo vel maxime quod eo tempore, expensis nutritus est; ergo debet illi sat[isfa]cere permanendo, si nullam justam ca[usam] abeundi habeat. Tertio etiam respectu E[cclesiæ], siæ videntur multa jura hanc obligatio[nem] exigere non redeundi ad sæculum, sed manendi vel in illa, vel saltem in alia rel[igio]ne, c. *Super eo*, de Regular., quod exp[resse] loquitur de suscipiente habitum religion[is] ante professionem volente eum dimitter[e].

4. *Opinio Sylvestri favens impugnatu[r]. Ad primum argument.* — Propter priman[...] tionem Sylvester, dicta q. 8, in fine, con[cedit] in eo casu esse peccatum ingratitudin[is], quis sine justa causa, *ex solo tædio sancti[ta]tæ, vel hujusmodi,* egrediatur. Non exp[licat] autem an sit peccatum mortale vel ven[iale], neque an sit formalis ingratitudo vel m[ate]rialis; nam formalis profecto non est p[er se] loquendo, quia, licet vocatio ad religio[nem] fuerit beneficium divinum, non tamen [pro]pterea obligat ad hunc modum gratitud[inis] perseverantiam in illa; quo enim jure ve[l ra]tione probari potest hæc obligatio? Po[test] enim quis se ostendere gratum, propon[endo] vel servire Deo in sæculo, vel imitari rel[igio]sorum mores, seu aliquem spiritualem [fruc]tum capere ex illo ingressu, quamvis pro[pter] animi infirmitatem nolit in eo persever[are]. Si autem illa non est formalis ingratit[udo], nec materialis esse potest, quia hæc non [est] respectu Dei, nisi adjuncta alicui culpæ, supponatur; hic autem nulla supponitur, hæc dicitur esse prima. Adde eodem m[odo] posse dici ingratum, si vocatus a Deo ad [re]ligionem nolit ingredi, sine alia causa r[atio]nabili, sed solum ex animi infirmitate. U[nde] licet admitteremus hunc modum culpæ, esset proprie ex speciali obligatione orta [ex] ingressu, sed ex generali ratione benefi[cii di]vini, et debito quod ex illo nascitur. Ego [...] existimo in hujusmodi rebus intervenire [in]gratitudinem Dei negativam, potius quam [pri]vativam, per se loquendo; negativam v[ero], quia homo non correspondet beneficio d[ivino] quantum posset et deberet, ut meliori m[odo] se gereret. Dico autem non esse privativ[am]

quia in rigore non privat honestate, neque est culpa, per se loquendo. Neque etiam aliud genus culpæ hic necessario interveniat, dummodo servetur generalis ratio operandi propter honestum finem, ut supra notavimus; illa autem servari potest, etiamsi non sufficiat ad justam causam dimittendi religiosum statum.

5. *Ad secundum.* — *Resolutio dubii.* — *Secundum dubium.* — *Resolvitur.* — Ad secundum, jam supra dictum est nullum pactum de perseverando intervenire inter religiosum et religionem, ex vi solius primi ingressus, et ideo ex ratione justitiæ nec ingredientem obligari ad permanendum, nec religionem ad illum retinendum. Ex alio vero capite oriri, ut non possit religio licite illum dimittere sine justa causa, scilicet, quia in hoc casu non se gerit ut domina, sed ut dispensatrix; ipsa vero particularis persona, quia est sui domina, potest libere de se disponere; sicut paulo ante dicebamus teneri prælatum religionis ad recipiendum eum, qui ingredi desiderat, quando est dignus, et nulla occurrit justa ratio non admittendi illum, quamvis ipse ingredi non teneatur. In his enim obligationibus, quæ non sunt justitiæ commutativæ, sed distributivæ, vel charitatis, non oportet obligationem esse mutuam. Addit præterea Sylvester supra, etiam ratione expensarum non teneri aliquem non solum ad permanendum, verum etiam nec ad aliquam satisfactionem faciendam, quod probat ex c. *Non solum,* de Regular., in 6, quatenus ibi dicitur : *Nec infra annum aliquatenus impediri,* etc. Nam si monasterium possit recuperare expensas a novitio, multum posset ejus ingressum impedire, quæ probatio satis remota est. Nam si expensæ illæ essent ex justitia debitæ, illas postulare non esset morale impedimentum. Vera ergo ratio est, quia nulla est talis obligatio justitiæ, vel quia reditus aut eleemosynæ monasterii non tantum sunt ad alendum professos, sed etiam novitios; vel quia is, qui ingreditur, statim se offert servitio et utilitati religionis, et ideo debitum est ut ejus bonis alatur. Et utrumque satis confirmat usus et omnium religionum institutio, quæ optima fuit, ut probatio novitii liberior esset. Addo nihilominus, si is, qui ingreditur religionem, in sustentationem suam pro tempore novitiatus aliquid religioni donet, non teneri postea religionem illi egredienti restituere, nisi eam partem quam non consumpsit pro rata temporis. Nam quod hoc recipere religioni liceat, constat ex Trident., sess. 25, c. 16, de Regular., ibi : *Excepto victu et vestitu novitii, vel novitiæ, illius temporis, quo in probatione est.* Ergo non tenetur religio reddere quod eo tempore consumptum est. Sed quid si a principio nihil donavit ingrediens, obligavit autem se ad solvendam certam summam pro sumptibus novitiatus? Respondeo obligationem, per se loquendo, esse justam et validam; nam si donatio est justa, cur non obligatio? Poterit ergo tunc religio exigere obligationis implementum, non tamen poterit eo titulo impedire liberum novitii egressum, sed illo sine impedimento concesso, juxta dictum c. *Non solum*, postea poterit suum debitum postulare; quod si forte timeat impotentiam vel difficultatem recuperandi, sibi imputet quod vel a principio non postulavit, vel quod non majorem cautionem adhibuit; neque enim propterea potest in religione, tanquam carcere, vel morali coactione, ad debitum recuperandum detineri.

6. *Ad tertium argumentum.* — In tertia ratione petitur, quid intelligant jura per propositum mutandi vitam, quando dicunt eum, qui cum tali proposito habitum religionis suscepit, non posse postea licite illum dimittere, quia certum est jura non intelligere professionem tacitam vel expressam; nam expresse distinguunt jura illud propositum ab utraque professione, ut patet ex c. *Consulti,* et ex c. *Statuimus,* de Regular., et c. *Non solum*, eodem tit., in 6. Certum autem est solum propositum non inducere obligationem, etiamsi multi canonistæ oppositum ex illis textibus collegerint; contra quos disputavimus supra, lib. 1 de Voto in communi, c. 3, ubi tandem conclusimus, necessarium esse ut votum simplex intercedat, votum, inquam, non solum ingrediendi, sed simpliciter permanendi in religione, omnino cedendo juri suo quoad tempus probationis. De quo voto, quantum et quo modo obligaret tunc, vel obligare nunc possit, satis in superioribus dictum est. Diximus de priori obligatione.

7. *Dubitatio : an ingressus et habitus religionis impediant matrimonium.* — Dicendum superest de posteriori, de qua hoc loco solum occurrit inquirendum, utrum ex suppositione, quod quis religionem ingressus illius habitum assumit, et in novitiatu se exercet, aliqua morali obligatione teneatur, quamdiu ibi perseveret. Hæc tamen quæstio quatenus ex parte coincidit cum illa, an ad observantiam regularem teneatur novitius, inferius est late dis-

cutienda; solum ergo hic breviter est inquirendum, an ingressus religionis, et habitus illius susceptio ante professionem impediat matrimonium, licet non dirimat. Et ratio pro negativa parte esse potest, quia talis habitus et ingressus ex eo impediret matrimonium, quia pro tunc illud redderet illicitum et peccaminosum; sed non apparet, unde reddatur illicitum; ergo. Minor, in qua est difficultas, probatur, quia novitius contrahendo non agit contra votum, neque contra aliquod præceptum; alioquin vero ille potest libere religionem dimittere, juxta c. *Statuimus*, de Regularibus; sed matrimonium contrahere in hoc casu est in actu exercito religionem dimittere; ergo. Præterea Doctores in materia de matrimonio non numerant habitus susceptionem inter impedimenta; ergo.

8. *Resolutio vera est pro parte affirmativa.* —Nihilominus dicendum est, novitium, quamdiu religionis habitum retinet, non posse licite contrahere, quamvis si de facto contrahat, valide contrahat. Ita tenet glossa, in c. *Beneficium*, verbo *Conferendum*, de Regularibus, in 6. Et est textus expressus in c. *Consuluit*, de Regular. Ex quo intelligi potest, quamvis hoc impedimentum expresse non numeretur, ad votum simplex castitatis reduci; sic enim ait Pontifex: *Sicut votum simplex matrimonium impedit contrahendum, et non dirimit jam contractum, ita habitus sine professione susceptus, ne contrahatur impedit, sed contractum nequaquam dissolvit;* meritoque hoc præcepit Ecclesia in reverentiam habitus religiosi, et ad vitandas fraudes et scandala. Quia vero tale matrimonium validum est, si quis illud contrahat, tenebitur ad dimittendam statim religionem, cum primum commode possit, quia jam faceret illi injuriam ficte in ea manendo, cum sit jam matrimonio ligatus, et non possit in ea profiteri, ac proinde tenetur restituere quidquid postea consumeret; quod maxime procedit, si matrimonium consummatum fuit, quia tunc persona est omnino inhabilis ad professionem. At vero si matrimonium tantum esset ratum, et nihilominus novitius vellet perseverare cum animo profitendi, vel saltem expectandum, si forte a Deo moveatur, ut tandem professionem faciat, non peccabit perseverando, sed potius recte faciet; nam utitur novitiatu ad aliquem finem, propter quem institutum est.

9. *Tertius effectus.* — Tertius effectus ingressus in religionem esse potest, liberatio ab omni priori voto, vel promissione. De quo effectu agentes de professionis effectibus ferius dicemus. Solum nunc asserimus t vota non proprie auferri, sed suspendi, qu do ex se diuturniora sunt. Unde post tem illud obligare possunt, si religionis habi dimittatur. Asserimus item etiam hanc s pensionem non fieri ipso facto, sed per n dum commutationis, vel a prælato, aut c fessore factæ, vel etiam propria volunt quia est commutatio in bonum evidenter i lius. Quoad alias vero promissiones hu nas, si impleri possunt commode, vel a vel post ingressum religionis, certum est auferri, sed esse implendas; quia divinus tus non tollit, quin justitia et fidelitas ad mines servanda sit. Si vero non possit im ri promissio, servanda est doctrina supra dita, de eo qui habet debita, ubi obiter e suimus.

10. *Quartus effectus: an dissolvat spon lia. — Assertio prima quoad manentem in culo. — Assertio secunda quoad ingredient* — Specialiter tandem dubitari solet, an ingressus dissolvat sponsalia, ita ut hic veluti quartus effectus ejus. Quidam do res negant; Durand., in 4, dist. 27, q. art. 3; Palud., in 4, dist. 27, q. 1, art. concl. 5; Covar., 1, p. 4, c. 1, n. 11; V cruz, in Speculo, 1 p., art. 21; Armil., v *Sponsalia*, n. 12; Turrecrem., c. *Ubi non* 30, q. 2, art. 4, n. 5; et Petrus Ledesma, Matrim., q. 43, idem probabile censet contrarium tenet Sylvest., verbo *Spons* q. 10; Sot., in 4, dist. 27, q. 1, art. 5; varr., c. 22, n. 26; indicat supplem. Ga in 4, dist. 27, q. 2, art. 1; Henriquez, lib. de Matrim., c. 14, n. 3; et Sanch., pl allegans, lib. 1 de Matrim., disp. 42, n Sed in sponsalibus distinguenda est du obligatio: altera, illius qui manet in sec altera, illius qui religionem ingreditur. P videtur ipso jure auferri per alterius in sum, saltem quoad hoc ut non teneatur pectare, sed possit statim cum altero con here, si velit. Ratio est, quia ipsa non obligavit cum tanto onere, sufficitque illa tatio rerum, ut obligatio cesset. Item qui qui ingreditur, eo ipso satis significat se m re voluntatem, et remittere alteri obligatio An vero in aliquo casu talis persona adh neatur, statim dicam. In altero vero, q greditur, non cessat ipso jure hæc oblig donec profiteatur, nam si postea non perse in religione, et altera pars expectet, et v eo casu sponsalia impleri, altera etiam

litur. Ratio est, quia altera pars nunquam cessit juri suo. Dices : eo ipso quod ex una parte cessat obligatio, cessat ex alia, quia est mutua et reciproca. Respondeo falsum esse assumptum, quia una obligatio non pendet ab alia, neque est necessario conjuncta cum alia; quia ergo obligatio promissionis tollitur per remissionem alterius partis, et fieri potest ut ab uno remittatur, et non ab alio, ideo potest etiam obligatio in uno cessare, et non cessare in alio, et ita contingit in præsenti. Urgebis : per professionem, simpliciter et omnino solvitur matrimonium ratum; ergo per ingressum religionis, qui est via ad professionem, solventur sponsalia de futuro. Respondetur negando consequentiam, nam est multiplex differentia. Primo, quoad jus ecclesiasticum, quod in professione illud statuit, de ingressu autem nihil. Secundo etiam quoad fundamentum juris naturæ, tum quia matrimonium ratum non est solubile ex una parte, et non ex alia; sponsalia autem de futuro possunt dissolvi ex una parte tantum, sicut a principio potuisset esse simplex promissio tantum ex una parte. Item etiam quia professio statim inducit firmam et immutabilem obligationem repugnantem matrimonio; ingressus autem religionis nullam inducit, sed pendet semper ex futuro eventu professionis, vel egressus.

11. *Dubium in hac materia.* — *Resolutio vera est, absolute dissolvi sponsalia ex parte manentis in seculo.* — Circa hoc tamen quæri potest, an si, eo tempore quo deserit habitum religionis, qui illum assumpsit, alterum adhuc solutum inveniat, et aptum ad matrimonium secum contrahendum, redeant sponsalia ad pristinum statum, ita ut utrinque sit obligatio. Videtur enim id consequi; nam, licet alter per ingressum videatur remisisse debitum, alter tamen non acceptavit, cum illa remissione usus non fuerit; ergo quando alius egrediendo revocat priorem remissionem, manet in alio integra obligatio, sicut a principio erat, quia jam tunc par videtur utriusque conditio, cum uterque sit aptus ad matrimonium sine illa mora, et prior promissio utrinque rata permaneat, cum remissio, quæ ab altero videbatur facta, effectum non habuerit. Respondeo satis probabile hoc esse, maxime si is, qui in sæculo mansit, etiam animo et proposito nunquam remissionem acceptavit, sed expectavit successum alterius, ut de se disponat. Verum, fieri potest ut, quamvis talis persona matrimonium cum alia statim non contrahat (quia non semper occurrit commoditas, ut brevi tempore hoc fiat), nihilominus statim se agnoscat liberam obligatione sponsalium, et proponat non amplius cum illo, sed cum alio contrahere; et tunc existimo revera manere liberam in conscientia, etiamsi alius postea egrediatur, quia id potuit in conscientia facere, acceptando remissionem ab alio tacite factam, quæ proinde habuit effectum, ac propterea extincta obligatio non reviviscit. Si autem illa persona nunquam habuit tale propositum, sed potius voluit expectare alium, ut cum eo perficeret sponsalia, si posset, probabile est ita perfici propter rationem factam. Nihilominus non censeo tantam obligationem esse imponendam personæ manenti in seculo, idque propter mutationem ex altera parte factam, quæ sufficit excusare ab obligatione promissionis, etiamsi sine remissione alterius acceptata. Est autem illa magna mutatio, assumpsisse habitum religionis, et retrocessisse; inde enim secundum moralem æstimationem quædam nota et quasi infamia contrahitur, quæ sufficiens esse solet ad avertendam alterius voluntatem, et consequenter ad excusandum a promissione facta. Et quia hæc mutatio facta est in uno extremo, et non in alio, ideo etiam obligatio potest in uno cessare, licet non cesset in alio. Atqui hæc vera sunt in foro conscientiæ; in foro autem Ecclesiæ putant aliqui petendam esse facultatem a pastoribus Ecclesiæ, maxime si sponsalia sint publica, et is, qui in sæculo mansit, velit contrahere, antequam alius profiteatur, vel etiam ipso invito, postquam jam ingressus est. Verumtamen, licet hoc consultius videatur ad tollendam occasionem scandali, vel rixæ, non video tamen cur sit per se necessarium, cum nulla lege cautum sit.

12. *Quintus effectus.* — Quintus effectus hujus ingressus est, gaudere privilegio clericali quantum ad immunitatem, ut in canonem incidere censeatur, qui talem personam percusserit, juxta c. *Religioso,* de Sentent. excommun., in 6, de qua extensione videnda sunt dicta in 5 tomo; specialiter autem advertit Angelus, verbo *Novitius,* n. 21, hunc effectum non solum oriri ex proprio ingressu a quo incipit novitiatus, sed etiam de illo, quo impubes ante legitimam ætatem ad educationem religiosam recipitur sub habitu religioso, eo fine ut debito tempore probetur et profiteatur, quod quidem ipse nec ratione, nec textu probat, neque in d. c. *Religioso,* decla-

ratur. Quia tamen textus ille absolute loquitur de ingredientibus religionem, et materia est favorabilis, ideo ampliatio illa merito admitti potest. Huic autem effectui adjungi præterea potest, quod ex vi hujus ingressus persona etiam gaudet privilegio fori, quia pro tunc persona ecclesiastica reputatur. Et ideo Sixtus V, in prædicta Bulla de Illegitimis, postquam quorumdam criminosorum receptionem in religione irritam fecit, declarat judices sæculares in eos retinere potestatem, supponens non esse illam habituros, si receptio valida fuisset. Sed de hoc privilegio videri possunt, quæ diximus in Defensione fidei, lib. 4, de Immunitate Eccles., c. 29. Denique inter hos effectus possunt multa alia numerari, quæ ad statum novitiorum pertinent, et melius tractabuntur inferius.

CAPUT XII.

UTRUM ANTE PROFESSIONEM NECESSARIUS SIT INTEGER PROBATIONIS SEU NOVITIATUS ANNUS.

1. Inter primum religionis ingressum (de quo hucusque in hoc libro egimus), et secundum, qui fit per professionem, mediat tempus probationis, de quo proinde consequenter dicendum est, an et quantum necessarium sit, et qualis in eo debeat fieri probatio, ac reliqua quæ ad actiones illius temporis spectant.

2. *Assertio prima: ex jure divino nullum certum et determinatum tempus novitiatus requiritur.*—De religione vero seu statu religioso agere possumus, aut stando in solo divino jure, et sic certum est nullam determinatam probationem necessariam esse ad religiosum statum assumendum, neque duplicem ingressum; sed solum fuisse requisitam eam examinationem divinæ vocationis, et personæ, et aliarum circumstantiarum quæ pro negotii qualitate prudentis viri arbitrio sufficiens videretur. Qua deliberatione facta, posset quis statim admitti ad statum religiosum sine alia dilatione, quia de hac re nullum est divinum jus scriptum aut traditum, neque ex sola ratione posset aliquid certum in hac parte colligi. Unde si consideretur hic status, ut extra congregationem aliquam, et absque determinatione ad certam regulam, olim assumi poterat et solebat, vel in aliquibus virginibus sacris, vel in eremitis, et solitariam vitam agentibus, ad illum nullus novitiatus proprie dictus, nullave certa probatio esse poterat necessaria; totum enim hoc comm[...] tendum erat arbitrio Episcopi, vel ejus [...] potestatem habebat admittendi oblatione[...] Proprie ergo videtur requiri hæc proba[...] per novitiatum in statu religioso cœnobiti[...] et congregatione religiosa. De qua agens [...] silius (qui primus antiquam monachorum[...] vendi rationem ad meliorem formam re[...] git, magisque religioni congruentem, ut[...] ejus vita refertur), ille ergo in Regul. f[...] disputat., regul. 10, de hac re disserens, [...] eos, qui recipiendi sunt, ad idoneas exerc[...] tiones duci debere, et adhibito temporis s[...] tio, gravioribusque impositis laboribus, p[...] culum esse faciendum de illorum natura, c[...] stantia, etc. Videtur tamen ibi sentire to[...] hanc probationem extra religionem fuisse [...] ciendam, nam subdit: *Sin minus, dum ad[...] extra sunt, repudiemus, neque ex istiusn[...] periclitatione detrimentum ullum in fratres[...] dundet.* Videtur ergo loqui de probatione [...] primum ingressum, quanquam in fine sub[...] si ex hac probatione constet personam [...] dignam, tunc debere adscribi, *ad illorum [...] merum, qui seipsos Domino consecrarunt.* [...] de colligi potest, illo tempore non fuisse [...] cessariam probationem intra religionem [...] in habitu illius ante professionem. Infe[...] vero, regula 15, disserit late idem Basiliu[...] pueris educandis in monasterio ante pro[...] sionem, non tamen declarat in quo ha[...] essent educandi, nec illam educationem [...] nit ut necessariam viam ad profession[...] sed pro illis tantum pueris, qui ante pe[...] tum rationis usum religioni a parentibus [...] rebantur. Idem autem Basilius, in Re[...] brevior., in 95, novitios in monasterio [...] tempore fuisse supponit; et in regul. 97, [...] solum ait esse admittendos qui volunt [...] gionem experiri, sed etiam eum qui s[...] vult recipi, ut aliquo tempore proficiat, [...] tamen modo in usu non est. Ex his ergo [...] stat etiam in congregatione religiosa nu[...] certum probationis tempus aut modum [...] ex natura rei, aut ex divino jure defini[...] quod ex sequentibus juribus constabit [...] plius.

3. *Assertio prima: ex jure positivo ce[...] probationis tempus postulatur.*— *Determi[...] ad annum probationis facta est et quomod[...]* Alio ergo modo considerari hoc potes[...] jure positivo, et sic certum est requiri [...] professionem definitum probationis tem[...] hoc tamen jus non unum semper fui[...] omisso privato religionis statu, de quo [...]

proprio fuisse unquam determinatum ac definitum, in cæteris religiosis aliqui existimant olim fuisse necessarium triennium, et postea biennium ad probationem, juxta c. *Si quis incognitus*, 17, q. 2, et cap. *Monasterii*, 19, q. 3. Verumtamen in illis juribus neque est universalis sermo de omnibus recipiendis, nec constat an sit sermo de probatione ad professionem, vel ad primam habitus collationem. Prima ergo determinatio hujus temporis fuit ad probationem unius anni, et prius videtur jure proprio et privato religionum hoc fuisse introductum, ut patet ex regula B. Benedicti, c. 58; postea vero jure communi receptum est, unde Alexander II, in c. *Gonsaldus*, 17, q. 2 : *Quia et Beati Benedicti regula, et præcipue patris et prædecessoris nostri Beati Gregorii canonica institutio interdicit monachum ante unius anni probationem effici, judicamus*, etc. Quod jus confirmatum postea est in c. *Ad Apostolicam*, de Regular., et c. *Non solum*, eodem titulo, in 6. Et hoc etiam retinet nunc Ecclesia stando in jure communi, et specialiter renovatum est in Tridentino, sess. 25, c. 19, de Regular., et c. 16, statuit ut probatio ultra annum non differatur, et solum excipit Societatem Jesu, de qua postea dicemus; nunc solum jus commune examinamus, quod constat esse generale.

4. *Quid de necessitate hujus anni dicendum. — Assertio prima : tempus unius anni ex jure antiquo non erat simpliciter necessarium.* — Verumtamen in necessitate hujus temporis etiam fuit varietas. Nam Sanctus Benedictus statuit quidem, ut tempus illud juxta regulam esset necessarium, non tamen declaravit quanta esset illa necessitas, nec an professio aliter facta esset invalida. Nec etiam Alexander II aliquid in hoc distincte declaravit. Alexander autem III, in c. *Ad nostram*, de Regular., declarat professionem ante annum probationis factam, esse nullam, nisi is, qui illam emisit, intra triduum pœnitentiæ signa ostenderit, factum retractando; in c. vero *Ad Apostolicam*, eodem titulo, dicitur, si religio et novitius suo juri renuntient, velintque probationis tempus brevius esse, posse id fieri, quia id tempus in favorem utriusque partis concessum est, unusquisque autem potest favori suo renunciare. Unde in eo casu professio antea facta valida judicatur; imo etiamsi in ipso primo ingressu prædicto modo fiat, quia qua ratione potest pars anni ex consensu mutuo prætermitti, potest etiam totus, et ita habetur in c. *Constitutionem*, de Regular., in 6. Tempus ergo unius anni non erat jure antiquo simpliciter necessarium, sed tantum sub ea conditione, nisi religio et novitius renuntiarent juri suo; sub illa vero erat simpliciter necessarium, adeo ut professio antea facta, esset nulla, ut ex eisdem juribus colligitur. Quapropter si per quamcumque coactionem cogeretur novitius antea profiteri, professio esset nulla, quia qui cogitur, non cedit juri suo; idemque si per ignorantiam facti vel juris probationis integrum tempus omitteretur; in quo erant nonnullæ differentiæ inter professionem expressam vel tacitam, quas sequenti libro melius tractabimus. Duæ vero erant præcipuæ. Una, quod professio expressa obligabat ad hanc religionem in particulari; tacita solum in communi, dict. c. *Constitutionem*. Secunda, quod professio expressa, quocumque tempore fieret, statim obligabat; tacita vero (quæ censetur fieri induendo particularem habitum professorum) non statim, sed post triduum perseverantiæ obligabat, ut dicitur in eodem c. *Constitutionem*, et in hoc sensu declarari videtur c. *Ad nostram*, supra citatum, de cujus sensu magna erat controversia, sed jam non necessaria. Addo vero in hoc puncto ab hac generali regula exceptas fuisse religiones mendicantium, per d. c. *Non solum*, et c. *Constitutionem*, de Regular., in 6, ita ut in eis integer annus probationis fuerit simpliciter necessarius, neque locum haberet renuntiatio proprii juris, seu favoris.

5. *Assertio secunda : annus probationis post Concilium Tridentinum est necessarius pro omnibus religionibus.* — Nunc vero hoc jam est statutum, ut ordinarium jus pro omnibus religionibus sine ulla exceptione, quantum ad hanc partem, per Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 15, de Regular., ubi generaliter dicitur : *In quacumque religione, tam virorum quam mulierum, nullus ad professionem admittatur, qui minori tempore quam per annum post susceptum habitum in probatione steterit.* Et subditur : *Professio autem antea facta sit nulla nullosque habeat effectus*, etc. Nec dubitandum est quin per illud jus revocata sint antiqua, quæ concedebant facultatem renuntiandi huic favori, quamvis hæc revocatio ibi non sit expressa, non enim fuit necessaria, nam in ipsa forma legis satis continebatur, alioqui illud jus nihil novi adduxisset, neque ullius fuisset utilitatis. Et ita explicatum est per congregationem Cardinalium, et usu declaratum ac receptum. Et late id confirmat Na-

varr., consil. 62, de Regular., quod incipit, *An Franciscanus*, ubi ait, licet disputando possit aliud defendi, non tamen consulendo aut judicando. Sed revera, si probabiliter loquendum est, nec probabiliter potest aliud defendi, quia hoc voluit Concilium addere antiquo juri, et verba ejus sunt satis expressa. Tria vero circa hoc decretum explicanda supersunt. Primum, quando incipiat hic probationis annus. Secundum, quid necessarium sit ut aliquis dicatur esse in probatione. Tertium, an hic annus debeat esse continuus et omnino integer : hæc enim tria a Concilio in prædictis verbis insinuantur.

CAPUT XIII.

QUANDO NOVITIATUS INCIPIAT, ET AN REGULAREM HABITUM REQUIRAT.

1. *Primum dubium circa verba Concilii Tridentini habens duo puncta.* — Primum eorum, quæ proposita sunt, videtur ab ipso Concilio declaratum in illo verbo, *post susceptum habitum.* In quo duo contineri videntur. Unum est, ante habitum susceptum non inchoari annum probationis, seu novitiatum. Aliud est, ab illo suscepto statim inchoari. Circa utrumque autem difficultates occurrunt. De primo quidem, quia magis est ingredi religionem, ut aliquis sit religiosus, quam ut sit novitius; sed ad illud prius non est necessaria susceptio habitus, sed potest aliquando fieri in proprio habitu seculari, ut expresse dicitur in c. *Constitutionem*, de Regular., in 6. Et ratio est, quia habitus non facit monachum, sed professio, c. *Porrectum*, de Regular.; ergo majori ratione poterit probatio et novitiatus fieri sine habitu religionis. Unde in c. ult. 53 dist., Gregorius dicit : *Debent in suo habitu per triennium probari.* Et in c. *Multos*, d. 54: *Probetur* (inquit) *prius in laico habitu constitutus.* De secundo vero etiam est dubium, quia non satis est induere habitum religionis, ut probationis annus inchoetur, tum quia si impubes ad habitum recipiatur, non statim fit proprie novitius, nec probationis annum inchoat, ut in superioribus ostensum est; tum etiam quia, licet femina, verbi gratia, suscipiat habitum monialis, et in propria domo maneat, non poterit tempus illud in probationis anno computari statim.

2. *Circa primum. — Opinio est aliquorum non esse de substantia novitiatus, ut fiat in habitu regulari.* — Circa priorem punctum antiqua dubitatio fuit, utrum ad proprium n vitiatum, quem jus requirit, requiratur hal tus religionis. Et aliquorum opinio fuit, ne esse de substantia novitiatus seu probationi ut fiat in habitu regulari, sed fieri posse habitu proprio. Ita tenet Abbas, in c. *Super e* de Regular., n. 7, quem sequitur Gregor. L pez, in lib. 3, tit. 7, p. 1, glossa ultima. C jus fundamentum est, quia nullibi hoc præ pitur, nec ex tenore regulæ, ait Panormi nus, id percipi potest. Unde supra advertim Basilium in suis regulis nunquam de hac expressam fecisse mentionem, quod etiam c servari potest in regula Sancti Benedicti, ca 58, ubi agens prius de anno probationis, n lam mentionem facit habitus regularis; qu potius post professionem emissam, dicit exue dum esse professum propriis vestibus, et re gionis habitu induendum ; et per propr vestes manifeste intelligit sæcularem ha tum, quem servandum esse dicit, ut si re giosus inconstans fuerit, illis induatur iteru ac emittatur; favet etiam Gregorius cita locis.

3. *Communior sententia asserit, esse de ill substantia ut fiat in proprio habitu illius re gionis.* — Nihilominus communior senten est, de substantia probationis esse ut fiat proprio habitu illius religionis, ad quam a quis probatur, et consequenter novitiat non incipere, donec quis habitum induat; tenet glossa, in c. *Super eo*, de Regular., et c. ult., dist. 53, ubi etiam Turrecrem., art. glossa etiam in c. *Si quis incognitus*, 27, 2 ; et habetur etiam in dict. l. Hispaniæ, tenet Sylvester, verb. *Religio*, 5, p. 5 ; et A gelus, verbo *Novitius*, n. 16. Et videtur su poni in c. *Statuimus*, de Regular., ubi Pon fex statuit ut habitus professorum sit ali modo distinctus ab habitu novitiorum, salt in benedictione. Ratio etiam in multis r gionibus esse potest, quia probatio novitii dinatur, ut ipse experiatur religionis aust tatem ; sed magna pars hujus austeritatis let consistere in proprio habitu religionis; go. Quæ ratio est optima congruentia, non men per se est satis conveniens seclusa le et præsertim non probat novitiatum r posse incipere absque habitu, si alio m novitius vere admittatur ad probatione quia non est necesse ut novitius expe tur singulas asperitates religionis per tot annum continuum ; ergo neque erit nece rium ut per totum annum experiatur asp tatem habitus, sed sufficiet ut aliquoties ill

deferat. Aliquando etiam poterit ciliciis, vel aliis modis majorem asperitatem experiri. Maxime ergo fundatur hæc sententia in consuetudine omnium religionum, quæ hoc observare videntur, estque optima legum interpres. Hanc igitur censeo servandam esse in hoc casu, ut dixit etiam Antonius, in dicto c. *Super eo.*

4. *Dubium speciale, et resolutio difficultatis propositæ. — Declaratur intentio Concilii.* — Dubitari autem hic specialiter potest an aliquid novum circa hoc statutum sit a Concilio Tridentino per illa verba, *post susceptum habitum*; videtur enim voluisse prædictam controversiam dirimere et statuere, ut sine habitu non intelligatur probationis annus inchoari. In contrarium autem est, quia verbum illud solum videtur obiter dictum; in re autem adeo gravi, in qua et diversæ sunt Doctorum sententiæ, et jura videntur varie loqui, non est verisimile voluisse Concilium obiter et quasi aliud agens rem definire, aut novum aliquod introducere; sed expressius saltem dixisset, probationis annum a susceptione habitus inchoari. Unde valde mihi verosimile est, per illa verba nihil aliud voluisse Concilium dicere, quam annum esse computandum ab eo die, in quo aliquis in religionem admittitur, ut novitius. Quia vero hæc receptio ex communi consuetudine fit per collationem habitus, ideo illam significavit Concilium per illam phrasim, *post receptum habitum*. Unde si in aliqua religione esset consuetudo recipiendi ad probationem et verum novitiatum in proprio habitu sæculari, non crederem hoc esse derogatum per Concilium, ut de nostra Societate inferius dicemus. Addo insuper, quamvis religio non habeat specialem habitum pro novitiis, sed in sæculari habitu eos probet, nunquam tamen fieri posse quin novitius probetur in eo habitu, quem vel regula religionis præscribit, vel ejus consuetudo habet, et hoc satis est ut verba Concilii locum habeant.

5. *Ad argumenta.*—Quapropter difficultates priori loco positæ non procedunt, quia supponunt Concilium hic specialiter statuere, ut annus probationis non incipiat ante susceptum habitum religionis, quod non concedimus, sed locutum esse ordinario modo, quia receptio ita fieri solet et debet ratione consuetudinis, per quam multi censent derogata esse jura, quæ in contrarium ibi citantur; quanquam dici etiam possit, ut supra insinuatum est, ibi non esse sermonem de probatione ad professionem, sed de probatione, quæ fieri solebat aliquando ad primam receptionem ad novitiatum. Juxta quam expositionem potius inde colligitur, receptionem ad novitiatum solitam fuisse fieri per mutationem habitus, quia ob hanc causam videtur specialiter cautum, ut in illa priori probatione habitus non mutetur. Quia vero argumentum ibi sumptum ex professione procedere potest contra prædictam consuetudinem, vel obligationem ex illa provenientem, responderi potest primo, magis esse de substantia novitiatus induere habitum novitiorum, quam sit de substantia professionis induere habitum professorum; nam in professione hoc est quid posterius. Unde sine dubio est quid accidentarium, et supponit probationem jam factam. Quapropter, licet id omittatur, vel licite, vel sine culpa, ob urgentem necessitatem, valida erit professio; at vero respectu novitiatus susceptio habitus videtur esse primum signum talis receptionis, et ideo magis videtur esse de substantia ejus. Nihilominus non nego, ubi vel ex lege, vel ex consuetudine, vel ex dispensatione fuerit aliud signum sufficiens, habitum etiam non omnino esse de substantia probationis, seu inceptionis ejus.

6. *Resolutio secundæ difficultatis initio propositæ.* — Hinc ad secundam partem difficultatis dicitur, formaliter ac præcise loquendo, annum probationis incipere ab eo puncto, in quo, et ex intentione religionis, et ex consensu novitii aliquis admittitur ad talem religionem in statu novitiorum, et ut in ea probari incipiat. Patet, quia hic est veluti quidam contractus inter religionem et futurum religiosum, per quem conveniunt in sumendo experimento de se invicem in ordine ad talem finem, et tali modo, et pro tali tempore; ergo ex eo puncto, in quo talis contractus perficitur ex mutuo consensu, et tempus designatum inchoatur, incipit probationis annus; ex natura vero talis pacti consequitur necessario supponi, ut persona ipsa, quæ recipitur, sit habilis, et in ætate convenienti ad talem probationem.

7. *Dubium circa ætatem requisitam ad inchoandum novitiatum. — Prima sententia.* — Dubium vero est quænam ætas requiratur ad inchoandum probationis annum; nam aliqui postulant in novitio decimum quintum annum expletum, idque supponi videtur a Concilio, sess. 25, de Regul., cap. 15, cum dicit, probationis annum post susceptum habitum inchoari; duo enim in eo capite a Concilio præ-

cipiantur. Primum, ut professio non fiat ante decimum sextum annum ætatis impletum. Secundum, ut præcedat integer annus probationis. Hinc ergo intelligitur, hunc annum debere esse non solum in ætate pubere, juxta antiquos canones, sed etiam post decimum quintum annum ætatis expletum; nam probatio debet proxime præcedere professionem, seu professio immediate subsequi, ut ex c. 16 ejusdem Concilii sumitur, et infra dicetur. Unde etiam aliqui Doctores advertunt, ubi professio usque ad decimum octavum ætatis annum danda non est, juxta c. *Quia in insulis*, de Regular., vel juxta particularia statuta alicujus religionis, annum probationis futurum esse in decimo septimo ætatis; ita Angelus, verb. *Novitius*, num. 7; Sylvest., *Religio*, 5, q. 3, et *Religio*, 2, q. 10. Cum ergo Concilium ait, *post susceptum habitum*, si absolute loquamur, videtur habere conditionem subintellectam, scilicet, in ætate legitima; quæ autem sit hæc legitima ætas, Concilium non explicat, quia de hoc non agebat; obiter tamen insinuare videtur, debere esse annum immediate ante professionem, nam probatio conjuncta et continua cum professione debet fieri.

8. *Secunda et communis sententia.* — *Declaratio Congregationis Cardinalium.* — Nihilominus annum probationis posse inchoari ante decimum quintum, et consequenter expleri ante decimum sextum, sentiunt communiter Doctores, qui post Tridentinum de hac re scripserunt; ita Navar., lib. 3 Consil., tit. de Regular., consil. 30, n. 1, in prima editione; Sorbus, in Privileg. mendic., verbo *Novitius*, notabili 4; Azor, tom. 1, lib. 12 Institut. moral., c. 4, q. 9; Henriquez, l. 13 de Excommunic., c. 40, n. 2; Lessius, lib. 2, c. 41, dubit. 7, n. 58; Sa, verbo *Religio*, n. 3; Sanchez, l. 7 de Matrim., disp. 37, n. 49; Miranda, in Manuali præl., tom. 1, q. 22, art. 3, prima concl., ad finem. Nam imprimis posse annum probationis inchoari ante decimum quintum expletum, dummodo incipiat post annos pubertatis, seu decimum quartum, probatur, quia jure antiquo poterat annus probationis inchoari ante decimum quintum annum; Concilium autem nihil circa hoc innovavit; nec item est opus ut statim expleto anno decimo sexto, novitius ad professionem admittatur, nam, licet Concilium, cap. 16, disponat, *ut finito tempore novitiatus, superiores, novitios, quos habiles invenerint, ad professionem admittant, aut e monasterio ejiciant*, id tamen intelligendum est, nisi aliquid obstet, et qui probantur, habiles tunc inveniantur, vel inhabiles e contra judicentur. Nam si vel annus decimus sextus, ab ipso Concilio omnino requisitus, non sit completus, vel alia justa et rationabilis causa occurrat professionem differendi, qualis esset, verbi gratia, si novitius morbo aliquo laboret, vel si in probatione sufficienter non satisfecerit, vel aliquid obstiterit ad rectam suorum bonorum dispositionem, quod post aliquod tempus elapsum non impediat, licite potest professio differri, et in hoc conveniunt non solum citati Doctores, sed etiam Congregatio Cardinalium, ad quam decretorum Concilii declaratio spectat, quæ ad illa verba Concilii, c. 16, sess. 25: *Finito autem tempore novitiatus, superiores, novitios*, ita declaravit: *Hæc verba respiciunt tantum ad habiles, et ita ex licentia Sanctissimi Domini nostri, explicante hunc textum Illustrissimo Cardinali Clarevallensi, censuit congregatio dictum tempus novitiatus esse arbitrarium.*

9. *Resolutio ultimi dubii.* — Ultimo expediendum est aliud dubium, quod ultimo loco ponebatur, de susceptione habitus in propria domo. Nam imprimis manifestum est Concilium loqui de susceptione habitus collati ab ipsa religione; nam si quis propria voluntate seu auctoritate induat illum, illa susceptio habitus nihil ad probationem vel religionem confert, ut notant Sylvest. et Angel. supra, argum. Clement. *Eos*, de Regularibus. Ratio autem, quæ ex supradictis sumitur, est manifesta, quia novitiatus et religionem et novitium respicit, et ideo ex consensu utriusque partis debet inchoari. Neque oportuit in Concilio hoc amplius explicari, quia satis per se notum erat, maxime cum dixerimus, per habitus susceptionem descripsisse Concilium primam receptionem in religione. An vero gestatio habitus novitii debeat esse intra claustrum, quod in dicta objectione etiam tangitur, non pertinet ad præsens, sed ad sequens punctum. Nam, licet supponeremus vivere intra claustrum esse necessarium ad debitum probationis modum, hoc nihil obstaret quominus receptio vel collatio habitus posset fieri extra claustrum, et, si oportuerit, in privata domo. Sive enim hoc licite, sive illicite fiat, non erit contra substantiam probationis, neque obstabit quominus inde incipiat novitiatus, dummodo statim probatio in loco debito, et modo ac tempore necessario subsequatur.

CAPUT XIV.

QUÆNAM SINT DE SUBSTANTIA SEU NECESSITATE PROBATIONIS VEL NOVITIATUS.

1. *Secundum dubium circa verba Concilii.* — Secundo loco exigit Concilium ut professionem emissurus, per annum *in probatione steterit*. Et hanc conditionem ut necessariam ad valorem professionis ponit. Explicandum ergo necessario est, quid sit in probatione stare. Ut autem intelligatur ratio dubitandi, supponamus in religione qualibet esse definitum modum seu ritum probandi novitios sub certo habitu, in tali loco, et habitatione separata, sub proprio magistro, et sub tali disciplina, et exercitio talium actionum. Inquirimus ergo an sit de substantia probationis, et ut impleatur verbum illud a Concilio positum, *in probatione steterit*, ut novitius per integrum annum hæc omnia servet. Et ratio dubitandi est, quia non est major ratio de una circumstantia ex dictis, quam de aliis; ergo vel omnes sunt de substantia novitiatus, vel nulla; dicere autem omnes esse de substantia, scrupulosum valde, ac plane incredibile est; quis enim dicat non egisse integrum probationis annum, qualem Concilium requirit, eum, qui vel in domo novitiorum non habitavit, sed in alia cella; vel novitiorum ministeria non exercuit, etc. E converso etiam dicere, nullam talium circumstantiarum esse de substantia, involvit repugnantiam, alias posset quis esse novitius, et nihil eorum habere, quæ novitii sunt propria, quia, ablatis omnibus quæ non sunt de substantia novitiatus, poterit novitiatus manere.

2. *Adnotatio pro resolutione dubii propositi.* — In hac re dicendum necessario est, aliquid esse de substantia novitiatus, quo ablato non poterit quis vere dici esse in probatione, ut ratio facta convincit, quæ etiam cogit ut dicamus, non omnia illa simul sumpta, quæ in novitiatu concurrere solent et debent, esse de substantia novitiatus. Addo insuper, quamlibet earum circumstantiarum, sine qua probatio hæc potest esse sufficiens, ut probatio sit valida, simpliciter non esse de substantia novitiatus, sive determinate sumatur, sive disjunctim, sive confuse, ut sic dicam, quia illud dicitur esse in his rebus moralibus de substantia, sine quo res esse non potest. Dico autem, *nec determinate, nec confuse,* quia posset quis cogitare, esto non sit de substantia novitiatus habitare inter novitios, vel tales actus illorum exercere, vel tale signum novitiatus deferre, vel aliquid simile determinate, nihilominus de substantia illius esse confuse et indefinite aliquid horum, vel omnia simul facere. Hoc autem non ita est, tum quia substantia uniuscujusque rei pro sua capacitate et natura debet esse determinata; tum etiam quia multæ ex illis circumstantiis tales sunt, ut per se sumptæ non sufficiant ad novitiatum constituendum sine quibusdam aliis; aliæ vero sunt quæ sufficiunt sine reliquis; oportet ergo utrasque designare, et in hoc consistit punctum hujus difficultatis, quæ mihi eo obscurior visa est, quo non invenio illam in terminis tractatam, quod in re morali non parum difficultatem auget.

3. *Distinctio præmittenda.* — Ut autem, prout mihi occurrit, difficultatem explicem, distinguo ulterius inter statum probationis, ut sic dicam, et actualem probationem. Hæc enim duo et secundum se facile distingui possunt, et ad rem præsentem maxime necessarium est, quia de substantia novitiatus est status probationis; actualis autem probatio, vel nulla, vel parva, ut ostendam. Dicitur ergo esse in statu probationis, qui ad hoc alicubi existit, ut probet et probetur, estque idoneus et expeditus ad hunc finem; actualiter autem probatur per actiones vel passiones, per quas experimentum de persona sumitur.

4. *Assertio prima.* — Dico ergo imprimis, statum probationis seu novitiatus substantialiter includere aliquid negativum, et aliquid positivum. Negativum est, quod aliquis non fecerit professionem per vota, et traditionem acceptatam in tali religione. Hoc manifestum est tum ex verbis Concilii, quod vult ut totus probationis annus professionem antecedat; tum etiam ratione physica pro capacitate materiæ, quia statim ac res pervenit ad terminum, desinit esse in via, præsertim in successivis. Unde sicut de necessitate motus est non pervenisse ad terminum, ita de substantia novitiatus non emisisse professionem; comparato enim fine desinit inquisitio, et formato judicio cessat consultatio; probatio autem ordinatur ad professionem ut ad finem, et est veluti inquisitio ad judicandum de futura professione; ergo statui probationis directe repugnat, professionem esse factam. Et ideo vel talis professio nulla est, ut nunc post Concilium Tridentinum, vel quando erat valida, interveniente renuntiatione, eo ipso cessabat probationis status.

5. *Corollarium primum.* — Hoc autem adeo verum est (estque valde notandum), ut non solum professio reipsa valida, sed etiam existimata valida, sit contra substantiam novitiatus, seu status probationis. Itaque, si quis exterius professionem emittat, revera existimans valide profiteri, eo ipso desinit esse in statu probationis, quamvis professio nulla sit, et quamdiu in ea fide manet, tamdiu probationis status esse non potest. Ratio est, quia probatio supponit libertatem assumendi vel relinquendi statum, cujus gratia fit probatio; nam ad hoc ordinatur ut qui probatur, experimento discat an sibi expediat talis status; ergo probationi ut sic repugnat professionis vinculum, non solum reipsa vere contractum, sed etiam existimatio ejus; qui enim existimat se esse tali vinculo ligatum, jam non est in religione, ut probet illam, sed ex necessitate, ut debitum suum impleat. Dices : esto non sit ex intentione et voluntate probandi, tamen reipsa probat et experitur asperitatem religionis, quod satis esse videtur ad finem hujus probationis. Respondetur revera formaliter ac proprie non esse in novitiatu ac probatione, ut Concilium requirit, quod satis patet ex modo loquendi, et communi consuetudine omnium religionum; nam qui existimatur professus, eo ipso ut professus tractatur et tractari debet, et ideo pro tunc nec probari dici potest, nec esse in statu de se apto, ut probetur. Et morale etiam est, ut unusquisque alia animadversione et circumspectione operetur, et observet res omnes religionis, quando ibi existit animo probandi, vel quando existit ut habens jam illum statum firmum et immutabilem.

6. *Corollarium secundum.* — Unde etiam ulterius elicio, non solum impedire hunc statum probationis existimationem professionis ex parte ipsius religiosi, sed etiam ex parte religionis; quia hæc probatio reciproca est, ut jura docent, ordinatur enim non solum ut novitius experiatur religionis modum et asperitatem, sed etiam ipsa religio probet an persona novitii idonea sit ad religionem ; ergo si ab ipsa religione jam professus existimatur, eo ipso desinit esse in statu, in quo possit ab ipsa probari. Hæc igitur est prima conditio necessaria ad statum probationis, scilicet, ut qui probatur, nec professus sit, neque sub existimatione professi in monasterio existat vel teneatur; et ideo vocamus conditionem hanc privativam. Necessarium autem est ut habeat conjunctam cognitionem libertatis, quam novitius habet ad assumendam vel relinquendam religionem, et consequenter ut tam ex parte novitii, quam religionis sit mere spontanea, et non ex obligatione aut cogitatione obligationis status jam permanentis.

7. *Pars secunda.* — Præter hoc vero dicimus requiri aliquid positivum, quod exterius fiat, et moraliter duret inter novitium et religionem. Declaratur primo generatim, quia novitius, quamdiu talis est, et vere existimatur, aliquam habitudinem et unionem habet cum religione, quam non habebat quando novitius non erat, neque habent alii, qui religionem nullo modo ingressi sunt, ut in ea probentur. Hæc autem unio, et habitudo contrahi non potest sine aliquo positivo actu humano; nam prior illa negatio cum cognitione ejus, prout explicata est, non sufficit, nam illa communis est omnibus qui in religione nullo modo existunt, neque probantur; ergo præter illam necessarium est aliquid positivum. Secundo, in particulari declaratur, quia ad hunc statum probationis necessarius est primus ingressus religionis supra explicatus, quia per illum acquiritur dicta unio, seu habitudo cum religione; ingressus autem ille fieri non potest sine aliqua exteriori oblatione, et quasi traditione ex parte novitii, et acceptatione ex parte religionis ad prædictum finem sumendi experimentum; ergo hujusmodi actio, seu datio, et receptio, et omnia signa sensibilia, quæ ad illam necessaria fuerint, sunt de substantia talis status; et quia collatio et receptio habitus regularis inter illa signa moraliter reputatur modo superius explicato, ideo cum eadem proportione erit de substantia hujus status. Ex illa vero receptione acquiritur religioni jus aliquod imperandi, et imponendi homini sic recepto ea onera, quæ juxta modum religionis ad eam probationem et experientiam faciendam fuerint accommodata. Et e contrario ex parte novitii oritur aliqualis obligatio parendi, ita ut cogi possit, nec valeat ipse jure resistere, nisi statum inchoatum omnino deserat. Et hac ratione dicitur prima receptio moraliter permanere, quamdiu non retractatur. Ut autem non retractetur, non videtur per se necessarium aliquod novum signum externum positivum exhibere, sed satis erit non exhibere signum novum contrariæ voluntatis, seu retractationis, vel, quod perinde est, non revocare vel auferre signa prioris ingressus et receptionis, quando eorum duratio et conservatio moraliter necessaria est, ut talis status

duret. Ratio omnium solum est, quia cum hic aliqualis status non consistat in voto, vel promissione, neque in firma et immutabili obligatione, solum potest consistere in significatione permanente prioris voluntatis cum aliquali jure, et obligatione ad exercendam, et sustinendam probationem ; ad hoc autem, et necessarium est, et sufficit id, quod explicuimus, ut per se satis constat ; ergo.

8. *Assertio secunda.* — Dico secundo : nulla actualis probatio est de substantia anni probationis præter voluntariam permanentiam in prædicto statu cum sufficienti exteriori significatione ejus, prout explicatum est. Probatur primo, quia finis legis, seu præcepti, non est de substantia legis, et finis alicujus status, verbi gratia, matrimonii, qui est filios procreare, non est de substantia ejus ; sic ergo in præsenti, quamvis actualis probatio et experimentum mutuum sit finis anni probationis, et illius quasi status, nihilominus non erit de substantia ejus. Secundo declaratur, quia si novitius perseverat in statu probationis, quamvis fortasse a religione vel prælato ejus non probetur, ipse ex se expositus est ut probetur, et per illum non stat quominus probetur ; ergo non debet illi nocere, neque impedimento esse ad professionem valide suo tempore faciendam ; et hoc sensu dicimus actualem probationem non esse de substantia novitiatus, etiamsi fortasse possit esse in præcepto respectu prælati, qui male faciet dissimulando, et connivendo, ut statim amplius explicabitur. Quod si fortasse novitius ipse resistat huic actuali probationi, non quidem retrocedendo omnino, sed impatienter eam ferendo, et detrimentum potius, quam fructum ex ea capiendo, per hoc ipsum sufficienter probatur ; satis enim per hoc cognosci potest, illum non esse aptum ad religionem ; et nihilominus si, hoc non obstante, a religione retineatur, et ad professionem tandem admittatur, professio est omnino valida, et annus probationis sufficiens ; ergo actualis probatio per actus positivos, ut sic dicam, non est de substantia novitiatus. Simileque argumentum sumi potest ex parte ipsius novitii ; nam, licet ipse voluntarie fugiat experiri asperitatem religionis, quantum potest, retento statu, imo, licet experimento aliquo cognoscat se esse moraliter ineptum ad talem religionem, vel impotentem ad sustinendos labores ejus, si tamen in statu perseveret, ac tandem profiteatur, sufficit ad valorem actus ; ergo signum est actualem probationem non esse de substantia, jusque ac Concilium solum voluisse, ut tam religio quam persona habeant potestatem et tempus sufficiens, et statum aptum ad experimentum utrinque sumendum. Quod si in illo sumendo negligentes fuerint, sibi imputent ; non enim debuit valor professionis ex tot particularibus circumstantiis dependere. Nam si contrarium experimentum, ex probatione resultans, non impedit valorem probationis imprudenter factæ et receptæ, cur impediet defectus experimenti ex negligentia, vel alia causa proveniens ? Tertio, hoc probari potest ratione dubitandi in principio posita, quæ magis urgebitur ad particularia descendendo.

9. *Dubitatio, an deferre habitum novitiorum sit de substantia novitiatus.* — Primo ergo ex dictis expeditur quæstio, an deferre habitum novitiorum sit de substantia novitiatus, seu anni probationis. Partem enim affirmantem videtur docere Jacobus de Graffis in Decisionibus aur., lib. 3, c. 5, n. 15, ubi dicit, qui non detulit habitum novitiorum per integrum annum continuum, non facere postea validam professionem. Tribui etiam solet hæc opinio Navarro, in variis Consiliis sub titulo de Regular. Sed in nullo eorum de hac circumstantia in speciali loquitur, sed solum de anno integro et continuo probationis, ut infra videbimus. Probari autem potest hæc opinio, quia, sicut induere habitum novitiorum est de substantia initii novitiatus, ita continuatio sub eodem habitu erit de substantia anni probationis.

10. *Pars negativa est certa.* — Nihilominus non censeo habitum novitiorum, etiam ubi distinctus est ab habitu professorum, esse de substantia probationis, seu novitiatus, ita ut necessarium sit illum deferre, ut quis dicatur in probatione stare, quod Concilium requirit. Hæc assertio non videtur mihi habuisse dubium ante decretum Concilii Tridentini, quia nullum est jus (de communi loquor) quod talem conditionem requirat. Et Doctores, qui inquirunt an deferre habitum sit de necessitate novitiatus, non tractant de habitu novitiorum, sed de habitu religionis, seu regulari, quem conferunt cum proprio habitu seculari, vel ad summum cum habitu alterius religionis : nunquam tamen quoad hoc distinguunt inter habitum ejusdem religionis novitiorum vel professorum, et ad summum dicunt habitum regularem ejusdem religionis esse necessarium. Post Concilium autem nihil circa hoc innovatum est, nam ipsum etiam ab habitu

novitiorum abstinuit, et simpliciter dixit : *Neque in minori tempore, quam per annum post susceptum habitum.* Si autem Concilium voluisset in hoc aliquid peculiare addere præter jus commune, debuisset illud in specie proponere ac declarare, cum res sit valde gravis, et pertinens ad legem irritantem gravissimum professionis actum, aliter factum. Accedit, quod c. 19 silentium imponit omnibus qui, post quinquennium a professione facta, contra valorem ejus litem movere voluerint; supponit ergo professionem expressam, quando contingit nullam fuisse, posse ratificari, deferendo habitum professorum, alias non potuisset juste silentium illud imponere; ergo etiam supponit non esse de substantia probationis deferre habitum professorum, quia, ut infra ostendemus, licet professio expressa nulla possit per tacitam ratificari, etiam post Concilium Tridentinum, nunquam tamen sine integro anno probationis; ergo quando aliqua pars illius anni defuit sub habitu novitiorum, poterit suppleri sub habitu professorum, si alia necessaria concurrant.

11. *Confirmatur exemplo.* — Ut autem ratione etiam hoc ostendamus, exemplo prius rem declaremus. Recipiatur ergo in aliqua religione vir gravis sub habitu novitiorum, et post duos vel tres menses, honoris causa, vel alia ratione simili, decoretur habitu professorum, ita tamen ut neque ipse novitius propterea existimet se jam esse professum aut ligatum, neque etiam religio eo animo talem habitum conferat; si ergo talis novitius in eo habitu usque ad completum annum perseveret, et tandem professionem emittat, interrogo an illa professio valida sit, necne. Profecto negare illam esse validam improbabile est, quia nullum habet impedimentum irritans vel ex jure antiquo, ut per se notum est, vel ex Concilio Tridentino; nam ille vere fecit professionem, postquam per integrum annum post susceptum habitum in probatione stetit. Dicere enim, quod stare in probatione essentialiter includit portare habitum novitiorum, nullo jure probatur, neque ab ipsomet Concilio Tridentino insinuatur, ut declaravi. Unde, quicumque in religione cum ejus habitu existit sub obedientia prælati ad eum finem, ut et ipse experiatur religionis vitam, et religio etiam ipsum agnoscat, vere et proprie dicitur stetisse in probatione per annum, ut sumitur ex c. *ad Apostolicam*, de Regularib., cum similibus, et in superioribus satis declaratum est, quæ omnia in illo casu concurrunt. Si autem professio in eo casu valida fuit, aperte concluditur, deferre habitum novitiorum per annum, non esse de substantia annuæ probationis.

12. *Est sententia Navarri.* — *Respondetur ad argumenta contrariæ opinionis.* — Atque hæc resolutio sumitur ex Navarro, consil 28, 44 et 89, de Regularibus, si attente legatur; cujus sententiam, et aliorum modernorum expendemus latius libro sequenti, agentes de professione tacita. Neque etiam Jacobus de Graffis, ut existimo, vim fecit in habitu novitiorum, sed pro habitu regulari sumpsit, et ex eo quod frequenter observatur, ita nominavit; inferius vero, n. 24, aperte dicit posse ratificari professionem, et suppleri defectum probationis integræ deferendo habitum professorum. Ad rationem autem in contrarium factam negatur assumptum. Nam, si quis in casu proposito reciperetur statim sub habitu professorum, non animo renuntiandi juri suo, aut faciendi professionem, sed solum ad probationem in eo habitu faciendam propter honorem, vel aliam humanam causam, illa etiam esset sufficiens receptio, et novitiatus inchoatio, ut eisdem rationibus facile probari potest, et ex dictis etiam in capite præcedenti est satis manifestum, neque in hac re novam difficultatem invenio. Magis posset ulterius dubitari, an continue et sine intermissione deferre habitum regularem, sit de substantia anni probationis. Sed hoc partim ex puncto sequenti, partim ex capite sequenti explicabitur.

13. *Dubitatio secunda, an commorari intra claustrum per annum probationis sit de ejus substantia.* — *Resolutio habens duas partes.* — Secundo, ex dicto principio expeditur aliud dubium, scilicet, an commorari intra claustrum per annum probationis, sit de substantia ejus. Multi enim auctores ita sentire videntur, Sylvester, verbo *Religio*, 5, q. 5; Angelus, verbo *Novitius*, n. 16; Navar., consil. 9, de Regul., n. 2, et sæpe in aliis consiliis; imo inter declarationes Cardinalium ad dictum c. 15 Concilii Tridentini, expresse additur, quod probatio debet esse intra claustrum per annum continuum. Verumtamen hæc conditio materialiter sumpta, ut sic dicam, necessaria non est; formaliter autem intellecta, est vera et admittenda, quod iidem auctores sentiunt. Et explicatur in hunc modum a Panormitan., in c. *Cum illorum*, de Sent. excomm., dicente, ubicumque fuerit monachus, si sit sub obedientia Abbatis, semper fingi esse

in claustro; sic ergo si esse in claustro intelligatur vere et sine fictione, quod nos appellavimus esse materialiter, non est de substantia novitiatus, nullo enim jure hoc postulatur. Item quia si novitius a superiore suo mittatur alicubi, licet per multos menses ibi degat sub obedientia ejus, vere est in probatione, quæ enim major probatio quam obedire? aut quomodo potest quis jure dici probationem fugere, cum non deserat obedientiam et subordinationem ad prælatum suum? Hinc a congregatione Cardinalium merito responsum est, si novitia curandæ valetudinis causa de licentia superiorum monasterio exeat, et in domo parentum curetur, non propterea interrumpi novitiatum, sed eodem tempore posse professionem emittere, ac si e claustro non exiisset. Hinc etiam Navarr., consil. 32, de Regularibus, recte respondit, si novitius de mandato prælati per magnam partem anni extra monasterium versetur, etiam in curia principis tractans negotium religionis, semper esse in probatione sine interruptione, et posse suo tempore professionem emittere, quia non est de ratione anni probationis manere semper intra septa monasterii, sed ad probationem sufficit manere sub obedientia sui superioris, ubicumque novitius fuerit; ubi ad hoc etiam allegat c. ult., Qui clerici vel vov. Ex quo potius colligitur, professionem fieri posse valide extra septa monasterii, imo etiam ab illo, qui in monasterio nunquam vixit; non constat autem quod in causa illius textus novitiatus præcesserit; tunc enim voluntarie eo fieri poterat professio, sine prævio novitiatu. Recte autem inde a fortiori colligitur, potuisse tunc etiam novitiatum fieri extra monasterium. Unde cum nullo noviori jure aliquid quoad hanc partem innovatum sit, recte infertur, etiam nunc non esse illam conditionem necessariam simpliciter, quod satis etiam consuetudo confirmat.

14. *Probatur secunda pars in sensu formali.* — At vero formaliter sumendo existentiam in claustro, vel fictione juris, ut juristæ loquuntur, sic quidem de necessitate probationis est esse in claustro, ita ut si quis illud deserat propria voluntate, et extra obedientiam prælati, eo ipso extra probationem fieri censeatur. Et hæc est sententia Angeli, Sylvestri, et Navarri supra, quod mihi videtur cum grano salis esse intelligendum, quia non videtur verisimile per omnem exitum extra septa monasterii, retento habitu, et cum animo redeundi, interrumpi novitiatum, etiamsi fiat indebite, et sine licentia prælati, quia etiam hoc nullo jure cavetur. Item quia professus exiens illo modo non est apostata, etiamsi graviter peccet, quia non deserit religionem; ita ergo novitius tunc non deserit religionem, nec proprie ac vere retrocedit; manet ergo suo modo in religione, licet in ea leviter et inordinate se gerat; ergo in novitiatu et probatione manet, quia non habet in religione alium gradum, et quia propter unam culpam etiam gravem non statim interrumpitur probationis annus. Et confirmatur, quoniam alias si novitius de licentia prælati iret extra monasterium ad certum locum, ipse vero absque licentia ad alia loca transiret, eo ipso desereret novitiatum, et interrumperet annum probationis, quod est profecto valde rigorosum, et sine fundamento juris, vel efficacia rationis. Sequela autem patet, quia tunc etiam formaliter constitueretur extra claustrum, quia non esset in illis locis de licentia prælati. In his ergo casibus poterit quidem novitius digne puniri, vel etiam dimitti, si prælato visum fuerit; tamen donec dimittatur, non desinit esse in probatione propter solam hujusmodi culpam. Ut ergo dicatur novitius formaliter, seu omnino claustrum dimittere, necesse est ut recedat, vel alio divertat, animo non redeundi, seu, quod perinde est, ut non solum sine licentia exeat, sed etiam ut per exitum intendat constitui extra obedientiam prælati; nam tunc eo ipso desinet esse novitius, ut per se constat. Ex quo a fortiori colligo, si novitius exeat de licentia prælati illicite et sine rationabili causa data, tunc multo minus interrumpi probationem. Quod ideo adverto, quia Navarrus supra videtur requirere licentiam justa de causa datam, quod nimis etiam est rigorosum, et non potest etiam jure fundari, nec ratione, quia talis novitius non deserit religionem; imo fieri potest ut, licet superior peccet dando licentiam, ipse nihil peccet exeundo. Item quia, licet prælatus sine justa causa eximat novitium a quocumque onere novitiorum, vel det illi licentiam, verbi gratia, dormiendi plusquam oportet, non interrumpitur probationis annus, ut est per se notum; ergo idem est in præsenti, est enim eadem ratio; alias si prælatus sine causa justa daret licentiam novitio, vel sæpius eundi in agrum, vel visitandi amicos (quæ sunt exempla ipsius Navarri), toties interrumperetur novitiatus; quod profecto nulla probabilitate dici potest, tam cum licentia est injusta, quam cum est justa; neque enim hæc

debet novitius discernere; nec magis est unum consuetudine receptum, quam aliud. Denique rationes factæ de novitio exeunte sine licentia, a fortiori hoc probant. Et juxta hæc posset cum proportione definiri dubium proxime relictum in superiori puncto de gestatione habitus continua. Sed de hoc plura infra.

15. *Dubitatio tertia.— Resolutio tenenda.— Probatur ratione.*— Tertio, ex dictis definitur, quod dubitari solet in hac materia, si novitius statim ac monasterium ingreditur, in lectum incidat ægrotus, et ita duret per annum integrum, an possit dici in probatione fuisse, et completo anno statim profiteri. Dicendum est ergo posse profiteri, et illum fuisse verum annum probationis, quod ex mente omnium Doctorum asseruit Nav., dicto consil. 32, n. 5. Et ratio est, quia quantum est ex se, vere manet in statu probationis in tali religione, et sub obedientia illius. Quod autem actu probari non possit, est per accidens; nec refert quod annus probationis datus est ad sumendam experientiam, tum quia finis legis non est de substantia legis; tum etiam quia in eo casu novitius satis probatur per infirmitatem, in qua sufficienter poterit religio cognoscere naturam ejus, et aptitudinem ad religionem; ipse vero, et charitatem, et mores religionis poterit cognoscere; et quamvis non valeat vitæ austeritatem in se formaliter, ut sic dicam, experiri, aliunde tamen poterit sufficientem notitiam comparare. Unde ex hoc casu colligit Navar. tanquam certum et manifestum, non esse necessarium experiri omnes austeritates in specie. Ego vero ulterius colligo nullam esse necessariam, neque aliam actualem probationem, præter illam quæ est in perseverantia in tali religione per annum sub obedientia illius, ut explicatum est.

CAPUT XV.

UTRUM DE SUBSTANTIA NOVITIATUS SIT, UT ANNUS SIT CONTINUUS.

1. *Tertium dubium circa verba Concilii Tridentini.— Assertio prima.*— In hoc capite explicanda est illa particula, *per annum*. De qua imprimis certum est, intelligendam esse de anno integro et perfecto, ita ut neque una dies illi desit, in quo Doctores omnes conveniunt; tum quia jura antiqua supra citata ita de hoc anno loquuntur, Concilium autem juxta antiqua jura locutum est; tum etiam quia consuetudo ita hoc interpretatur; tum denique quia lex, quæ taxat, vel tempus, vel pretium, vel aliquid hujusmodi, præcise et quasi in indivisibili constituit talem mensuram. Nam etiam philosophi dicunt, mensuram debere in indivisibili consistere; itaque hic annus perfectus esse debet. Addo ulterius cum Sancio, lib. 1 de Matrim., disp. 24, num. 22, et Lessio, lib. 2 de Justitia, c. 41, dub. 7, num. 59, annum probationis ita computandum esse de momento ad momentum, ut si habitum novitius assumpserit prima die Januarii, verbi gratia, post meridiem, non possit eadem die recurrente termino anni profiteri ante meridiem, sed expectandum esse punctum suscepti habitus, quia in eo completur et perficitur annus a Concilio requisitus. Non tamen opus est addere anno unum diem, cum nullo jure id præcipiatur, ut bene observat citatus Sanchez. Quod vero attinet ad integritatem, adverto duobus modis posse hunc annum integrum computari: primo, per continuationem unius et ejusdem anni naturalis; secundo, per computationem seu aggregationem partium discretarum, ut si quis per sex menses, verbi gratia, fuit in novitiatu, et postea est egressus, et in seculo mansit per aliud tempus, ac deinde iterum religionem ingressus, per sex alios menses probetur, et hi cum prioribus conjungantur, et computentur ad integrum annum constituendum.

2. *Dubium in hac materia.— Prima sententia affirmativa.— Probatur primo.— Secundo.— Tertio.— Quarto.*— Fuit ergo aliquorum sententia, non esse continuationem anni de necessitate probationis, sed posse prædicto modo compleri, supplendo tantum id, quod deerat: ita tenuit glossa in regula, *Eum qui*, de reg. jur., in 6, qui refert aliquos antiquos pro hac sententia. Quam etiam secutus est Speculator, tit. de Statu Monachor., § 1, vers. 37, n. 43; et Bonifac., in Clem. *Eos*, de Regular., n. 47, cum hac moderatione, ut tempora anni sint diversa, verbi gratia, æstatis aut hyemis. Et primo glossa citata conatur regulam illam ad hoc inducere, quæ sic habet: *Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet*, quæ parum profecto probat; potest autem sic induci. Nam annus probationis ordinatur ad sumendum judicium certum de religione, et de persona; sed hæc certitudo sufficienter sumitur per annum directe compositum; ergo non oportet majorem certitudinem postulare. Secundo, possumus argumentari, quia nullum est decretum quod expresse requirat annum continuum, nec Con-

cilium Tridentinum illam particulam addidit; ergo non est a nobis addenda, præsertim ad estringendam legem, quæ ex hac parte odiosa videtur; ergo sufficit esse in probatione per annum, id est, per duodecim menses, sive continue, sive interpolate illi numerentur. Tertio addere possumus juxta aliam sententiam, difficiliorem ac valde onerosum fieri religionis ingressum; nam si contingat aliquem per undecim menses religionem probasse, et posse per diem exire, difficillimum illi esset jacturam factam reparare, integrum probationis annum iterum inchoando. Accedit quarto, quod difficile potest designari quæ interruptio sufficiat impedire debitam hujus anni continuationem.

3. *Secunda sententia, negativa et certa.* — Nihilominus contraria sententia tanquam certa tenenda est, cum Panorm., in c. *ad Apostolicam*, de Regul., n. 9, ubi pro ea refert Joannem de Lignano, in Clem. *Eos*, de Regul., et Bartolum, in l. *Interdum*, § *Quoties*, ff. de Publ. Idem tenet Angelus, verbo *Novitius*, num. 15; et Sylvest., verbo *Religio*, 5, n. 4; Navar., consil. 9, 34, et in aliis multis de Regular., ubi pro eadem sententia refert Anchar. et Philippum Francum; plures refert Bertachin., verbo *Annus;* sequuntur etiam communi consensu recentiores Theologi, Sa, verbo *Religio*, num. 9; Henriquez, lib. 13, de Excommunicat., cap. 40, num. 2; Azor, tom. 1, lib. 12 Instit. moral., c. 2, quæst. 8; Lessius, lib. 2, c. 41, dub. 7; Eman. Rodrig., 2 tom., 3 Quæst. reg., q. 15, art. 8; et Miranda, in Manuali, tom. 1, q. 22, art. 4, concl. 1. Fundamentum præcipuum est, quia quando in jure tempus certum ad aliquid requiritur, intelligendum est de tempore continuo. Ad hoc autem principium probandum citat Angel. c. *Cupientes*, vers. *Cæterum*, de Elect., in 6; sed ille textus nihil probat, nam in eo additur, *per triennium continuum ex tunc inchoandum*, etc. Ex quo potius posset argumentum sumi in contrarium. Nam ideo videtur addita particula, *continuum*, quia in ipso tempore non satis videbatur inclusa. Quamvis neque hoc argumentum sit efficax, nam potuit addi ad majorem declarationem, quia in cap. 1 ejusdem tituli, in simili pœna et clausula non additur illud verbum, et nihilominus certum est intelligendam esse de tempore continuo, ut ibi Joannes Andreas, et alii notant, et principium illud tradit glossa in Rub., ff. de Diver. temp. præsc., et in l. *Genero*, ff. De his qui not. infam. Et quamvis nullo jure expresse probetur, est per se valde consentaneum rationi, quia tempus, et præsertim definitum, ut dies vel annus, et est continuum, et in hoc sensu regulariter significatur; qui enim legat, vel donat alteri usum domus per annum, de anno continuo intelligitur, alias esset valde incerta et arbitraria donatio, possetque alius nunc uno mense, et postea alio suo arbitrio annum complere cum notabili gravamine alterius, vel e converso posset hæres aut donatarius prout vellet annum interpretari. Unde etiam sumitur alia moralis conjectura; nam oportet ut tam in jure, quam in contractibus humanis, aliquid definitum ac certum designetur, quando annus vel aliud simile tempus præscribitur, quod esse non posset, nisi continuum tempus intelligeretur. Et videtur ad hoc optimus textus in Clement. *Eos qui*, de Regular., ubi professionem tacitam facere dicuntur, qui habitum professorum *per annum* portant, quod sine ulla controversia de anno continuo intelligendum est. Hoc autem principium evidentius est, quando in lege designatur dies, ex quo tale tempus computari debet; ut si lex dicit: Ex tunc sit suspensus per triennium, vel: Ex quo die accipit tale officium, teneatur per annum hoc vel illud facere, sine dubio hæ et similes leges intelliguntur de tempore continuo, ut constat ex communi omnium intelligentia et usu, et quia non possunt alias commodum habere sensum. Propter quod censeo, post Concilium Tridentinum, multo certiorem esse hanc sententiam quam antea; prius enim solum dicebatur, unius anni probationem esse necessariam, ut in c. *Gonsaldus*, 17, q. 2, et c. *ad Apostolicam*, de Reg. Vel ut professio non fieret ante annum probationis elapsum, ut in c. *Non solum*, de Reg., in 6. Concilium autem Tridentinum supra expresse addidit: *Nec qui minori tempore, quam per annum post susceptum habitum probationis*, ubi designat tempus ex quo talis annus computandus est; intelligit ergo de anno continuo; atque ita declaratum est in congregatione Cardinalium. Addunt præterea rationem dicti auctores, quia intermissum tempus minuit asperitatem probationis, nam difficilius est perseverare per annum continuum, quam per partes interpolatum. Sed ad hoc dici posset, esto hoc ita sit, nihilominus non cogi nos ad intelligendum illum annum eo modo quo majorem rigorem, et difficiliorem perseverantiam postulat, nam potius videntur hujusmodi leges onerosæ liniendæ. Addit vero Sylvester annum hunc dari ad

experiendas omnes asperitates regulæ, quod non semper fieri posset, nisi annus requireretur continuus, quia in una parte anni, verbi gratia, in Adventu, vel in Quadragesima, plura et asperiora sustinenda sunt; posset autem quis interpolate esse novitius per annum, vitando illa tempora. Sed ad hoc etiam dici posset, accidentarium id esse, nam ostensum jam est non esse necessarium actu experiri omnes religionis labores. Nihilominus, suppositis prioribus fundamentis, quæ sunt præcipua, hæ sunt etiam probabiles conjecturæ, et congruentia dictæ legis. Nam, licet simpliciter necessarium non sit actu experiri omnes religionis labores, nihilominus necessarium est esse in statu idoneo ad experiendos illos; ad hoc autem per se loquendo accommodatus est annus continus; et inter hæc experimenta præcipuum esse debet in perseverantia et constantia, et ideo merito ad hanc probationem annus continuus postulatus est.

4. *Respondetur ad argumentum primum.* — *Ad secundum.* — *Ad tertium.* — Ad primum ergo argumentum contrariæ sententiæ, sumptum ex regula juris, negatur per interrupta tempora sumi sufficientem experientiam, satisque certam, tum quia non sumitur illa, quam lex requirit, quæ sola debet censeri sufficiens; tum etiam quia constantia et perseverantia non satis probatur, ut dictum est. Ad secundum, jam ostensum est quomodo ex vi juris necessarius sit annus continuus, etiamsi hæc ultima particula in jure non exprimatur. Ad tertium respondetur, concedendo illud gravamen sequi, sed illud est privatum, et parvi momenti respectu universalis commodi religionis, quod ex prædicta lege in dicto sensu intellecta resultat.

5. *Ad quartum, et resolvitur dubitatio proposita.* — In quarto vero puncto, petitur ut explicemus quibus modis hic annus interrumpatur, ita ut necesse sit iterum illum inchoare. Sylvester enim supra indicat modicam interpolationem ad diem, verbi gratia, non sufficere; dicit enim annum debere esse continuum, eo modo quo solent austeritates in religione continuari, scilicet modice, et ad diem interpolandum. Navar. autem, dicto consil. 32, num. 1 et 3, dicit novitiatum interrumpi per exitum novitii a claustro per tres vel quatuor dies sine licentia superioris. Dicendum vero est, duobus modis posse interrumpi hunc annum. Primo, faciendo professionem ante completum illum, cum voluntate et existimatione faciendi veram professionem; ex tunc enim jam non manet novitius amplius in probatione, juxta dicta sectione præcedenti; ergo interruptus fuit annus probationis; nam, juxta Concilium in toto illo anno debet in probatione stari. Secundo, potest interrumpi per dimissionem habitus, seu exitum a religione, quia per hoc etiam desinit novitius esse in probatione, et in statu idoneo, ut etiam ex præcedenti capite patet; ergo desinit esse novitius; ergo interrumpitur annus. Quocirca continuitas hujus anni, per se loquendo, non est moralis, aut per parvas morulas discretionis, ut Sylvester voluisse videtur, sed est propria et physica, quanta esse in tempore vel in anno potest, quia non est continuitas actionis, sed status, vel quasi status, ut explicavi; duratio autem in statu omnino continua est, sive homo actu experiatur asperitatem regulæ, sive non. Dixi autem *per se loquendo*, quia ex se potest hic annus habere hanc continuitatem perfectam.

6. *Dubitatio.* — *Resolutio tenenda.* — Dubitari autem potest an quælibet physica interruptio sufficiat, ut moraliter censeatur annus non esse continuus ad effectum sufficientis probationis, et validæ professionis, ita ut omnis interruptio physica sit etiam moralis, vel distinguendæ illæ sint. Navarrus enim, consil. 32, de Regular., significat, si interruptio sit momentanea, id est, brevissima, non esse considerabilem, id est, moraliter non interrumpere probationem; consilio autem 32 ait, interruptionem trium vel quatuor dierum esse sufficientem, significans, si sit unius vel duorum dierum, non sufficere. Mihi autem videtur magis esse considerandam gravitatem actionis, per quam interrumpitur probatio novitiatus, quam temporis diuturnitatem, quia alias nihil certum de hac interruptione ejusque sufficientia dici poterit, sed relinquendum erit uniuscujusque arbitrio; alicui enim videbitur parva mora trium vel quatuor dierum, alii vero magna. Quocirca censeo, si quis, dimisso religionis habitu, egressus est, eo ipso interrumpi annum probationis, etiamsi paulo post intra diem pœniteat, quia eo ipso amisit statum quem habebat, et indiget nova receptione et admissione, ut possit iterum novitius esse. Sicut ergo hæc posterior receptio distincta est a prima, ita novitiatus incipit esse distinctus. Atque hæc regula videtur mihi satis probabilis, ut quoties juxta consuetudinem, et modum religionis censetur nova receptio necessaria, annus etiam probationis sufficienter interruptus existimetur. Unde quod Navarrus

ait, annum interrumpi per exitum trium vel quatuor dierum e monasterio sine licentia superioris, si intelligatur de exitu totali, id est, animo non redeundi, et dimisso habitu, non solum verum est, sed etiam sine limitatione temporis fuisse asserendum, quia actus ipse per se sufficit, et moraliter interrumpit perseverantiam et constantiam, propter quam continuitas in probatione postulatur. Si vero sit sermo de exitu animo redeundi, præsertim cum habitu, non credo interrumpi novitiatum, etiamsi sit per aliquot dies, nisi re cognita, a prælato dimittatur, propter ea quæ superius adduxi.

7. *Dubium particulare quoad habitus dimissionem. — Resolutio prima. — Resolutio secunda.* — Speciale vero dubium habet, an per quamcumque dimissionem habitus interrumpatur annus probationis. In quo adverto aliud esse exuere habitum, aliud dimittere; exuit enim habitum, qui ad tempus illud deponit; dimittit vero, qui omnino mutat, animo non amplius induendi illum. Exuere ergo habitum non satis est ad hanc interruptionem; nam primo aliquando fieri potest de licentia prælati, vel pœnitentiæ aut humiliationis causa, vel gratia dispensationis, sive juste, sive injuste datæ; propter hoc enim non censetur novitius moraliter mutare statum suum. Secundo, potest hoc fieri ab ipso novitio sine licentia, et contra regulam, ut, verbi gratia, si ad dormiendum spolietur habitu et omni parte ejus, contra propriam regulam; imo, licet spolietur, ut induatur vestibus secularibus ludi causa, vel fortasse liberius committendi aliquod peccatum, etiam extra monasterium, non existimo per hos actus interrumpi novitiatum, quia revera non mutatur status vitæ, qualis in novitio esse potest, nec est inconstans in vocatione et perseverantia (quod in hac continuatione maxime attendendum est), licet in illo statu male vivat, ut supra etiam dixi. Per dimissionem autem habitus consummatam et perfectam fit interruptio, quia mutatur status. Dico autem *consummatam et perfectam*, non solum quia necesse est ut fiat animo mutandi statum, sed etiam quia oportet ut moraliter consummetur talis mutatio, et egressus a monasterio; ut, verbi gratia, si prælatus decrevisset novitium dimittere, et ea intentione eum religionis habitu exui, et propriis vestibus indui fecisset, postea vero priusquam egrederetur monasterio, mutasset sententiam, novitioque iterum habitum restitueret, non crederem fuisse interruptum novitiatum, quia non fuit actus dimittendi consummatus. Quod maxime verum habet si novitio reluctante id agebatur, nam si ipso petente id fieret, major videretur facta mutatio; nihilominus tamen etiam in hoc casu dissimulari posse opinor, quia contrarium est nimis rigorosum, et non potest jure aut ratione sufficienter convinci, et alioquin satis rationabiliter dicitur illam non esse interruptionem moralem, cum nondum actus omnino consummatus sit. Et juxta hoc existimo judicium ferendum in casu illo, quem attingit Navar., dict. consil. 33, de novitio qui se intra monasterium abscondit animo fugiendi, fortasse mutato jam habitu (licet hoc ibi non exprimatur), postea vero inventus a superiore, et blanditiis illectus, mansit in monasterio, et sic professus sit. Probabilius enim censeo tum non fuisse interruptum novitiatum, non propter momentaneam moram, ut Navarrus dicit, sed quia actus non fuit consummatus, ut explicatum est.

8. *Ultima difficultas. — Opinio Angeli et Sylvestris. — Non placet hæc opinio. — Primum inconveniens quod ex illa sequitur. — Secundum. — Tertium.* — Superest vero hic alia difficultas, an hæc continuitas probationis debeat esse usque ad professionem intrinsece, ut sic dicam; vel sufficiat annum ipsum esse integrum, etiamsi proxime non sequatur professio, et consequenter si, expleto anno probationis, novitius nolit profiteri, sed monasterio egrediatur, et postea iterum redeat, an prior annus probationis sufficiat ad professionem emittendam. Hoc dubium attingunt Angelus et Sylvester supra, censentque non esse necessariam continuationem probationis cum professione, ac proinde in dicto casu probationem illam fuisse sufficientem ad professionem emittendam. Et ita explicant et probant opinionem Speculatoris supra citatam, nullam vero probationem afferunt, nisi fortasse quod ille annus probationis vere fuit integer et continuus, et nullum est jus, quod postulet continuari etiam cum professione, aut quod vetet professionem fieri, si inter novitiatum et illam tempus aliquod secularis vitæ intercedat. Verumtamen hæc sententia mihi non placet, neque dictos auctores in ea consequenter loqui censeo; ex illa enim sequitur, posse nunc inchoari annum probationis decimo quarto anno ætatis, et finiri initio decimi quinti, et postea redire ad sæculum usque ad complementum ætatis sexdecim annorum, et tunc regredi ad monasterium, et sine alia

probatione profiteri. Quod profecto statim per se absurdum apparet. Et eadem ratione potuisset quis ante Concilium probationem facere duodecimo anno ætatis, et postea simili modo professionem facere, quia nullum erat jus designans in qua ætate novitiatus esset peragendus. Consequens autem est falsum, et contra eosdem auctores, qui alias dicunt, annum probationis non posse inchoari nisi uno anno ante legitimam ætatem a jure designatam ad professionem, adeo ut etiam dicant, ubi necessaria est ætas decem et octo annorum, probationem non posse inchoari ante decimum septimum, ut etiam supra animadverti, cap. 11 hujus libri.

9. *Instantia diluitur. — Sententia auctoris. — Probatur ex Conciliis.* — Præterea sequitur, licet quis redierit ad sæculum per decennium post integrum annum probationis factum, posse eum illo anno postea profiteri, quod plane absurdissimum est, et contra omne prudens judicium. Nam intermissione temporis diversificantur mores, et opera hominum, ut dicitur in l. *Si non sortem*, § *Libertus*, ff. de Condictione indebiti. Quo principio utitur Angelus ad probandum, interruptionem anni probationis esse contra substantiam ejus; æque autem efficaciter procedit ratio de interruptione inter probationem et professionem, quia qui in hoc anno vel hac ætate recte se gessit in novitiatu, potest jam esse inhabilis ad religionem, et e contrario. Quod si quis fortasse dicat hoc solum esse verum, quando nimium tempus interpositum est, respondetur imprimis idem dici posse de interruptione ipsius anni probationis. Deinde dicitur id esse accidentarium, et aliquando in parvo tempore magnam posse fieri rerum mutationem; aliquando vero nullam, etiam in tempore longo; et admissa interruptione, nullam moralem regulam relinqui; ideoque vel nullam admittendam esse, vel certe nullo fundamento dici majorem vel minorem impedire, aut non impedire. Existimo ergo eadem jura, quæ statuunt ut annus probationis præcedat, consequenter velle ut finito anno, statim de persona judicium feratur, et ad probationem admittatur, si admittenda sit; vel saltem in eodem statu probationis usque ad professionem perseveret; nam si illum mutet, moraliter mutat fundamentum judicii, quoniam multum potest mutare mores, propter quod, moraliter etiam loquendo, nova probatione indiget. Atque hoc tandem mihi persuadent verba Concilii Tridentini, *per annum post susceptum habitum;* quibus indicatur non debere ante professionem plures receptiones ad habitum antecedere. Facit etiam quod c. 16 monet religionum prælatos, ut finito anno probationis, aut novitios ad professionem admittant, aut eos ejiciant; quis autem dicat, si semel eos ejiciant anno expleto, posse iterum illos recipere, et valide ad professionem admittere cum eadem probatione? Vel etiam, si novitius ipse noluit profiteri, etiamsi religio illum admitteret, quomodo potest admitti sine novo experimento?

10. *Hæc sententia est probabilior.* — Propter hæc ergo probabiliorem hanc partem esse censeo, quamvis non sit tam certa sicut alia de interruptione anni novitiatus; quia et pauci Doctores hoc in specie disputant et affirmant, et fundamentum juridicum non est tam manifestum, licet sufficiens videatur. Non omittam etiam advertere, prædictam sententiam, et fundamentum ejus maxime procedere, quando interruptio fit per egressum a religione; contingere autem potest ut fiat emittendo professionem nullam cum existimatione quod valida sit; tunc etiam supra diximus, probationem interrumpi, et tempus illud, pro quo aliquis vivit in habitu, actione et existimatione professi, non posse tempus probationis appellari. Difficile ergo creditu est, propter moram interpositam inter annum probationis, et veram ac validam professionem, ita interrumpi tempus debitum, ut intellecto postea defectu professionis, non possit iterum valida fieri sine novo anno probationis, quod videtur plane sequi ex dictis. Sed hoc genus interruptionis non videtur ejusdem rationis quoad omnia, de qua re dicam commodius libro sequenti, ubi explicabo quo modo professio nulla iteranda sit.

CAPUT XVI.

UTRUM NOVITIUS AD OBSERVANTIAM REGULAREM TENEATUR; ET UTRUM OFFICIA, BENEFICIA, AC DIGNITATES ECCLESIASTICAS HABERE POSSIT.

1. *Sensus quæstionis. — Ratio dubitandi.* — Quæstio intelligitur, ut supra dixi, quasi in sensu composito, dum novitius in eo statu existit; nam simpliciter certum est non obligari. Ratio autem dubitandi pro parte negativa est, quia novitius nullum votum emisit; ergo ad nihil amplius tenetur ex vi illius status, quam ante illum teneretur, quia non est unde oriatur talis obligatio, si ex promissione

non nascitur. In contrarium vero est, quia novitius fruitur bonis et privilegiis religionis; ergo debet etiam ejus onera sustinere; ergo debet ad hoc esse obligatus, quia alias non posset convenienter dirigi et gubernari a prælatis religionis.

2. *Resolutio.* — Nihilominus simpliciter dicendum est, novitium non obligari in conscientia ad observantiam regularem, quamvis aliquo modo debeat subesse disciplinæ religiosæ, quamdiu a monasterio non recedit. Utramque partem probant rationes dubitandi: ut tamen res tota explicetur, et breviter exponamus nonnulla brevia dubia quæ de novitiis tractari solent, revocemus omnes obligationes proprias religiosorum ad tria vota, et per illa breviter discurramus; supponimus enim hic solum esse sermonem de obligationibus, quas religio addere potest et solet; nam de aliis, quæ communes sunt omnibus Christianis, non dubium est quin maneant in novitio, neque illæ proprie pertinent ad observantiam regularem, sed generaliores sunt.

3. ***Ad quid teneatur novitius in materia castitatis?*** — ***Prima assertio.*** — ***Secunda.*** — ***Circumstantia novitii non est necessario confitenda.*** — Quod ergo spectat ad votum castitatis, clarum est, si alias novitius privata devotione votum castitatis non emisit, nulla nova seu speciali obligatione teneri ad servandam castitatem, sed solum illa, quæ ex jure naturæ nascitur, quia nec religiosus professus tenetur, nisi ex ratione voti, nec potest excogitari alia ratio hujus obligationis. Solum potest observari, ratione scandali vitandi, et honoris religiosi habitus, et totius religionis, majori quadam obligatione teneri novitium ad castitatem servandam, quamdiu talem habitum portat, et in illo quasi statu perseverat; hanc vero obligationem existimo esse accidentariam. Unde si in individuo novitius peccet contra castitatem, præcavendo sufficienter ne sequatur scandalum, vel infamia religionis, non incurrit specialem malitiam; imo neque existimo illam circumstantiam personæ, scilicet, quod sit novitius religionis, ita aggravare peccatum, ut sit necessarium illam in confessione explicare, quia nullum est sufficiens fundamentum talis gravitatis; nam, licet ille dici possit magis ingratus Deo, vel ex majori malitia peccare, qui majorem habet cognitionem, et pauciores occasiones, nihilominus hæ sunt circumstantiæ valde generales.

4. ***Tertia assertio.*** — ***Explicatur dictum Joan. Andr.*** — Denique a fortiori colligitur, non peccare novitium, si, relicta religione, etiam in sæculo constitutus, matrimonium contrahat et consummet; semper enim supponimus non esse factam professionem, vel expressam, vel tacitam, et ita est res manifesta. Et eadem ratione, si contra castitatem peccet in eo statu, non aggravatur ejus culpa, saltem notabiliter, præcise ex ea circumstantia, quod religiosus aliquo modo fuerit, vulgari modo loquendo; nulla enim obligatio inde mansit, nec jam id cedit in infamiam religionis. Solum potest augeri peccatum propter majorem scientiam vel resistentiam divinæ gratiæ, quæ sunt accidentaria et communia, ut dictum est. Et huc etiam spectat quod potest deferre quascumque vestes sæculares, quibus utuntur mere laici et conjugati. Dixit autem Joannes Andræas debere vitare vestes nimis lascivas in signum antiquæ religionis, quod est sanum et prudens consilium, non tamen præceptum, nec major obligatio rigorosa, quam ex natura rei nascatur, ut bene notavit Panorm. in c. *Consulti*, de Regular., in fin. Et hæc sufficiunt de voto castitatis, quæ magna ex parte applicari possunt ad alia peccata quæ novitius potest committere, vel perseverans in eo statu, vel post illum relictum, contra alia præcepta ecclesiastica, vel divina; parum enim ex ea circumstantia aggravantur, per se loquendo.

5. ***Ad quid item obligetur in materia paupertatis.*** — ***Distinctio præmittenda.*** — ***Prima assertio circa bona religionis.*** — ***Notatio circa usum talium bonorum.*** — Circa obligationem paupertatis, certum est ex vi illius ad nullam actionem vel omissionem teneri novitium, cum votum non emiserit. Dico autem *ex vi illius*, quia aliunde poterit in hac materia delinquere. In quo oportet distinguere de bonis religionis, et de bonis ipsius novitii, quæ secum attulit, vel quovis modo retinet. Circa priora, licet non teneatur novitius ad usum paupertatis ex voto, quia illud non fecit, tenetur tamen ex lege justitiæ primum talium bonorum dominium non usurpare, quia sua non sunt. Deinde neque ampliorem usum eorum accipere, quam ei a religione concedatur, ob eamdem causam, quia non utitur illis bonis, ut dominus eorum, sed ex concessione domini; ergo non potest licite excedere ejus voluntatem et facultatem. Ut autem in tali materia, et gravitas culpæ, et obligatio restituendi, quæ inde resultare potest, discernatur, distinguere oportet duplicem usum talium bono-

rum. Unus est intra eamdem religionem, ut quando ordinatur ad utilitatem vel commoditatem propriæ personæ. Alius est extra religionem, ut quando talia bona exteris donantur, vel alio modo extra religionem distrahuntur. Hic posterior usus, propria auctoritate et sine licentia factus, ut supponitur, revera habet rationem furti sacrilegi in tali persona, quia est acceptio rei invito domino, et ita habet rationem furti, et aliunde est circa materiam aliquo modo sacram et dedicatam, et ideo participat malitiam sacrilegii; est ergo tale peccatum mortale ex genere. De quantitate autem materiæ ad illud sufficiente, perinde judicandum est de tali persona, ac de qualibet alia; nulla enim particularis ratio in ea intervenit. De priori autem usu ulterius distingui potest, an sit talis ut per eum res consumatur, ut est usus ciborum, vel talis ut res permaneat, ut est usus libri. In hoc posteriori, raro erit gravis culpa ex parte novitii, quia materia illa, sistendo in rigore injuriæ, levis est, quia parvum nocumentum inde infertur religioni, etiamsi res, quæ ad usum usurpatur, pretio æstimabilis sit, dummodo ex illo usu non graviter lædatur, aut minuatur ejus gradus, neque aliqua extrinseca incommoda seu nocumenta sequantur. In alio vero usu, quo res consumitur, potest esse major scrupulus gravioris culpæ, si nimium excedatur; tamen si res, quæ usu consumuntur, non sint pretiosæ aut extraordinariæ, et alioquin excessus non sit nimius, licet sit frequens in modica quantitate panis, seu vini, aut rerum similium, non existimo committi gravem injuriam, aut peccatum mortale, quia, secundum prudentem et moralem æstimationem, non æstimatur illud nocumentum grave, nec moraliter censetur religio invita in eo gradu, seu ratione nocumenti, sed magis ratione indebiti ordinis, seu modi. In quo idem fere judicium esse censeo, sive hic usus in propriæ personæ utilitatem usurpetur, sive tribuatur alteri ejusdem religionis, quia neutro modo fit alienatio extra religionem, et bona illa semper ipsi religioni inserviunt, et in ejus utilitatem aliquo modo cedunt.

6. *Secunda assertio circa bona propria ipsius novitii. — Ratio assertionis.* — Circa alia bona propria ipsius novitii, regula generalis sit, æque posse novitium talia bona habere, aut de illis disponere, ac antea poterat. Itaque præcise ex parte religionis, neque impedimentum ullum appositum est ad hujusmodi usum, si antea plenam et expeditam facultatem illius habebat, neque etiam nova illi facultas addita est, si non habebat, ut si erat sub cura tutoris, vel aliquid hujusmodi. Ratio est, quia per solum ingressum ad novitiatum, nec aliquam obligationem contraxit, per quam dominium vel ejus liber usus impediatur; neque etiam novum dominium aut libertas acquiritur, neque exemptio ad prioris subjectionem quoad talium rerum administrationem. Atque hinc etiam fit, ut possit novitius et valide et licite aliquid de novo acquirere, etiam sine licentia prælati, sive per testamentum, sive per donationem, sive quolibet alio modo illi statui non repugnante, quia nec voto, nec jure aliquo impeditur; neque absolute et simpliciter potest prælatus hoc prohibere novitio, ita ut in conscientia illum obliget, tum quia nihil fortasse potest ei hoc modo præcipere, ut statim tractabimus; tum etiam quia, sicut non potest illum compellere ad relinquenda ea bona quæ prius habebat, ita neque prohibere quominus de novo acquirat, dummodo acquisitio non fiat per actiones vel negotiationes sæculares, vel statui talis religionis repugnantes. Similiter etiam sequitur, licite et valide posse novitium de bonis suis disponere sua voluntate, ex eodem principio.

7. *De his, quæ ad testamentum seu ultimam voluntatem novitii spectant. — Primum dubium. — Resolutio duplex.* — Ex quo etiam decidenda sunt alia dubia, quæ circa materiam paupertatis et bonorum temporalium de novitiis tractari solent. Unum est, an novitius ante factam professionem moriens in monasterio possit, cui voluerit, sua bona testamento relinquere, omnino prætermisso monasterio. Dicendum est enim libere posse, nisi prius ea donasset vel obtulisset monasterio: ita docuit Immola, in c. *In præsentia*, de Probat., et sequitur Navar., comment. 2, de Regul., n. 49, ubi ait tam libere testari posse novitium infra annum probationis, ac si extra monasterium esset, et non teneri quidquam monasterio relinquere, si nolit. Ratio prioris partis est, quia retinet dominium et possessionem suorum bonorum, et nullo novo vinculo habet ligatum usum, vel dispositionem eorum. Ratio vero alterius partis est, quia neque aliquid promisit monasterio, ut supponimus, neque alio jure Pontificio vel Cæsareo talis obligatio novitio imponitur, et ideo a nobis imponenda non est, juxta regulam textus in cap. *Consuluisti*, q. 4; et in Authentica de triente et semiss., § *Consideremus*. Quæ ratio non solum probat

de novitio, qui occasione mortis testamentum condit, sed etiam de illo, qui ante professionem, vel quocumque tempore probationis illud vult instituere; nam idem habet dominium, eamdemque libertatem.

8. *Secundum dubium.* — *Resolutio tenenda.* — *Instantia.* — *Diluitur.* — Dubitari autem potest an possit licite religio illum prohibere, vel minis cogere, ut vel testamentum non condat, vel monasterium relinquat hæredem, alioquin ejiciendum esse, et ad professionem non admittendum. Habet autem hoc aliquam rationem dubitandi in his religionibus, quæ succedunt in jure filiationis, seu hæreditatem obtinendi, nomine et loco suorum religiosorum. Aliæ enim religiones, quæ hoc jus non habent, ut est Societas, vel religio Minorum, nullam probabilem vel apparentem causam habent impediendi liberam novitii voluntatem et dispositionem, quia neque sua interest, neque alias inveniri potest unde tale jus vel facultatem habeant. Aliæ item religiones, quæ illud jus habent, si novitius condat testamentum occasione mortis naturalis, nullum habent apparentem titulum ad impediendam novitii voluntatem per comminationes, verbi gratia, illum statim ejiciendi, ut extra monasterium moriatur, vel similes, quia illud est moraliter cogere voluntatem ejus, in eo ad quod religio nullum jus habet. At vero quando testamentum fit, ut postea sequatur professio, videtur religio habere apparentem titulum, nam habet jus succedendi, si per testamentum novitii non excludatur; ergo grave nocumentum illi infert novitius alium hæredem instituendo, et illam excludendo. Et præterea irrationabiliter vult onus se perpetuo alendi imponere religioni, et bona sua aliis, fortasse non indigentibus, relinquere; et in hoc etiam non parum ingratum se religioni ostendit; ergo his rationibus potest religio comminari ejectionem, si tale testamentum condat. Atque usu ipso aliquando intellexi fieri a viris, et doctis, et timoratis in religione satis gravi. Mihi autem hujusmodi coactio semper displicuit, et scrupulosa valde visa est. Primo, quia non videtur carere injustitia, si talis persona alias professione digna sit; omnes enim rationes, vel potius excusationes adductæ non ostendunt, novitium condendo tale testamentum, et instituendo alium hæredem, prætermisso monasterio, facere illi aliquam injuriam, quia non tenetur ex justitia monasterium relinquere hæredem, vel ex testamento, vel ab intestato; nam, licet monasterium sit capax hujus juris et hæreditatis, non tamen inde fit novitium teneri ex justitia eam relinquere monasterio. Neque apparet alius titulus quo obligari possit; neque enim sub eo pacto in principio receptus est, ut supponimus; nec enim id simoniæ labe caruisse videretur. Unde sumitur secunda ratio, quia extorquere jus hæreditatis sub comminatione denegandi professionem, videtur esse quædam tacita venditio professionis, nam involvit pactum dandi professionem, si hæreditas detur, et non alias. Et declaratur, nam si prius in receptione ipsa id fuisset deductum in pactum expressum, simoniacum extitisset; idem autem fit postea implicite et virtute. Responderi potest, sicut moniales recipiuntur cum expresso pacto tantæ dotis, et nisi postea solvatur, non admittuntur ad professionem, et utrumque fit sine injustitia, vel simonia, ita etiam posse illud fieri. Verumtamen id, quod in monialibus propter præscriptam consuetudinem, et specialem feminarum necessitatem admittitur, non est facile ad religiones virorum extendendum, cum hujusmodi pacta adeo sint sacris canonibus prohibita; et ideo non est similis ratio. Ac deinde, licet alicubi propter præscriptam consuetudinem, vel specialem indigentiam permitti possit aliquam sufficientem sustentationem religiosi exigere, cogere tamen ad relinquendam religioni totam hæreditatem, vel aliquid ultra congruens sustentationi, non video quo titulo honestari possit.

9. *Tertium dubium.* — *Sententia negativa est vera.* — Huic dubio annexum est aliud, si novitius ante professionem moriatur infecto testamento, an religio illi ab intestato succedat. In quo dubio dubius videtur fuisse Bartolus, in Authent. *Si qua mulier*, c. de Sacrosanctis Ecclesiis, ejusque decisionem Canonistis reliquit. Ex quibus Decius, in dict. c. *In præsentia*, n. 73, id affirmat, nullum vero affert probabile fundamentum. Et ideo verior sine dubio est contraria sententia, quam tenet Panorm., in eodem c. *In præsentia*, n. 68; et ibi Immola, n. 67; Philippus Francus, in Rubr. de Testam., n. 67; et Navar., comment. 2, de Reg., n. 49. Idem tenuit Sylvest. verbo *Religio*, 5, quæst. 12; Angel., verbo *Novitius*, num. 11. Ratio est, quia novitius ante professionem non est vere religiosus, c. *Religioso*, de Sentent. excommunicat., in 6, et c. *Porrectum*, de Regularibus; ergo non habet religio unde illi ab intestato succedat, quia tunc solum habet hoc jus, quando reli-

giosus factus incapax jus suum transtulit in religionem. Confirmatur, quia novitius retinet dominium et dispositionem suorum bonorum; ergo si neque in vita, neque in morte per testamentum, vel sufficientem declarationem suæ voluntatis (quæ si probetur in causa pia, sufficit etiam in foro exteriori) illa non contulit monasterio, non est unde possit ei succedere.

10. *De donationibus novitii inter vivos.* — *Prima opinio Panormitani.* — *Declaratur et limitatur.* — Sed quid de bonis, quæ novitius in vita monasterio donavit? Respondet Panorm. supra, quem Sylvest., Angel. et alii sequuntur, talia bona retineri posse et debere a monasterio, quia sufficienti titulo donationis factæ a vero domino illa poscit. Dices, donationem illam habuisse subintellectam conditionem subsecuturæ professionis; ergo illa non secuta morte, non habet effectum. Antecedens patet, quia si novitius nolit profiteri, sed egrediatur religione, potest repetere talia bona; ergo signum est donationem non fuisse absolutam, sed sub illa conditione. Respondetur primo, illud etiam, quod assumitur, non esse in universum verum. Panorm. enim, in c. *Statuimus*, de Reg., num. 4, docet, si prior donatio simpliciter facta fuit sine ulla protestatione, et appositione conditionis, absolutam esse donationem, et non posse revocari, etiam si novitius egrediatur; secus vero esse quando tempore donationis illa protestatio facta est. Et hæc quidem posterior pars manifesta est, quia tunc satis constat de intentione donantis. Priorem vero merito limitat idem Panorm., in c. *Quod a te*, de Cleric. conjug., n. 5, ubi distinctione utitur; nam si donavit omnia bona sua, censetur donasse sub prædicta conditione futuræ professionis, quia non est verosimile voluisse se spoliare omnibus bonis, etiamsi ibi non esset permansurus; at vero si donavit tantum partem aliquam, et nihil aliud expressit, videtur simpliciter et absolute donasse; quia cessat illa præsumptio, et nulla conditio exprimitur, et alioquin ipse ingressus et sumptus faciendi in tempore probationis, potest esse sufficiens ratio talis absolutæ donationis. Quæ maxime locum habent in ordine ad forum contentiosum; nam in foro conscientiæ intentioni donantis standum est, ut bene notavit Angel., verbo *Novitius*, n. 1. Est autem valde probabile, quando donationes sunt moderatæ, considerata personæ qualitate, esse omnino absolutas; at vero si donatio est copiosa et magna, etiamsi non sit de omnibus bonis, verosimilius est regulariter habere subintellectam conditionem, et posse in conscientia revocari, quoties novitius aliunde certus non est habuisse contrariam intentionem.

11. *Secunda et vera sententia.* — *Declaratur prohibitio Concilii Tridentini.* — Nihilominus tamen, quando novitius non recedit, sed moritur ante professionem, et expresse non revocat priorem donationem, existimo firmam et ratam manere donationem sive fuerit moderata, sive copiosa, atque etiam de omnibus bonis. Quia, licet habuerit subintellectam conditionem perseverantiæ, satis tamen perseveravit qui in religione mortuus est, etiamsi ob temporis defectum professionem emittere non potuerit. Unde, licet illa donatio facta fuerit causa mortis civilis, quæ in professione esse intelligitur, tamen satis censetur compleri per anticipationem mortis naturalis, quæ multo magis perseverantiam, atque adeo perpetuitatem donationis complet; præsertim quia dum novitius moriendo tacet, donationem factam confirmare videtur. Est autem ultimo in hoc puncto considerandum, hæc omnia maxime habere locum juxta antiquum jus; nam juxta novum jus Concilii Tridentini, sess. 25, c. 16, de Regularibus, hujusmodi donationes et dispositiones inter vivos novitiis prohibitæ sunt, nisi cum certa solemnitate ibi perscripta, et cum illa etiam statuitur ut effectum non habeant, non secuta professione. Atque ita videtur, non habere locum omnia quæ diximus. Quod quidem verum est, quando professio non subsequitur, nec mors naturalis novitii intercedit, et donationes sunt magni momenti, vel bonorum immobilium; nam si donatio sit de re parvi momenti, et quæ non excedit expensas novitiatus, non videtur a Concilio revocata. At vero quando intercedit mors naturalis, non prohibet Concilium quamcumque donationem a novitio factam, saltem causa mortis, sicut etiam dixit Navar., dicto comment. 2, de Regular., num. 51, per illud decretum non prohiberi novitio, quin possit ante professionem testamentum facere, sive ante, sive post ingressum primum religionis, quod proinde testamentum morte civili postea per professionem subsecuta confirmabitur, interveniente morte naturali ante professionem. Sic ergo donatio causa mortis naturalis non videtur prohibita a Concilio; est enim fere eadem ratio, tum quia illa non potest dici alienatio, vel renuntiatio simpliciter, de quibus Conci-

lium loquitur; tum etiam, quia in illa omnino cessat ratio Concilii, non enim ob eam causam vel minimum minuitur libertas in professione facienda, vel omittenda. Tum denique quia ad hujusmodi donationem per accidens omnino est habitus religionis, seu status novitii, cum naturalis mors communis omnibus sit. Quocirca si novitius expresse vel tacite cum sufficienti et morali præsumptione, tempore mortis, vel causa ejus, aliquid monasterio donavit, existimo justa et tuta conscientia retineri posse.

12. ***Utrum novitius habere possit beneficia, officia, vel alias dignitates ecclesiasticas. — Ultimum dubium quatuor puncta continens.— Primum punctum. — Additio. — Instantia solvitur, et asseritur etiam fructus suos facere, qui non requirunt personalem assistentiam ut distributiones in choro assistentibus.***— Hoc tertium dubium ad paupertatem etiam novitii spectans est, et ideo hic locum habet; in eo vero quatuor præsertim puncta continentur. Primum est, an novitius retinere possit ecclesiastica beneficia, vel illis sit privatus aut privandus. In quo est expressa juris decisio, novitium non posse juste privari beneficio suo sine ejus consensu, cap. *Beneficium*, de Regular., in 6, ubi adduntur limitationes, scilicet, ***nisi constet quod vitam voluerit absolute mutare, vel professionem expressam fecerit, seu scienter habitum receperit professorum.*** Hodie autem limitationes hæ non habent locum intra annum novitiatus, de quo loquimur, nec professio expressa vel tacita, antea facta, valida est; neque habet locum renuntiatio juris proprii; et ideo etiam nunc non refert, ut opinor, quod evidenter constet voluisse vitam mutare, quia necessario debet subintelligi conditio, seu dependentia, ut sic dicam, ab anno probationis propter decretum Concilii Tridentini, dicto c. 15. Imo existimo propter aliud decretum ejusdem Concilii, c. 16, etiam ex consensu novitii non esse validam renuntiationem beneficii a novitio factam, nisi fiat cum solemnitate ibi perscripta, et ita ut non habeat effectum, nisi subsecuta professione, quapropter etiam ex proprio consensu non poterit beneficio privari. Dices : ergo tenebitur novitius inservire tali beneficio, vel saltem poterit fructibus ejus privari. Respondeo primum, teneri ad illud servitium, quod per se potest in tali statu exercere, ut est officium Canonicum recitare. Deinde debet per alium inservire quoad cætera omnia, quantum fieri possit, assignata hujusmodi vicario congruenti portione, ut in eodem cap. *Beneficium*, declaratur. Unde constat, per se loquendo, non esse novitium privandum omnibus fructibus, quos percipit ratione tituli, et ratione quorum ad recitandum obligatur. Denique, si aliquod sit servitium, quod per alium suppleri non possit, ut est, verbi gratia, residentia in choro, si sit canonicus, tunc nullum est incommodum quod tali servitio vacet, nam per alios sufficienter suppletur; privabitur autem tunc novitius distributionibus quæ requirunt residentiam personæ. Et hæc est communior doctrina in hoc puncto, ut intelligi potest ex Navarro supra, et Sylvestro, *Religio*, 2, q. 8, quamvis Angelus, et nonnulli alii senserint oppositum quoad fructus beneficii; sed sine fundamento juridico, cum novitius sit verus dominus, et non debeat jure suo privari; non est ergo cur privetur fructibus, nisi ubi jure vel recepta consuetudine constiterit, non posse illos facere suos, nisi personaliter resideat; tunc etiam ita privabitur fructibus, ac si ob quamcumque aliam causam non resideret; nec enim possumus quoad hoc majus aliquod privilegium novitio concedere, quia nullo etiam jure fundatum est.

13. ***Difficultas orta ex præcedenti.— Assertio prima quoad validitatem collationis.— Secunda, quoad licitam collationem et receptionem beneficii.*** — Hic vero consequenter quæri solet, an novitius possit denuo beneficium seculare acquirere, seu de illo provideri. Quæstionem breviter attigit Angelus, verbo *Novitius*, num. 23, et respondet negando simpliciter, quem sequitur Tabiena, quæst. ultima; nullum tamen jus nec rationem adducit, neque ego invenio jus aliquod, ratione cujus novitius fiat inhabilis ad beneficium recipiendum, aut collatio ei facta nulla sit. Et ideo existimo, si nihil aliud obstet, factum tenere, si ei beneficium sæculare conferatur, et ipse illud acceptet; nam sicut potest acquirere alia bona temporalia, ita etiam hæc spiritualia, seu mixta. Et ideo hanc partem tuentur Tiraquel., de Retract. lignagier., gloss. 8, § 1, n. 37; Azor, tom. 1 Institut. Moral., lib. 12, cap. 3, quæst. 1, et alii. Sentio tamen regulariter, non recte nec licite tale beneficium conferri; nam vel ei datur ut illo beneficio provocatus religionem deserat, et hoc contra charitatem est, et contra ipsam religionem; vel datur ut illius fructibus fruatur, vel ipse, vel religio, quamdiu professionem non fecerit; et hoc tam ex parte dantis quam ex parte recipientis est illicitum, quia est contra institutionem

et finem beneficii. Et ideo juxta communem sententiam Doctorum, accipere beneficium sine animo serviendi, solum ad fruendum fructibus aliquo tempore, illicitum est, et consequenter etiam est illicitum dare illud cum eadem intentione, vel ei quem constat non aliter illud accipere. Non videtur tamen hoc ita intrinsece malum, quin in favorem religionis indigentis possit superior habens potestatem, in hoc licite dispensare. Et juxta hæc intelligenda vel limitanda est glossa in cap. *Beneficium*, verbo *Conferendum*, de Regular., in 6. De pensione autem non videtur esse eadem ratio, quia non datur proprio titulo spirituali, et si quod onus habet adjunctum, illud est valde simplex, nimirum officium Virginis recitare, quod optime potest a novitio impleri; et alioquin recipere pensionem animo retinendi illam brevi seu definito tempore, non est contra legem aliquam, vel in detrimentum ecclesiastici servitii, sed potius est in favorem beneficii, in quo pensio posita est.

14. *Secunda difficultas.* — *Pars negativa est vera stando in jure communi.* —*Pars affirmativa est certissima post Concilium Tridentinum.* — Dixi supra valide posse novitium beneficium sæculare acquirere, quia de regulari major est difficultas, in qua negantem partem sequuntur Lapus, Dominicus, et Francus, quos refert, ac sequitur Garcia, parte 7, de Beneficiis, c. 10, n. 4, quibus adde Azor, tom. 1, lib. 12, c. 3, quæst. 1, quidquid Garcia pro contraria parte illum alleget; et quidem stando in jure communi, hæc sententia certissima est, ut constat ex Clement. *Quia regulares*, de Supplenda negligentia prælat., et Clement. *Ne in agro*, § *Sane prioratus*, de Statu monachorum, ubi decernitur quod solis professis beneficia regularia conferantur. At juxta decretum Concilii Tridentini, sess. 14, de Reformat., c. 10, potest dari beneficium regulare nondum professis, imo et his qui religionis habitum nondum suscepere, modo habitum suscipere et professionem emittere teneantur; ita enim statuit loco citato Concilium : *Regularia*, inquit, *beneficia in titulum regularibus professis provideri consueta, cum per obitum vacare contigerit, religiosis tantum illius ordinis, vel iis qui habitum omnino suscipere et professionem emittere teneantur, et non aliis*, etc. Nam si his, qui nondum religionem sunt ingressi, licet conferre regulare beneficium, dummodo ad habitum suscipiendum et professionem emittendam obligentur, cur non licebit conferre novitio sub eodem onere, obligatione et conditione? Notandum vero primo, licere novitio vel alii nondum ingresso deserere habitum, vel obligationem ad illum et ad professionem, antequam illam emittant, relinquendo beneficium; in tantum enim ad utrumque obligantur, in quantum beneficio potiri volunt, et non amplius. Notandum secundo hanc facultatem, quæ per Concilium fit secularibus ac novitiis sub prædicta obligatione seu conditione, ita limitari, seu declarari per quamdam declarationem Cardinalium, ut non de omnibus beneficiis regularibus, sed simplicibus tantum sit intelligenda; verba enim dictæ declarationis ita referuntur in declarationibus Marzillæ ac Farinacii, typis jam mandatis : *Viso hoc capite Concilii, congregatio censuit posse etiam ordinarios collatores, portiones monachales et canonicales, et similia simplicia beneficia regularibus provideri consueta conferre, nedum ejus ordinis professis, sed etiam sæcularibus, qui habitum suscipere, et professionem emittere omnino teneantur. Ablatias tamen, et beneficia administrationem habentia non nisi professis juxta canones per ordinarios inferiores conferri posse.*

15. *Punctum secundum.* — *Assertio prima negativa quoad dignitates religionis.* — *Secunda affirmativa quoad Episcopatum.* — *Quoad alias inferiores dubium.* — *Tertia assertio tenet quoad alias eligi valide, sed non licite.* — Circa secundum punctum, distinguendum est de dignitatibus religionis, vel extra illam; nam ad priores eligi non potest novitius; ita enim statuitur in cap. *Nullus*, de Elect., in 6, ubi sic dicitur : *Nullus religiosus ad Abbatiam seu prælaturam suæ vel alterius religionis de cætero eligatur, nisi antea fuerit ordinem regularem expresse professus; quod si secus actum fuerit, eo ipso irritum habeatur.* Ubi non solum novitii excluduntur, sed etiam illi qui non expresse, sed solum tacite professi sunt; quod de monialibus in particulari repetitur in c. *Indemnitatibus*, eodem titulo; nec enim otiose additur illa particula, *expresse*, nam ad eligendum active diserte postulatur solum professio tacita, vel expressa; ut vero passive eligi possit, expressa postulatur, et merito, quia is, qui in prælatum eligitur, debet esse omni exceptione major, et ideo ejus professio debet esse extra omnem ambiguitatem et controversiam. Unde fit ut a tali electione a fortiori excludantur sæculares, de quo alias. At vero quoad dignitates extra religionem, in eodem cap. *Nullus* dicitur, novitium posse ad Episcopatum eligi. De aliis autem in-

ferioribus dignitatibus nihil ibi expresse dicitur; quia vero Episcopalis dignitas specialiter conceditur videntur aliæ prohiberi. Et ita senserunt multi interpretes, ut ibi glossa refert. Aliunde vero, cum in priori parte illius capitis novitii solum prohibeantur eligi ad prælationem religiosorum, consequenter videntur admitti ad quamcumque aliam electionem, quia per se et ex natura rei exclusi non sunt; ergo, eo ipso quod non excluduntur, admittuntur. Censeo ergo idem esse judicium de his dignitatibus extra religionem, quod de beneficiis; non debent enim eligi novitii; si tamen eligantur, non est electio irrita; ad Episcopatum autem et valide et licite eliguntur. Ratio autem assignari potest, quia Episcopatus est status majoris perfectionis, et ad commune Ecclesiæ bonum maxime necessarius; et ideo si novitius aliquis dignus sit, et Ecclesiæ opportunus, statim provocari potest ad Episcopatum, non expectata professione. Addo etiam, post electionem posse, si velit, profiteri, et postea Episcopus consecrari, et simul esse religiosus et Episcopus. At vero quælibet alia dignitas sæcularis infra Episcopatum est inferior quoad statum perfectionis, imo et de se repugnans illi; et ideo non debet novitius per electionem ad illam a proposito religionis distrahi; si tamen eligatur, quia persona non est incapax, neque ullo jure irritatur electio, valida erit.

16. *Punctum tertium. — Opinio aliquorum sub distinctione. — Resolutio prima. — Secunda.* — Tertium punctum de electione activa tractat Sylv., *Religio*, 5, q. 11; et Angel., verbo *Novitius*, num. 24, cum Joanne Andr., qui late hoc tractat in d. cap. *Beneficium*, de Regul., in 6; et sub distinctione respondent, quia vel jus eligendi competit novitio, ut est pars alicujus collegii, vel capituli, ut habet canonicus ad eligendum Episcopum, verbi gratia, aut competit illi ex jure speciali et personali, ut convenit patrono jus nominandi. In priori vero casu, dicunt non esse novitium vocandum ad electionem; in posteriori autem posse et debere; neutrum autem aliquo jure confirmant, sed congruentiis, quarum summa esse videtur, quia quando jus est communitatis, vel ratione illius, per ipsam communitatem sine novitio potest commode fieri electio; aliunde vero non potest novitius convenienter vocari sine dispendio religionis. At vero quando jus est speciale, per se loquendo magis est necessarium suffragium patroni, vel alterius habentis tale jus, et regulariter etiam id potest facilius fieri sine exitu novitii a claustro, atque sine multa distractione, vel dispendio religionis. Atque in hac posteriori parte mihi non est dubium; prior autem videtur minus certa, quia cum novitius retineat suum jus eligendi, propter congruentias et sine lege non est illo privandus; ipsius enim, et religionis erit judicium, an sibi expediat, necne, electioni adesse. Eo vel maxime, quod posset suffragium suum alteri committere, juxta c. *Quia propter*, § *Illud*, de Electione. Nihilominus placet sententia communis, ita illam intelligendo, ut si novitius velit electioni adesse, excludi non possit; hoc enim probat efficaciter ratio facta, quia non potest privari jure suo; alii tamen non tenentur eum vocare, quia ille regulariter non potest commode adesse; ergo neque alii tenentur illum vocare, argumento dicti cap. *Quia propter*.

17. *Punctum quartum. — Resolutio tenenda. — Dubitatio. — Prima opinio est probabilis. — Secunda probabilior. — Limitatio. — Societas Jesu habet circa hoc speciale privilegium.* — Quartum punctum de ordinatione novitii proprie non spectat ad obligationes ejus, neque ad observantiam paupertatis, vel materiæ alterius voti, sed magis pertinet ad materiam de irregularitate, ubi de illa re diximus. Videantur Angel. supra, num. 20; et Sylv., quæst. 10, et c. *Monasteriis*, 19, q. 3, ubi Doctores de hoc tractant, et communiter textus ille allegatur ad probandum prohibitum esse novitium ordinari; mea tamen sententia de hac re non loquitur, sed de receptione ad habitum religionis, ad quam voluit ibi Gregorius præcedere biennium probationis, ut superius explicatum a nobis est; estque manifestum ex contextu. Quocirca nullum jus ego invenio, in quo sit interdictum novitium ordinari, et ideo tom. 5, in tertia parte, disp. 50, sect. 5, num. 13, absolute docui posse intra annum, seu tempus novitiatus ordinari; a quo vero prælato dependeat, seu facultatem et litteras dimissorias habere debeat, ut legitime ordinetur, alibi ex professo est disputandum; nunc breviter dico, quamvis probabile sit, satis esse habere facultatem ab Episcopo, in cujus diœcesi est monasterium in quo probatur, ut opinatur Sancius, in Decal., lib. 4 de Voto, c. 39, n. 20, probabilius tamen credo id spectare ad Episcopum, in cujus diœcesi domicilium habebat, quando ingressus est religionem; quod obiter attigi tomo præcedenti, tractatu de Voto, lib. 6, c. 12, n. 9. Et ratio est, quia novitius dum est in probatione, non commutavit prio-

rem statum simpliciter in statum religiosum, et consequenter nec mutavit domicilium; ergo adhuc manet sub priori Episcopo, in his quæ absolute respiciunt personam suam: ergo ab illo adhuc pendet in litteris dimissoriis. Ex quibus sequitur attento jure communi in hoc minime pendere a prælato religionis, cum pro eo tempore non habeat jurisdictionem simpliciter quasi Episcopalem in illum, sed magis limitatam, ad finem, scilicet, probationis. Dixi, *attento jure communi*, quia si religio habuerit circa hoc speciale privilegium, cum ampliatione illud communicandi novitiis, sicut habet Societas Jesu, ut constat ex compendio privilegiorum ejusdem, verbo *Communicatio*, § 5, tunc poterit illorum prælatus has litteras eis concedere dimissorias, sicut aliis professis, vel religiosis; similiter hoc privilegio uti poterunt aliarum religionum prælati, qui cum Societate in privilegiis communicant erga suos novitios. Addo: quamvis in privilegio religioni concesso hæc extensio non exprimatur, probabile est ita ex legitima interpretatione ad novitios posse extendi, cum probabilis sententia doceat novitios privilegiis religionis gaudere, quam sequitur Molina, tom. 1 de Justitia, disput. 139, et alii.

18. *Ad quid teneatur in materia obedientiæ.* —*Assertio prima.*— *Secunda assertio.*— *Opinio Sylvestri limitatur.* — *Explicantur textus allati.* —*Notatio et assertio tertia.* —Tertio dicendum est de his quæ ad obedientiæ votum spectant, sub quibus totum onus regulæ comprehenditur. De quo generaliter dicendum est, novitium per se et directe non posse obligari in conscientia præcepto superioris: ita docent omnes, et patet, quia nondum illi obedientiam promisit. Et eadem ratio probat non obligari in conscientia ad observationem regulæ, quia nondum illam professus est, nec seipsum religioni perfecte tradidit. Dico autem *per se et directe*, primo, quia tenetur non præbere aliis religiosis scandalum, vel pravum exemplum, et ex hac parte obligari poterit aliquando, vel statum illum relinquere, vel saltem in rebus publicis et communitatis regulam observare. Secundo id addidi, quia, licet non teneatur sub culpa obedire, vel servare regulam, tenetur nihilominus ita subjacere religiosæ disciplinæ, ut per violentiam non resistat; nam hoc necessarium est ad convenientem gubernationem, alias sequi posset in monasterio magna inordinatio et confusio. Unde quando primo habitum suscepit, ad hoc se virtute obligavit, pactum iniens cum religione, ut quamdiu ibi permaneret, sicut ab ea sustentari, doceri et dirigi debet, ita etiam religiose corrigi posse. Dices: posset novitius nolle castigationem admittere, sed habitum potius dimittere. Respondetur, probabile esse tunc etiam superiorem debere, aut castigationem remittere, aut eum libere dimittere. Illud autem prius sæpius fortasse expedit, ut majori bono novitii consulatur, si alioquin commune bonum religionis non periclitatur. Et hac ratione videtur dixisse Angelus, verbo *Novitius*, n. 18, licet novitii non teneantur ad observationem regulæ, debere ad eam induci, aliquid tamen esse illis indulgendum, ne retrocedant; sæpe vero propter commune exemplum, vel quia, eo ipso quod ita resistit disciplinæ, se ostendit ad religionem ineptum, maxime si non semel ex passione, sed sæpe ex prava natura id faciat, aliquando, inquam, expediet potius illum dimittere quam connivere; nec tunc enervatur disciplina, quia ipsa dimissio est satis magna pœna. Addo insuper, sæpe expedire in tali casu prius castigare novitium, et postea illum dimittere, tum quia tale potest esse delictum, ut per dimissionem non sufficienter puniatur; tum etiam ne detur aliis novitiis occasio libere peccandi, et deficiendi in vocatione sua. Et ita limitandum videtur, quod Sylvest. ait, verbo *Religio*, 5, q. 7, posse novitium ad tempus detineri in carcere, si ipse velit, et non aliter, quia non potest impediri quin religionem dimittat, si velit; hoc enim tunc procedet, quando ipsa dimissio reputatur sufficiens pœna; alioqui ne delicta maneant impunita, et novitii sumant occasionem perpetrandi similia delicta, censeo posse detineri novitium, donec sufficienter puniatur, et postea dimitti; neque hoc erit contra capitulum *Statuimus*, vel c. *Non solum*, de Regularib., extra, in 6, quæ præcipiunt libere dimitti novitium volentem discedere; illa enim loquuntur per se, seu re integra, seu in ordine ad statum, non vero impediunt justam punitionem delicti, ratione cujus novitius specialiter subditus est judici ecclesiastico, et prælato suo, a quo et puniri, et torqueri potest, si necesse sit, ut recte docuit Navarr., alios referens, consil. 5, de Foro compet. Ultimo in hoc etiam animadverto, prælatum religionis respectu novitii, et durante illo statu, sustinere curam proprii parochi et Episcopi, et ideo quamvis non possit illum sub præcepto obligare ad opera consiliorum, posse tamen ea omnia præcipere etiam sub censuris, si necesse sit, quæ parochus vel Episcopus præci-

pere possunt, quia tale præceptum non fundatur in voto obedientiæ, sed in jurisdictione ecclesiastica per Summum Pontificem concessa. De qua jurisdictione, quantum se extendat tam in casuum vel censurarum reservatione, eorumque absolutione, quam in externa punitione, dicemus infra tractando de jurisdictione prælatorum.

19. Tandem ex dictis resolvitur dubium, an teneatur novitius canonicum officium recitare. Partem enim affirmantem tenuit Paludan., in 4, dist. 15, q. 5, propter rationem in principio tactam, quod novitius gaudet privilegiis religionis, et alitur ejus reditibus, vel eleemosynis fidelium; ergo tenetur saltem ad hoc onus, quod est veluti officium publicum, propter quod religiosi ab Ecclesia aluntur. Nihilominus certum est non obligari novitium ad recitandas Horas ex proprio præcepto, ut melius docuerunt Div. Antonin., tertia parte, tit. 13, cap. 4, § 1; Sylvest., verbo *Hora*, q. 2; Cajet., in Summ., eodem verbo; Soto, lib. 10 de Justitia, q. 5, art. 3, in fine; Lessius, lib. 2, c. 37, dubit. 9, n. 49; Sa, verbo *Horæ canonicæ* numero primo. Et ego, tom. 2, de Religione, lib. 4 de Horis canonicis, capite decimo septimo, n. 2, aliquid de hoc puncto attigi. Ratio vero est, quia illi vere non sunt religiosi, et ideo nullus est titulus quo possint obligari, cum alioquin etiam non sit de hac re ullum præceptum, nec consuetudo præscripta. Nec refert quod gaudeant privilegiis, nam, ut recte ait Navarrus, etiam clerici in minoribus, si deferant habitum clericalem, gaudent privilegio canonis, et tamen ad recitandum canonicum officium non tenentur, sed sufficiens ratio illius privilegii reputatur, quod sint in via ad altiora ministeria; idem ergo est de novitio, qui jam est in via, et quodammodo incipit consecrari Deo. Et hoc etiam sufficit ut alatur ecclesiasticis bonis, seu eleemosynis, præsertim quia non est illa proxima ratio, unde obligatio hæc oriri solet, de quo alias.

FINIS LIBRI QUINTI.

INDEX CAPITUM LIBRI SEXTI

DE PROFESSIONE RELIGIOSA.

LIBER SEXTUS

DE PROFESSIONE RELIGIOSA.

Post novitiatum completum, sequitur religiosa professio, per quam religiosus status substantialiter consummatur, et ideo de illa consequenter dicendum est. Primo, quam sit necessaria ad religiosum statum. Deinde, in quo substantialiter consistat, et quas causas vel conditiones requirat ut valida sit, et quot modis fieri possit, seu quotuplex sit. Ac deinde quas proprietates et effectus habeat. Quia vero professio et expresse et tacite fieri potest, et illa, quæ est expressa, et quasi exemplar alterius, et professio simpliciter, ideo de illa prius et præcipue hic disputamus; postea vero quæ ad aliam pertinent, addemus.

CAPUT I.

AN PROFESSIO SIT FUERITQUE SEMPER NECESSARIA AD RELIGIOSUM STATUM.

1. *Variæ significationes verbi* profitendi.— *In præsenti quid significet.* — *Profitendi* verbum, et eadem proportione professionis nomen latissime patet apud Latinos; significare enim solet publicam testificationem, seu confessionem, seu alicujus muneris assumptionem, præsertim si cum speciali solemnitate et obligatione fiat. Sic dicitur aliquis profiteri malitiam; dicebantur etiam olim profiteri nomina apud Prætorem; et in Evangelio legimus, ascendisse Joseph, ut profiteretur cum Maria, Lucæ 2. Sic etiam dicimur profiteri fidem, et a Concilio Trident., sess. 24, c. 1, de Reformatione, præcipitur aliquando fieri professio fidei. Ac denique D. Thomas 2. 2, q. 184, art. 5, eodem fere modo dixit, cum aliquis assumitur ad episcopale munus, adhiberi aliquam solemnitatem cum professione, qua se obligat ad tale ministerium. Jam vero communi usu Ecclesiæ accommodata est hæc vox, ut significet actum illum, quo is, qui vult religiosus fieri, statum illum publice, solemniter ac firmiter assumit; quo sensu est frequentissima hæc vox in jure canonico et decretis. Est autem hæc significatio in prædicto sensu generalis, abstrahit enim a professione facta per vota solemnia, vel simplicia, et a professione omnino absoluta et irrevocabili, ab ea quæ includit conditionem et dissolvi potest. Quia vero nunc agimus de ordinario jure religionum, prout nunc est in usu Ecclesiæ, ideo in præsenti fere semper loquemur de professione omnino absoluta et irrevocabili, aliam reservantes in postremam partem hujus materiæ, quæ est de Societate in particulari, cujus ille modus profitendi proprius est.

2. *Assertio certissima.* — *Notatio pro explicanda assertione tradita.* — *Probatur ex jure.* —Sic igitur declarato quæstionis titulo, dicendum est professionem veram ac validam ita esse de substantia religiosi status, ut ante illam non sit aliquis vere ac proprie religiosus, per illam autem fiat. Hæc assertio juxta proxime notata intelligi posset cum proportione: nam si sit sermo de statu religioso in generali, prout a nobis in superioribus explicatum est, professio etiam in eadem generalitate est sumenda. Si autem e contrario sermo sit de professione per vota solemnia, status etiam religiosus cum proportione sumendus est; ut autem omnis tollatur æquivocatio, sensus debet esse formalis, ut, juxta proportionem status, modus etiam professionis necessarius sit. Loquendo ergo, ut dixi, de communi more religionum, conclusio intelligi potest de solemni professione. Ut autem conclusio sit in universum vera, necesse est intelligi de professione valida, ut abstrahit a tacita vel expressa; et ideo, licet de expressa hic præcipue disseramus, de utraque probabimus. Et probatur primo ex c. *Religiosi*, de Sentent. excom., in 6, § *Quamvis autem is, qui religionem ingreditur, religiosus censeri cum effectu non possit, donec sit tacite, vel expresse professus*, etc.; et idem habetur in cap.

Porrectum, de Regular. : *Cum monachum non faciat habitus, sed professio regularis.* Quod etiam sumitur ex c. *Ex parte*, eod. tit., et in Concilio Matisco., c. 5, et Concilio Tridentino, sess. 14, c. 6, de Reformat., et ideo etiam in c. *Consuluit*, Qui cler. vel vovent., dicitur habitum sine professione, non impedire quominus matrimonium postea contractum valeat. Et Sixtus V, in declaratione suæ constitutionis de Illegitimis, eodem sensu dixit: *Quia tunc vere et proprie religiosi effici dicuntur, cum professionem emittunt*, etc. Atque in hac veritate conveniunt Doctores super jura præcitata, et Theologi et Summistæ, quos infra referemus.

3. *Probatur ex perpetua Ecclesiæ traditione. — Esseni non fuerunt proprie religiosi professi.* — Secundo, principaliter potest probari assertio ex perpetua Ecclesiæ traditione; nam, ex quo tempore incepit religiosus status, incepit etiam professio, cujus antiquissima mentio invenitur in sanctis Patribus, interdum sub nomine consecrationis aut benedictionis, interdum nomine juramenti aut voti, et sæpe etiam professionis. Dionysius enim, cap. 6, de Eccles. Hierarch., part. 2, ita monasticæ professionis ritum describit: *Stat quidem Sacerdos ante sacrum altare, monasticam impetrationem psallens;* et infra: *Ea vero finita, sacerdos ad eum accedens* (ad eum, scilicet, qui monachus efficitur), *interrogat primum an renuntiet visibilibus omnibus, non solum vitiis, verum imaginibus quoque ac phantasiis. Deinde exponit illi perfectissimam vitam, illum aperte contestans, oportere illum mediam* (id est, communem vitam) *longe antecedere. Ubi vero ille ista omnia intente promiserit, consignans eum crucis signo sacerdos tondet, tres divinæ beatitudinis personas inclamans, exutumque veste omni, aliam induit, et cum sanctis aliis qui adstant viris, ipsum salutans, divinorum mysteriorum participem efficit.* Præterea Euseb., l. 9 de Præpar. Evang., cap. 1, institutionem Essenorum referens ex Porphyrio, inter alia inquit: *Qui in eam sectam veniunt, non statim*, etc. (quæ infra agentes de probatione Societatis referemus); et infra: *Antequam comiter cum eis vescantur, jurejurando confirmant primo pios se erga Deum futuros*, etc. Similia refert Cyrill., l. 5, contra Julian., et sumuntur ex Josepho, l. 2 de Bello Judaicò, cap. 7. Diximus autem supra, ex eodem Eusebio, lib. 2 Histor., c. 16, hos Essenos fuisse monachos, qui in Alexandria sub Marco christianam perfectionem profitebantur; unde per illud jusjurandum religiosa professio significari videtur. Verum est diversam videri narrationem Porphyrii, quam Eusebius priori loco refert, a narratione Philonis, quam refert posteriori loco. Unde licet Philo de Christianis loquatur ex Judæis conversis, Porphyrius autem multa narrat quæ ad Judaicos ritus ita pertinent, ut non possint commode religiosis Christianis attribui; unde ille vere loqui videtur de antiquis Essenis, qui in Judaismo erant, quibus non possumus propriam religiosam professionem attribuere. Unde in superioribus etiam advertimus illud juramentum non fuisse de observandis propriis consiliis Evangelicis, sed de pietate erga Deum, et similibus, quæ per se ad honestatem servandam, vel vitandum peccatum necessaria sunt. Nihilominus per se credibile est Essenos Christianos, sicut antiquorum mores ad perfectionem Christianam transtulerunt et sublevarunt, ita altiorem modum professionis juxta Ecclesiasticum morem observasse.

4. *Explicantur verba D. Basilii.* — Præterea in Regula Pacomii (quam ab Angelo ei revelatam historiæ referunt[1]), cap. 95, habetur monachos novitios, priusquam ad secretiorem fratrum conversationem susciperentur, promittere solitos servare regulas monasterii, per quam promissionem regularis professio significari videtur. Imo et August., cum lib. 17 de Civit., cap. 4, dicit Apostolos votum magnum emisisse, per illud votum religiosam professionem plane intelligere videtur. Expressius Basilius sæpe hujus professionis mentionem facit, nam epist. ad Conon. : *Non unus*, inquit, *agon imminet ex pacto profitendi*, quod vitæ genus inquit inferius, esse conveniens Evangelio; et in Regul. 14, ex fus. disput., fuse de hac professione disserit. Et inter alia ait: *Qui intra reliquorum fratrum societatem ascriptus, factam jam a se professionem resciderit, is perinde aspici debet, ut qui in Deum peccarit, quem videlicet professionis suæ testem adhibuerit, cuique solemni se voto obligarit.* Quod ibi et regul. 15 late prosequitur. Et sermone de Instit. monach. : *Ante religiosæ*, inquit, *istius vitæ professionem liberum est unicuique communem cum cæteris vivendi normam sequi. Ubi vero jam quis sponte sua ipse professus est, hic Deo custodire seipsum debet, veluti eorum aliquid, quæ dicata*

[1] Metaphrastes, in Vita ejus; Niceph., lib. 9 Hist., cap. 14; Sozomenus, lib. 3 Histor., cap. 13.

sunt Deo, ne sacrilegii judicium incurrat. Et Epistola ad Amphilochium, Iconii Episcopum, can. 19: *Virorum*, inquit, *professiones non novimus, præterquam si qui seipsos monachorum ordini adjudicarint, qui tacite videntur cœlibatum admittere; sed in illis quoque illud existimo præcedere oportere, ut ipsi interrogentur, et evidens ipsorum accipiatur professio.* Ubi indicat etiam divisionem professionis in tacitam et expressam, de qua infra latius. Quod vero ait in solis monachis professionem inveniri, de laicis intelligendum puto, nam in clericis regularibus verisimile est etiam eo tempore inventam fuisse, ut in superioribus attigimus. Multo autem id certius est de tempore D. Augustini; nam, licet in sua regula expressam non faciat mentionem professionis, postulat tamen a suis observantiam paupertatis, castitatis et obedientiæ, ad quam eos teneri supponit. Unde in serm. 2 de Comm. vit. cleric.: *Qui societatem*, inquit, *communis vitæ jam susceptam, quæ laudatur in actis Apostolorum, deserit, a voto et professione sua cadit, et Deum habet judicem.* Et sermon. 60 ad fratres: *Sic et tu, monache, antequam promitteres, in tua erat potestate facere quod volebas, vox tua ligavit te mihi;* ubi expendenda illa particula *mihi*, recte enim explicat vim professionis, ut infra dicam. Similia habet in ea verba Psalm. 75: *Vovete et reddite Domino Deo vestro.* In regula etiam S. Benedicti, cap. 58, expressa est forma profitendi.

5. Eadem traditio confirmari potest ex Cassiano, lib. 4 de Instit. renunc., cap. 33: *Pœnæ*, inquit, *gravissimæ præparantur iis qui tepide et negligenter institutionis regulam fuerint executi, et secundum hoc quod professi sunt, fructus etiam congruos sanctitatis eidem exhibere neglexerint; melius est enim secundum Scripturæ sententiam non vovere, quam vovere et non reddere;* cap. 36: *In hac nuditate, quam coram Deo et Angelis ejus professus es, ad finem usque perducas.* Et Isidorus, in Regula, cap. 4: *Conversus*, inquit, *in monasterio recipiendus non est, nisi prius ipse se scriptis spoponderit permansurum; sicut enim hi, qui ad secularem promoventur militiam, in legionem non transeunt nisi ante in tabulis conferantur, ita et hi, qui spiritualibus castris cœlesti militia sunt signandi, nisi prius professione verbi aut scripti teneantur, in numerum et societatem eorum, qui serviunt Christo, transire non possunt.* Cum quibus verbis illa duo expresse posuit, scilicet, et sine professione non posse esse religiosum, et per illam constitui. De eademque professione loquitur Hieronymus, cum epist. 8 ad Demetriadem dicit: *Quando eras in seculo, ea quæ erant seculi diligebas;* et infra: *Nunc autem quia seculum reliquisti, et secundum post Baptismum gradum iniisti pactum cum adversario, dicens: Renuntio tibi, diabole, et seculo tuo, et pompæ tuæ, et operibus tuis, serva fœdus quod pepigisti;* et epist. 1 ad Eliodor.: *Anim adverte, frater, non tibi licet de tuis quidquam habere rebus;* et infra: *Sed forsitan dicturus es: Quid ergo? quicumque in civitate sunt, Christiani non sunt? Non est tibi eadem causa quæ cæteris: Dominum ausculta dicentem: Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia tua, et da pauperibus, et veni, et sequere me. Tu autem perfectum te fore pollicitus es; nam cum derelicta militia te castrasti propter regnum cœlorum, quid aliud quam perfectam secutus es vitam?* Tandem confirmari potest hæc traditio ex his quæ antiqui Patres tradunt de velandis virginibus; nam veli impositio professio quædam religionis fuisse videtur, saltem in aliquibus, ut in superioribus attigimus, ex Innocentio I, epist. 2 ad Victricium, cap. 11 et 13; et ex Tertulliano, lib. de Velandis virginibus, et videri possunt Optatus Milevit., lib. 6 de Schismate, ubi hoc velum fuisse dicit insigne quoddam, quo sacræ virgines a non sacris discernebantur. Quod etiam sumitur ex Ambros., lib. 3 de Virginib.; et Chrysost., in serm. Quod regulares feminæ viris cohab., tom. 5; et videri possunt alia quæ congerit Gratian., 20, q. 1 et 27, q. 1.

6. *Notatio circa professionem ab antiquis Patribus declaratam. — Probatur assertio posita a priori.* — In his ergo Patrum testimoniis observandum est, quamvis ex eis evidenter constet in religionis statu semper fuisse necessariam professionem aliquam, quæ obligationem induceret ex voto aliquo, promissione aut pacto, præsertim ad illa tria consilia paupertatis, castitatis et obedientiæ; non tamen ex illis satis colligi qualis fuerit illa obligatio, vel promissio, quosve effectus habuerit, ideoque non satis etiam constare an loquantur de professione solemni, qualis est illa quæ nunc regulariter fit. Satis ergo nobis fuerit nunc ostendisse professionem generatim sumptam semper fuisse ad religiosum constituendum necessariam. Ad quod etiam adduci possent, quæ de sacrandis et velandis virginibus apud antiquos Patres inveniuntur; hinc enim satis constat professionem esse de ratione status religiosi; modus autem ejus pertinebit ad modum status, qui accidentarius

illi est. Atque hinc etiam sumitur ratio a priori conclusionis, quia de ratione status religiosi est firmitas, seu stabilitas in eo genere vitæ, quod per talem statum assumitur; sed hæc firmitas non est sine professione, et per illam contrahitur; ergo professio necessaria est ad statum religiosum. Major demonstrata in superioribus est, tam de statu in genere, quam de statu perfectionis et religionis; ubi conclusimus ad hunc statum non satis esse voluntatem seu propositum, nisi obligatio aliqua intercedat. Et inde facile etiam probatur minor, quia ante professionem nihil est firmum et stabile, cum novitius possit libere recedere; per professionem autem firmitas quædam et immobilitas acquiritur, cum jam non sit in libera voluntate professi, statum susceptum dimittere, ut jura et Patres citati docent, et ex usu ac sensu Ecclesiæ constat. Unde autem hæc firmitas proveniat, et quanta sit, statim explicabimus; nunc satis sit dicere in ea intervenire votum et promissionem, quæ obligationem atque adeo firmitatem inducit.

7. *Prima divisio professionis in validam et invalidam, qualis sit.—Secunda divisio in professionem tacitam et expressam.*—Ex quo intelligere licet professionem hanc, quam necessariam et sufficientem ad statum religionis esse diximus, debere esse validam, nam si invalida sit, non inducit obligationem, et consequenter nec religiosum facit. Distinguenda itaque est professio (soletque esse prima divisio ejus) in validam, et nullam, seu invalidam, quæ est divisio plusquam analogi in analogata, ut sic dicam; nam professio invalida cum nulla sit, professio non est, sed solum apparet. Dicitur autem professio invalida, quæ licet exterius fiat eo modo quo solet fieri vera professio, re tamen vera talis non est, nec vim habet obligandi; cum ergo illa non sit professio (sicut homo pictus non est homo), mirum non est quod religiosum non constituat, scilicet, vere et in re, sed ad summum apparenter etiam et in existimatione. Quibus autem modis contingat professionem esse invalidam, vel, quod perinde est, quæ sint necessaria ut professio sit valida, in sequentibus videbimus. Præterea solet professio dividi in expressam et tacitam. Expressa est quæ fit per formalia et expressa verba, qualia sunt: Ego professionem facio, vel alia æquivalentia, juxta varios modos religionum, quos infra indicabimus. Tacita vero appellatur, quæ factis potius quam verbis fit, scilicet, gestando habitum, vel exercendo actus professorum, ut infra late declarabimus.

8. *Assertio tradita intelligitur de quacumque professione valida, sive tacita, sive expressa.* — Conclusio posita de professione quacumque, dummodo valida sit, intelligenda est, nam sola professio valida potest esse necessaria, et ideo ex hac parte non potest verificari assertio de sola professione expressa, cum etiam tacita verum religiosum constituat, ut multa jura testantur, ut patet ex cap. *Statuimus*, de Regular., cum similibus, et sumitur etiam ex c. *Vidua*, eod. tit., et ex c. *Non solum*, c. *Constitutionem*, et c. *Beneficium*, de Regular., in 6; et Clem. *Eos qui*, eod. tit. Quod jus per Concilium Tridentinum revocatum non est, etiamsi sess. 25, de Regularib., c. 15, annum integrum ante professionem requirat; nam inde solum habetur, ante professionem etiam tacitam, requiri etiam nunc probationis annum, non tamen excluditur quin illo præmisso fieri possit, et ideo jus antiquum integrum manet, cum non sit revocatum, et ita declaravit Congregatio Cardinalium, et Sixtus V manifeste supponit in declaratione suæ constitutionis de Illegitimis, dum ait: *Sed cum eadem ratio vigeat in professione tacita emittenda, quæ militat in expressa, statuimus quod in quibusvis ordinibus et religionibus, neque etiam tacita professio quorumcumque religiosorum induci possit, nec inducta intelligatur nisi in receptione constitutionis forma servata fuerit*; ergo si receptio legitima fuerit, poterit ex mente Pontificis etiam nunc subsequi tacita professio. Unde eadem verba applicare nos possumus ad Concilium interpretandum, ex illo eodem principio, quod eadem ratio viget in tacita professione emittenda, quæ militat in expressa. Ac denique in sequenti § qui incipit: *Si quis vero ante editam nostram constitutionem jam tacite professus expresse cupiat profiteri*, etc., aperte supponit Pontifex nunc etiam professionem tacitam habere locum, et tam esse validam, ut non sit necessaria nova acquisitio ad faciendam expressam. Ratio autem hujus communis juris est, quia interior voluntas, a qua maxime pendet professionis efficacia et obligatio, ut infra dicam, non solum verbis, sed etiam factis sufficienter declarari potest, ut per se constat; ergo quamvis non intercedant verba expressa, si per facta sufficienter declaretur voluntas profitendi, et mutandi statum, id satis erit ad veritatem professionis: hæc autem est quæ professio tacita vo-

catur, ut dixi; ergo illa per se sufficit ad religiosum statum constituendum.

9. *Prima pars assertionis positæ.* — *Secunda pars.* — *Argumentum contra secundam partem.* — Quamvis autem circa explicationem hujus doctrinæ plures difficultates inferius tractandæ occurrant, circa veritatem tamen ejus non se offert difficultas alicujus momenti. Duo enim diximus: unum est, per veram professionem constitui aliquem verum religiosum, et contra hoc nihil video quod objici possit, cum non possit cogitari vera professio quæ non inducat obligationem, quæ ad talem statum constituendum sufficiat. Aliud est sine vera professione non fieri verum religiosum. At contra objici potest, quia multi in jure vocantur religiosi, qui professionem non emittunt, ut in cap. *Salvator,* 1, q. 3, clerici omnes dicuntur religiosi, et in jure omnes personæ Deo dicatæ aliquo speciali modo religiosæ dicuntur, ita ut privilegio clericali gaudeant, quamvis professionem non emittant. Difficilius autem est quod in aliquibus juribus, præter professionem tacitam et veram, propositum mutandi vitam cum susceptione habitus sufficere dicitur, ut quis religiosus fiat, ut patet in c. *Beneficium,* et c. *Super eo,* in 6, et extra de Regular.

10. *Responsio ad primam partem argumenti.* — Respondetur ad priorem partem, vocem illam *religiosus*, æquivocam esse in jure, de qua multa tractant jurisperiti in rubrica de Regularibus, ubi Panormitanus late hoc tractat, et refert alios, et ibi in additione plures referuntur, quæ in summam redigunt Sylvest. et Angel. verbo *Religio*, 1. Breviter autem dicitur, religiosum proprie esse, qui tria vota substantialia in religione approbata emittit, ut ex superius a nobis tractatis satis constat, et omnes auctores docent, et ita loquimur in præsenti. Sic ergo cessat difficultas tacta, nam si interdum alii non professi religiosi dicuntur, sumitur vox in latiori significatione; nam quia religio est virtus præbens cultum Deo, omnis persona, quæ in hoc munere aliquid speciale habet, potest religiosa appellari. Quomodo autem in jure accipienda sit, an stricte vel late, communis resolutio esse videtur, in dispositione odiosa sumendam esse stricte, in favorabili late. Ego vero censeo non posse hoc generaliter definiri, sed materiam, finem, et alias circumstantias ac verba legis esse observanda, ut mens legislatoris vel Pontificis percipiatur. Addo etiam frequentius observari, ut vox *religiosus*, substantive sumpta, stricte sumatur pro religioso proprio, qui alias dici solet regularis; adjective autem facilius solet late sumi.

11. *Ad secundam.* — In secunda objectione, petitur difficultas bis jam in superioribus tacta, quid nimirum in jure significat suscipere habitum cum proposito mutandi vitam, vel quam obligationem inducat, si non est professio expressa vel tacita. Hoc autem supponendo, dicendum est talem personam non esse religiosam, quia illud in universum est verum, habitum sine professione non facere religiosum, qualecumque propositum habeat. Et ideo talis persona proxime et immediate non manet obligata ad observantiam regularem, sed ad summum poterit esse obligata ad religionem profitendam, ratione voti simplicis, quod per illud propositum significatur, ut supra declaravi. Tale vero votum ingrediendi religionem, etiam cum simplici habitus susceptione, non sufficit ad verum religiosum constituendum, ut per se notum est. Alia gravis difficultas hic tractari poterat, quoniam olim fiebant religiosi non tantum professione, sed etiam parentum donatione; hanc tamen commodius tractabimus infra.

CAPUT II.

QUID SIT FORMALITER AC SUBSTANTIALITER PROFESSIO RELIGIOSA, ET QUIS SIT FORMALIS EFFECTUS EJUS.

1. *Rationes dubitandi proponuntur.* — *Probatur primo sola tria vota non sufficere.* — Ratio difficultatis est, quia vel religiosa professio consistit in votis Deo factis, aut in pacto aliquo humano, vel in utroque simul; nihil autem horum dici posse videtur; ergo. Sufficientia partitionis positæ per se nota videtur, nam per professionem religiosam nihil aliud intelligimus, nisi id unde manat obligatio ad religiosum statum retinendum, quæ non potest oriri nisi ex promissione ad Deum, aut pacto cum homine; nulla enim alia causa excogitari potest, quia talis obligatio non potest ex nudo præcepto seu lege oriri, quia materia ejus non est materia præcepti, sed consilii. Minor autem quoad primam partem probatur, quia sola vota etiam de tribus consiliis, paupertatis, et castitatis, et obedientiæ, non sufficiunt facere religiosum; ergo non consistit in illis tota substantia professionis religiosæ. Consequentia evidens est, quia professio est

veluti forma constituens religiosum ; et ideo sicut impossibile est formam inesse, et non constituere formaliter tale, ita impossibile est in aliquo esse totum id quod est de substantia religionis, et non esse religiosum. Antecedens autem patet, quia potest quis illa tria vota privatim emittere, et tamen non erit religiosus ; novitius autem ante expletam probationem eadem potest emittere, et non propterea professionem fecisse censetur. Item alias non esset ad professionem necessaria hominis acceptatio contra cap. *Ad Apostolicam*, de Regular. Sequela patet, quia, ut vota illa fiant, ac valida sint, satis est quod fiant Deo, a quo sine interventu hominis acceptantur.

2. *Probatur secundo solum pactum humanum non esse satis.*—Secunda pars probatur, quia solum etiam pactum humanum non sufficit ad constituendum religiosum. Primo quidem, quia pactum humanum non est satis firmum, quia per voluntates contrahentium dissolvi potest, professio autem religiosa videtur majorem firmitatem postulare. Secundo, quia pactum humanum non inducit obligationem religiosam, sed justitiæ, vel fidelitatis, ac professio debet inducere obligationem religiosam; et ideo Patres supra citati transgressionem ejus sacrilegium vocant. Basilius autem, Constit. Monast., cap. 22, professionem ipsam pactum cum Spiritu Sancto appellavit. Tertio, quia ex solo pacto humano non nascitur obligatio ad servandam castitatem, vel paupertatem, sed ad summum possit oriri obligatio ad obediendum; de substantia autem status religiosi est obligatio ad castitatem et ad paupertatem, ut supra ostensum est.

3. *Probatur tertio neque vota, neque pactum humanum simul sufficere.* — Tertia pars probari potest primo, quia professio debet esse aliquid simplex, et per se unum ; non est ergo aggregatum ex pacto humano et promissione divina ; quomodo enim ex his aliquid per se unum fiet? Secundo, quia et in jure, et in forma vovendi videtur professio a votis distingui, sic enim in c. *Unico*, de Voto, in 6, votum continentiæ dicitur solemnizari per professionem, et sacram ordinationem; sicut ergo sacra ordinatio non includit substantialiter votum, ita nec professio, nam æque condistinguitur a voto, et dicitur esse ut forma dans esse solemnitati. Unde in forma profitendi sic dicitur: *Ego professionem facio, et promitto paupertatem*, etc. ; ergo si propria verba sunt vera, et efficacia, promissio subsequens non est de substantia professionis. Tertio argumentari possumus, quia prima et secunda ratio in secundo membro factæ non solum videntur probare pactum humanum non esse totam substantiam professionis, sed etiam non posse esse de substantia ejus. Unde in forma profitendi aliquarum religionum nulla illius mentio fit, ut Carthusiani sic profitentur: *Ego promitto stabilitatem, et obedientiam, et conversionem morum meorum coram Deo et Sanctis ejus, et reliquiis istius eremi, in præsentia Domini nostri Prioris*, etc. Quarto, argumentamur e contrario, quia sæpe videtur facta in Ecclesia religiosa professio sine illis tribus votis; sic enim olim virgines profitebantur in manibus Episcopi, a quo velamen nigrum aut rubeum recipiebant, ut sumitur ex Concilio Toletano X, c. 8; et ex Ambros. ad Virginem lapsam, c. 5, et de Instit. Virgin., c. 8; et ex Hieron., epist. 8 ad Demetriadem, et epist. 48 ad Sabinam, aliquantulum a principio ; et tamen illæ vel nihil vovebant, vel ad summum solam virginitatem. Nunc etiam in aliquibus religionibus solum fit professio cum voto obedientiæ, ut in religione Prædicatorum, qui solum profitentur obedientiam secundum regulam Sancti Augustini, ut constat ex lib. earumdem Constitutionum, distinct. 1, c. 15.

4. *Traditionem esse de substantia professionis religiosæ.— Notatio præmittenda. — Assertio tradita est communis.* — Primum omnium dicendum est, de substantia professionis religiosæ esse traditionem quam religiosus facit de seipso religioni, seu Deo in tali religione, et per prælatum ejus, cujus acceptatio etiam est de substantia professionis. Antequam probetur assertio, recolendum est quod in superioribus dixi, statum religiosum de se et stando divino juri non esse limitatum ad congregationem religiosam, quæ unum corpus morale efficiat, sed posse fieri privatim et solitarie. Quamvis autem frequenter ita fortasse fieret in exordio Ecclesiæ, postea vero revocata est vita religiosa ad cœnobiticam, et jam nunc juxta Ecclesiæ decreta hic status vere ac proprie non habet locum extra religionem approbatam. Quia ergo proposuimus loqui de hac professione secundum ordinarium jus Ecclesiæ, ideo dicimus substantialiter ac formaliter postulari traditionem religioni factam ; servata autem proportione, applicari hoc potest ad traditionem factam in manu Episcopi, vel alterius, qui potestatem habeat acceptandi illam. Jam ergo assertio po-

sita communis doctrina est Scholasticorum. D. Thom. enim in 4, dist. 38, q. 1, art. 2, q. 3, ita professionem religiosam explicat : *Sicut*, inquit, *servitutem alicui pollicitus, confestim sese ei in servum daret, sic facit qui se in præsenti dat Deo, divinis se servitiis mancipando*. Ob eamdem causam dixit Bonavent. ibi, art. 2, quæst. 1, qui professionem emittit. non solum castitatem promittere, sed etiam sui corporis dominium in alium transferre. Similiter Richardus ibi, art. 7, q. 2 et 3 : *Qui solemne* (inquit) *votum emittit, dat alii dominium super seipsum, et ponit se sub alterius potestate*. Item Duran. ibi, quæst. 1, art. 2, in voto solemni ait fieri traditionem in servitium Dei : *Unde profitentes*, inquit, *actualiter se ponunt in manu prælati vice Dei*. Item Carthusianus ibi, quæst. 2, de eo qui profitetur: *Præsentialiter*, inquit, *seipsum offert, et dat Deo, divinis servitiis se mancipando in manu ejus qui recipere potest*. Item Soto ibi, q. 2, art. 2: *Revera*, inquit, *se tradit*, loquens de religioso profitente. Et lib. 7 de Just., quæst. 2, art. 5, adeo ponit substantiam in hac traditione, ut ipsam censeat esse formaliter votum solemne, quod nobis supra displicuit, et statim pauca addemus. Melius Hispalensis, in 4, dist. 33, q. 1, art. 3, notab. 4, non votum ipsum, sed voti solemnitatem essentialem esse dixit, quod quis se Deo donet, tradens se pure, realiter, et actualiter Dei servitio, ei qui vicem Dei habeat. Idem sensit Petrus Soto, lect. 5 de Matrimon., in fin., cum dixit in voto solemni esse traditionem sui ipsius; et Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 7, de profitente loquens, ait : *Ponit ipsum Deum et Ecclesiam in professionem corporis, non enim solum promittit, sed mutat de facto statum, et exhibet se ad religionis statum*. In eadem sententia fuit Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. de Matrim., cap. 7, q. 4; Tolet., lib. 4, c. 18; Sanchez, lib. 7 de Matrim., disput. 25. Et Basilius Ponce, tom. 1 Variar. disp., q. 3 Scholast., c. 5; Navar., consil. 26, de Regul.

5. *Probatur primo auctoritate Pontificum*. — Probatur autem hæc sententia ex Innocentio III, in c. *ad Apostolicam*, de Regularib., ubi primum ait probationem ordinari in favorem conversi et monasterii, ut sese invicem experiantur. Quod non alia ratione necessarium est, nisi quia professio traditionem unius et acceptationem alterius substantialiter requirit. Unde statim subdit : *Si utraque pars renuntiet juri suo, et conversus professionem emittat, et Abbas acceptet, obligationem oriri*. Ergo intelligit professionem substantialiter fieri per traditionem. Hoc etiam confirmari potest ex constitutione Gregorii XIII, in confirmationem instituti Societatis, *Ascendente Domino*, ubi declarat Scholares in Societate approbatos esse vere religiosos, tria substantialia vota emittentes : *Quippe qui* (inquit) *per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*. Supponit autem Societatem esse religionem approbatam, ac proinde (ut ait) talia vota a Sede Apostolica fuisse admissa; manifeste ergo sentit hanc traditionem esse de substantia religiosi status. Confirmari etiam hoc posset ex antiqua consuetudine quæ fuit in Ecclesia, ut filios suos religioni traderet, ut per eam donationem religiosi efficerentur; sed ea consuetudo indiget expositione, de qua infra dicemus.

6. *Probatur secundo ratione*. — Ratio autem adjungi potest, quia, ut aliquis in statu religioso constituatur, non satis est ut quomodocumque promittat, sed necesse est ut se privet jure, quod in seipsum habet in ordine ad actiones, et ad omnia sua, illudque transferat in alterum, scilicet, in religionem, vel prælatum (nullus enim alius excogitari potest). Hæc autem translatio non fit nisi per traditionem religiosam, non enim est translatio coacta, qualis fit in captivitate, vel alia servitute pœnali; neque etiam est præcepta, quæ per legem fiat, quia nec de facto est talis lex, neque ista est materia præcepti; sed est voluntaria non per contractum temporalem, ut sic dicam, ut est emptio et venditio, nam hic potius repugnat religiosæ professioni, eamque simoniacam facit; ergo per traditionem omnino spontaneam, et suo modo spiritualem, ut statim explicabimus; est ergo hæc traditio de substantia professionis religiosæ. Major probari potest argumentis factis in principio in primo membro, quibus etiam supra probavimus ad statum religiosum aliquid amplius requiri ultra tria vota, quod nihil potest esse, nisi prædicta proprii juris abdicatio, et in alium translatio; ubi etiam adduximus Basilium, qui aperte ita loquitur in reg. 14, ex fus., et in c. 22 Constit. monast., ubi donationem hanc comparat illi, quæ in matrimonio fit, et non minus indissolubilem esse sentit; et similia habet serm. de Instit. renunt., et epist. ad Canonicam. Atque eodem modo Chrysost., epist. 6 ad Theodorum monachum: *Nihil in te penitus tui juris est, quippe qui tanto imperatori militare cœpisti, nam si mu-*

lier proprii corporis potestatem non habet, sed vir, multo magis qui Christo potius quam sibi vivunt, conditionem sui corporis habere non possunt. Et eodem fere modo loquitur Hieronymus, in epist. 4 ad Rustic. monach.; Gregor., lib. 1 Registri, c. 33: *Si ille* (inquit loquens de Anania) *mortis supplicio dignus fuit, qui eos quos dederat nummos Deo abstulit, considera quanto periculo in divino judicio dignus eris, qui non nummos, sed teipsum Deo omnipotenti, cui te sub monachali habitu devoveras, subtraxisti.* Et refertur 17, q. 1, c. *Ananias.* Hinc etiam Benedictus, in Regul., c. 58: *Ex illo die nec corporis sui potestatem se habiturum sciat.* Quomodo etiam loquitur Cassianus, lib. 2 de Instit. renunt., c. 3: *Nec sui ipsius se dominum vel potestatem habere cognoscat.* Et Bernardus, serm. 19 in Cantica: *Qui vestri curam semel nobis credidistis, quid rursus de vobis vos ipsos intromittitis?* Multa etiam in hanc sententiam sumi possunt ex D. Thoma 2. 2, q. 88, art. 8, ad 3, et Opuscul. 18, de Perfect. vit. spir., c. 8 et sequentibus. Plura ex Bonavent., lib. de Inform. novit., c. 2: *Te,* inquit, *dedisti ei propter Dominum, et jam non es tuus.* Et lib. de Processu relig., cap. 28, sic explicat consilium Christi de propria abnegatione: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum.* Et in Speculo discipl., 1 p., c. 4, hac ratione vocat religiosum statum felicem servitutem, et gloriosam libertatem.

7. *Confirmatur ex potestate irritandi vota subditorum.—Instantia.—Dissolvitur.—Confirmatur exemplis.* — Præterea ex hoc principio docent Theologi omnes esse in prælato religionis potestatem irritandi vota religiosorum, ut in superioribus visum est, qui actus non provenit ex potestate jurisdictionis, ut ibidem est ostensum; provenit ergo ex potestate dominativa, quam prælatus acquirit in religiosum ex vi traditionis ab eo factæ, et a se acceptatæ. Dices, ad hunc effectum, imo et ad salvanda omnia dicta Sanctorum adducta, sufficere obedientiæ votum, ratione cujus dicitur religiosus abnegare seipsum, quia sua libertate se privat, et alterius voluntati illam submittit. Respondetur, si votum obedientiæ præcise sisteret in ratione promissionis, sive Deo, sive homini etiam factæ, revera non esse sufficientem ut religiosus dicatur nullum habere jus in seipsum, quia per promissionem non transfertur dominium in alterum, nec datur ei jus in re, sed ad summum ad rem, et ideo promissor adhuc retinet jus in rem promissam. Quocirca, si votum obedientiæ intelligatur factum soli Deo, illud non posset dare alteri potestatem ad irritanda vota, sed solum præcipiendi hoc vel illud, juxta amplitudinem voti, et tunc votum illud non obligaret circa talem materiam, quia non esset licita; votum autem in se ratum maneret, et vim haberet obligandi, quoties cum præcepto alterius, cui obedientia promissa est, non opponeretur. Si vero obedientia includeret etiam promissionem factam homini, cui obediendum est, sine translatione juris in ipsum, adhuc non sufficeret ad plenam irritationem voti in seipso, sed solum ad impediendam executionem ejus ex parte materiæ, ut supra tractando de irritatione late ostendimus, illa duo distinguendo. Ut ergo hic effectus locum habeat, necesse est fateri talem esse obedientiam religiosam, ut non solum promittatur, sed etiam tradatur ipsa voluntas, per quam obediendum est, et ita constituatur sub voluntate alterius, ut sine illius consensu nullam possit firmam obligationem sibi imponere. Cujus signum etiam est, quia quantumvis novitius voveat obedientiam prælato, vel pœnitens confessori, nunquam potest ejus vota ita simpliciter et absolute irritare, sicut prælatus religionis id potest facere circa religiosum professum. Ergo signum est aliud genus donationis seu translationis proprii juris fieri in religione præter simplicem promissionem obedientiæ; et de hoc genere traditionis loquuntur sine dubio Patres locis citatis, et ita explicant perfectam sui abnegationem et renuntiationem.

8. *Confirmatur ulterius ex materia paupertatis.*—Possumus præterea hoc colligere ex alio effectu pertinente ad paupertatem; nam per professionem fit, ut cum persona omnia bona et omnia jura religiosi transferantur in religionem; ita ut quidquid postea religiosus acquirat, statim in religionem transferatur, sive hæreditario jure, sive per donationem, aut quolibet alio modo ei obveniat. Cujus fundamentalis ratio est, quia religiosus se totum religioni tradidit. Ac propterea in jure solet religiosus servo comparari, ut notat Navarr., Comment. 2 de Regul., num. 9, 33 et 42; et Molina, lib. 1 de Justitia, disp. 140, pag. 147, in fine, in quo potius servo quam filio comparatur, quia filius aliquorum bonorum proprietatem potest acquirere sibi, quamvis usumfructum acquirat patri; religiosus autem, et proprietatem, et usumfructum, et quidquid aliud cogitari potest, religioni acquirit; ergo hoc manifestum signum

est perfectæ traditionis factæ de suamet persona; nam ratione illius reliqua jura collata censentur, sicut servus tradendo se in servitutem omnia tradit.

9. *Probatur tertio ex potestate coactiva prælatorum.*—Tertio possumus idem probare ex alio effectu, quem supra insinuavimus; nam prælatus religionis non solum potest præcipere religioso professo, sed etiam eum potest cogere ad obediendum, et punire illum, si regulam transgrediatur: hoc autem non posset ei esse concessum ex vi solius promissionis. Ut si quis promitteret alicui se daturum aut venditurum ei in servum, quamdiu promissionem non impleret, non posset eum ut servum tractare, quia revera nondum esset servus, nec sub ejus dominio aut potestate. Imo nec posset sua auctoritate eum cogere ad implendum promissum, sed ad summum posset per judicem seu potestatem publicam id postulare; at vero postquam se illi in servum donavit aut vendidit, potest, sua potestate et dominio utens, servum punire, et cogere ut officium suum impleat. Cum ergo videamus similem potestatem habere prælatum in religiosum ex vi promissionis, consequens profecto est ut professio traditionem includat, per quam professus sub dominio sui prælati constituatur; nam traditionibus rerum dominia transferuntur, ut dicitur in l. *Traditionibus*, c. de Pactis.

10. *Instantia contra proxime dictum.—Diluitur.*—Dices hanc potestatem convenire prælato religionis, non ex vi professionis solius aut traditionis in ea inclusæ, sed jurisdictionis ecclesiasticæ sibi concessæ. Verumtamen licet hoc locum habere posset in religionibus, præsertim virorum, prout nunc in Ecclesia gubernantur, tamen per se, et intrinsece non est de essentia religiosi status, et tamen illa potestas intrinseca et inseparabilis ab eo est; ergo signum est intrinsece oriri ex professione, et non ex sola jurisdictione. Antecedens patet, tum in religionibus monialium, in quibus Abbatissæ non habent propriam jurisdictionem ecclesiasticam, ut est communis sententia, quam in materia de Pœnitentia et de Censuris attigimus cum D. Thoma, in 4, dist. 19, q. 1, art. 1, q. 3, ad 4, et d. 25, q. 2, art. 1, ad 2; et tamen habent prædictam potestatem coactivam in subditas, coactione videlicet tali statui proportionata. Idem argumentum sumi potest ex antiquis religionibus monachorum, quæ per se ex hominibus laicis constabant, ut in superioribus tactum est, et infra latius dicetur, præsertim tractando de varietate religionum; unde in eorum prælatis non poterat esse propria ecclesiastica jurisdictio, sed hæc erat apud Episcopum, qui eam presbytero aut vicario committere solebat, sicut nunc faciunt Episcopi circa monasteria monialium sibi subdita. Et ad hoc videtur alludere Augustinus in regula sua, ubi præpositum et presbyterum distinguit, c. 23 et 25, et in 42 addit, majorem fuisse presbyteri auctoritatem, significans habuisse jurisdictionem; et tamen etiam in prælatis seu præpositis erat illa potestas coercitiva, ut manifeste constat ex eodem Augustino, et ex regula Sancti Benedicti, et omnibus; ergo illa per se non provenit ex potestate jurisdictionis, sed ex vi professionis, et traditionis quæ per eam fit. Quin potius ut talis jurisdictio convenienter dari possit, supponitur altera potestas et traditio.

11. *Probatur quarto a priori.* — Quarto, hinc colligitur ratio a priori hujus veritatis; est enim necessaria hæc traditio ad religiosum statum, ut abnegatio sui, et seculi abrenunciatio perfecta sit; et ita fundata est in illis verbis Christi, Matth. 16 : *Qui vult venire post me, abneget semetipsum,* quibus nos ad nostram abnegationem et perfectam renuntiationem invitat. Et ita illam intellexerunt Patres citati, præsertim Basil., dicta epist. ad Canonic., ubi concludit hoc vitæ genus esse conveniens Evangelio; et serm. de Abdicat. rerum, et reg. 6, ex fus. disp. Item fuit necessaria, quia ut D. Thomas docuit 2. 2, q. 184, art. 4 et 5, status religionis est status servitutis, et ideo necessaria est ex parte religiosi perfecta subjectio, et quasi servitus, ex parte vero prælati potestas dominativa, qua possit non solum dirigere, sed etiam coercere; hæc autem non fiunt nec comparantur nisi media hac traditione, ut explicatum est. Desumunt præterea aliqui rationem ex solemnitate votorum, quia hæc traditio necessaria est ut vota sint solemnia; nos vero hac ratione non utimur; tum quia ex illa non concluditur traditionem esse de substantia professionis, cum vota solemnia non sint de substantia status religiosi, ut supra ostensum est; tum etiam quia traditio non est proxima et sufficiens ratio solemnitatis, cum possint esse vota cum traditione sine solemnitate. Aliæ ergo rationes factæ nobis sufficiunt.

12. *Tria vota paupertatis, castitatis et obedientiæ esse etiam de substantia professionis.—Assertio est communis.—Probatur prima pars assertionis.* — Præter traditionem, tria etiam

vota paupertatis, castitatis et obedientiæ sunt de substantia professionis, sive illa explicite, sive implicite fiant. Hæc est certa et communis sententia omnium Doctorum quos supra citavi. Et probatur, quia quidquid est de substantia status religiosi, est de substantia professionis; sed tria illa vota sunt de substantia status religiosi; ergo sunt etiam de substantia professionis. Minor in superioribus late probata est, et expresse asseritur a Gregorio XIII, in d. constit. *Ascendente Domino*. Major autem patet ex dictis capite præcedenti, nam professio præcise sumpta sumitur ad constituendum verum religiosum in vero ac proprio statu professionis; ergo necesse est ut quidquid est de substantia hujus status, sit etiam de substantia professionis; alias ponamus fieri professionem quoad substantialia sine his, quæ sunt extra substantiam ejus, atque adeo sine illis votis, si illa negentur esse de substantia professionis, ergo jam tunc posset quis esse substantialiter professus, et consequenter substantialiter religiosus sine illis votis: quod tamen implicat; nulla enim res potest consistere, nec etiam concipi sine aliqua sui parte essentiali; sed tria illa vota sunt de essentia religiosi status; ergo sicut hæc non separantur a substantia status, ita nec a substantia professionis.

13. *Probatur secunda pars. — Modus profitendi religiosorum Prædicatorum. — Modus profitendi Carthusianorum. — Notatio circa professionem expressam.* — Dixi autem, *sive explicite, sive implicite fiant;* primo, propter rationem generalem superiori capite factam, quod implicita significatio per facta vel alia signa externa sufficit ad obligationem inducendam, et consequenter etiam ad votum externum. Secundo, propter exempla in rationibus dubitandi membro ultimo adducta; non enim minus perfectam professionem faciunt religiosi Prædicatores quam alii, nec minus censentur tria vota emittere, quamvis non omnia exprimant, et ideo quædam solum implicite censeantur emittere, ut Cajetanus etiam docuit; expresse enim solum vovent obedientiam secundum regulam Sancti Augustini, tamen sub ea reliqua vota intelliguntur, licet hoc in dubium verterit Cardinalis in Clement. *Eos*, de Usuris, q. 1, sed immerito, cum id et usu constet, et communi sententia, quam omnes Theologi admittunt cum D. Thoma 2. 2, quæst. 186, art. 6, et quodlib. 1, q. 9, art. 2; Canonistæ, cum Innocentio, in c. *Consuluit*, de Regular. Imo talis professio satis expressa censetur; nam cum fit expressa promissio obedientiæ secundum regulam, in illa regula continentur castitas et paupertas, et ita magis est confusa significatio ejus quod expresse promittitur. Et eodem modo interpretor verba illa professionis Carthusianæ: *Promitto conversionem morum meorum*, scilicet, quoad statum continentiæ et paupertatis secundum regulam. Tertio, hoc addidi propter illa antiqua exempla, quæ proferebantur de consecratione seu velatione virginum. Quamvis enim mihi non constet omnes illas, quæ velabantur, fuisse plene et perfecte religiosas, ut inferius dicam, tractando de voto simplici castitatis, nihilominus negari non potest quin plures fuerint vere et proprie religiosæ, ut eodem loco dixi, et sumitur ex Athanasio, lib. de Virginitate, ubi inter alia inquit: *Væ virgini, quæ non est sub regula;* et ex Hieronymo epist. 48, ad Sabinianum, increpatoria, eo quod ad virginem Deo consecratam accedere ausus esset, de qua dicit etiam votum perpetuæ clausuræ emisisse, illis verbis: *Post Apostoli Petri basilicam, in qua Christi flammeo consecrata est, post crucis, et resurrectionis, et ascensionis Dominicæ sacramenta, in quibus rursum se in monasterio victuram spoponderat.* Hoc autem supposito, dicendum est illas, vel expresse, vel certe implicite vota omnia solitas fuisse emittere. Quod significavit Clemens Alexandrinus, libro tertio Stromat., dicens: *Est continentia, corporis despicientia, convenienter pactis conventis cum Deo initis; non solum enim in rebus venereis, sed etiam in aliis, quæ anima perperam concupiscit non contenta necessariis, versatur continentia;* significans eas, quæ castitatem vovebant, vovisse continentiam rerum temporalium, quæ est paupertas, quod similiter de obedientia potest intelligi. Idem significat Hieronymus, d. epist. 8 ad Demetriad., ubi cum illa loquens inquit: *Nunc autem quia seculum reliquisti, et secundo post Baptismum gradu inisti pactum cum adversario tuo, dicens ei: Renuntio tibi diabole, et seculo tuo, et pompæ tuæ, et operibus tuis;* unde inferius subdit: *Ex eo tempore, quo virginitati perpetuæ consecrata es, tua non tua sunt, imo vere tua, quia Christi esse cœperunt; quæ avia vivente, vel matre ipsarum arbitrio dispensanda sunt.* An vero hujusmodi professio, in qua non omnia vota expresse proferuntur, dicenda sit expressa, vel tacita, licet possit esse quæstio de nomine, tamen quia jura aliquid negant tacite professis, quod concedunt aliis, ut, verbi gratia,

eligi in superiorem, ut superiori capite tactum est, ideo dicendum est talem professionem esse satis expressam, quia, eo ipso quod unum votum voce exprimitur, vel promissio alicujus objecti (ut conversionis morum) in quo alia confuse continentur, tota professio est satis expressa. Imo, si verbis exprimatur consensus in pactum initum cum Deo et religione, sub ea forma et modo quibus, secundum communem consuetudinem, significatur religiosorum professio, erit satis expressa professio, quamvis vota implicite tantum emittantur; quia in eo maxime expressio professionis consistit, quod consensus in talem statum verbis expressis significetur juxta morem et consuetudinem uniuscujusque religionis, in qua consequenter necessarium erit ut in tali professione dicta tria vota saltem implicite contineantur. Et ob hanc causam oblatio, quam in aliquibus religionibus faciunt illi, qui dicuntur conversi, et per eam suo modo se tradunt monasterio, ut illi perpetuo serviant, non est professio, et consequenter illi non sunt professi, quia nec explicite faciunt tria vota substantialia, neque etiam implicite, juxta eorum intentionem, et significationem talis actionis, quam habet juxta communem consuetudinem. Iterum autem se insinuabat hic difficultas de pueris oblatis a parentibus ante usum rationis, sed de hoc statim. Nunc dico breviter eos nec esse, neque unquam fuisse vere religiosos, antequam perveniant ad ætatem, in qua possint tria vota explicite vel implicite emittere.

14. *Quæ et qualis sit traditio quæ in professione fit. — Assertio duas continens partes. — Probatur prima pars. — Forma professionis Societatis Jesu.* — Dicendum tertio, traditionem, quæ in professione fit, etiamsi homini immediate fiat, non est pactum, aut donatio mere humana, sed est religiosa et sacra; nam aliquo modo fit principaliter Deo, ad quem specialis obligatio ex illa nascitur. Hanc assertionem propono, tum ut aliqua argumenta in principio facta dissolvam, tum ut explicem quo modo ex hac traditione et votis una professio coalescat. Prior ergo pars, scilicet, traditionem hanc immediate fieri homini, usu ipso manifesta est; necesse est enim in manibus alicujus fieri, et ab ipso acceptari, ut ostendimus; ergo signum est traditionem illi proxime fieri. Deinde lib. 2 ostensum est, Deo ipsi immediate et in se non posse fieri traditionem aut donationem, per quam novum aliquod dominium acquirat; ergo hæc traditio, per quam, ut ostendi, vere transfertur aliquod jus et dominium, necesse est ut immediate fiat alicui homini vel religioni. Atque hoc etiam significarunt Theologi, qui dixerunt in professione religiosa non solum fieri Deo promissionem, sed etiam ipsi prælato; imo prius fieri prælato de obediendo illi; deinde autem fieri Deo de servanda promissione facta prælato circa obedientiam illi præstandam, ut patet ex D. Thoma 2. 2, q. 88, art. 5, ad 3; et Cajetano ibi, et tom. 2 Opusc., tract. 11, q. 3; Soto, lib. 7 de Justit., q. 2, art. 3, ad 3; et insinuat Navarr., consil. 8, de Voto; expressius Medina, loquens in particulari de sua, id est, de Minorum professione, lib. 5 de Continent., c. 27; et ex formis profitendi usitatis in multis religionibus, et supra relatis id colligi potest; expressius vero quam in cæteris in forma profitendi Societatis ita dicitur, 3 p. Constit., c. 3, § 3 et 6: *Ego N. professionem facio, et promitto omnipotenti Deo coram ejus Virgine matre, ac universa cœlesti curia, et omnibus circumstantibus, et tibi R. P., Præposito Generali.* Quamvis autem dicti auctores nomine promissionis utantur, non excludunt tamen traditionem, quam aliis locis expresse posuerunt, ut vidimus; nos autem ex una ad aliam argumentum facimus. Nam si promissio humana seu homini facta potest in professione religiosa intervenire, poterit etiam traditio. Imo hæc magis est necessaria, quia revera promissio illa, ut facta homini, ex se non videbatur esse de substantia professionis; nam, supposita traditione, ex vi illius oritur in religioso obligatio justitiæ respectu prælati ad parendum illi, et in prælato potestas ad præcipiendum et corripiendum; sicut si quis donetur aut vendatur in servum, licet aliam promissionem non faciat parendi domino, ex vi prioris contractus tenetur, quia ex vi illius est servus, et in potestate domini; sic ergo in præsenti sola traditio sufficit ex hac parte ad substantiam professionis, quia sufficit ad subjectionem unius, et potestatem alterius. Promissio vero si additur ut quid distinctum a traditione, etiam respectu hominis, solum additur ad majorem firmitatem, pluribus titulis obligationem augendo. E contrario vero sola promissio simplex in futurum facta prælato de parendo illi, adjunctis etiam tribus votis, ad professionis substantiam non sufficeret, quia per eam non daretur prælato sufficiens potestas, nec fieret perfecta renuntiatio, ut in prima assertione explicatum est.

15. *Probatur secunda pars assertionis posi-*

tæ. — Altera vero pars conclusionis, scilicet, quod hæc traditio non sit mere humana, sed aliquo modo fiat Deo, imprimis a fortiori sumitur ex omnibus Theologis, quos in prima assertione citavi; quin potius, nos hoc modo eorum sententiam moderamur, nam ipsi fere nihil distinguunt inter traditionem, et votum solemne; unde indicant ita fieri traditionem immediate Deo, sicut votum; ergo ad minimum sentiunt traditionem hanc ad Deum ipsum spectare, et religiosam esse, atque adeo principaliter fieri Deo. Hoc ipsum colligimus ex Patribus supra citatis, qui hac ratione vocant professionem pactum cum Spiritu Sancto initum, vel cum Deo, et per professionem aiunt personam Deo donari, consecrari, dicari. Et e converso aiunt eum, qui a professione facta recedit, sacrilegum esse, *et seipsum Deo subfurari,* ut loquitur Basilius, in regul. 14, ex fusioribus. Confirmari etiam hoc potest ex quibusdam verbis Pii V, in quadam Bulla contra Apostatas, in favorem Societatis, quæ inquit: *Æquum reputamus;* ubi de Apostatis ait: *Postquam se Deo dediderant, seculi libertatem quærentes, ad illud reverti, et in illo palam degere non dubitaverant;* ubi traditionem religiosam vocat donationem sui Deo factam. Idem colligitur ex Gregorio XIII, in dicta constit. *Ascendente Domino,* ubi de emittentibus vota in Societate dicit in statu religionis vere constitui, et subdit: *Quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant;* ubi duo dicere animadverto: unum est, traditionem fieri religioni, mancipationem autem fieri divino servitio; quod plane est dicere, traditionem fieri Deo in ipsa religione, religioni autem, ut per eam talis traditio tendat in cultum Dei. Potestque explicari ex differentia ad servitutem humanam; nam qui se tradit alicui in servum, se tradit ei, et in servitium et utilitatem ejus; religiosus autem licet se tradat prælato religionis, non tamen in ejus utilitatem, sed in cultum Dei; et hoc etiam modo explicat servitutem religiosam Magnus Gregorius, lib. 4 Registri, c. 88, epist. 44, relatus in c. *Multos,* dist. 54: *Multos,* ait, *de ecclesiastica familia, seu seculari militia novimus ad omnipotentis Dei servitium festinare, ut ab humana servitute liberi in divino servitio valeant familiarius in monasteriis conversari;* et infra: *Absque ulla retractatione servire omnipotenti Deo in monasterio promittatur, ut a servitio humano liber recedat, qui divino amore districtiorem subire appetit servitutem.* Ubi semper servitutem, quæ per religiosam traditionem contrahitur, ad Deum refert, quamvis circa monasterium proxime versetur.

16. *Probatur ratione.*— Ratio autem hujus partis sufficiens redditur ex primo et secundo argumento tactis in secundo membro in principio quæstionis, quorum prius sumebatur ex indissolubilitate pacti professionis, quæ apud me non est parum efficax; indiget vero multa expositione, quam infra in propria sectione trademus. Secundum vero argumentum sumebatur ab effectu, quia talis traditio inducit obligationem religionis, et ideo violatio ejus sacrilega est, non solum propter transgressionem voti obedientiæ, sed etiam quia furtum rei sacræ, et Deo donatæ. Ex quo elici etiam potest ratio a priori, quia in hoc negotio nihil agitur intuitu hominis, sed totum intuitu Dei. Unde illamet traditio, quæ fit homini, non est actus liberalitatis ad hominem, neque observantiæ, neque alterius virtutis, quæ circa hominem versetur, sed est actus virtutis religionis; ergo signum est principaliter fieri ipsi Deo. In qua multum differt hæc traditio ab eleemosyna, verbi gratia, quæ fit propter Deum; nam ibi largitio proxime est ex misericordia, licet imperetur a charitate; hic autem immediate est ab ipsa religione, vel charitate erga Deum, magisque assimilatur illi donationi, qua aliquis confert calicem, vel rem sacram Ecclesiæ, quamvis dominium, quod inde acquiritur, sit diversum ab eo quod confertur per hanc traditionem, ut statim declarabimus.

17. *Objectio dissolvitur.— Instantia. — Illius solutio.* — Neque obstat Deum non posse acquirere novum dominium ex traditione hominis, quia, licet non possit ipse immediate acquirere, potest in homine et per hominem. Dices, qui fieri potest ut homo acquirat novum dominium vice Dei, et quod ipse Deus principaliter non acquirat? Inter homines enim si procurator aliquod dominium acceptet vice alterius, tale dominium principaliter transfertur in eum, cujus procurator vices gerit; quod si in eum transferri non posset, neque per procuratorem acceptari posset; nam qui vicem alterius gerit, dum contrahit, solum est instrumentum quoddam, per quod obligatio vel effectus contractus ad alium transit. Respondeo tale dominium non transferri in Deum in seipso, licet detur ministro ejus in obsequium ipsius Dei, quia simpliciter est dominium participatum et imperfectum, quod Deo

in seipso convenire non potest. Neque oportet illa humana exempla in omnibus accommodari divinis rebus, quia homo est capax novi dominii imperfecti, et illud intendit in se recipere, quando per procuratorem illud acceptat. Item procurator humanus ex vi illius muneris non potest uti illa potestate seu dominio acceptato, neque enim est minister ad hoc institutus. At vero Deus, ut diximus, non est capax novi dominii imperfecti, neque ad illud acquirendum constituit prælatum religionis tanquam procuratorem, sed potius ut nomine suo illud in se acceptet tanquam minister ad hoc deputatus. Posset autem ex humanis aliquod exemplum sumi: si, verbi gratia, in aliquo regno nobilis non teneretur servire proregi, sed tantum personæ regis in seipsa, ex amore autem ad regem se traderet in servitium proregis, non ut dux, vel comes, vel Petrus, vel Paulus est, sed ut prorex est, illa traditio principaliter quidem fieret regi, quia solum fit alteri ut repræsentat personam ejus, et in cultum ejusdem; nihilominus tamen rex deinde non acquireret novam potestatem per se exercendam, sed acquireret novam potestatem in alio futuram, et per alium exercendam. Verum neque hoc exemplum oportet esse simile in omnibus; nam res divinæ, cum altioris ordinis sint, semper habent aliquid singulare.

18. *Corollarium. — Qualis sit effectus formalis professionis. — Prima opinio circa passivam subjectionem religiosi professi.* — Ex hac vero assertione (quo ea magis explicabitur), intelligi potest qualis sit effectus quasi formalis professionis, quatenus traditionem includit ; si enim per eamdem vocem quasi denominativam id explicare velimus, formalis effectus traditionis est esse traditum seu donatum ; quod in re nihil aliud est quam esse translatum in alterius potestatem. Unde ad hunc effectum pertinet et potestas data prælato seu religioni in eum qui se illi tradidit, et passiva subjectio ejus qui se tradidit; hæc enim duo quasi correlativa sunt, simulque oriuntur, posito fundamento et termino. Quæret autem aliquis qualis sit hæc subjectio. Quidam enim existimant esse ejusdem rationis cum subjectione servi ad dominum, atque adeo esse propriam servitutem, quia est vel subjectio filiationis, vel servitutis; nam potestas superioris, quæ non fundatur in propria jurisdictione, solum esse potest aut patris, aut domini, vel etiam viri in uxorem, quam omitto, quia nullam habet proportionem cum re de qua agimus; ergo hæc subjectio aut filii aut servi esse debet; non est autem filii; est ergo vera servitus. Probatur minor, tum quia filiatio illa non est naturalis, ut per se constat; neque etiam est adoptiva, quia hic revera non intervenit adoptio, sed donatio, et ideo ex illa potius resultat servitus quam filiatio; tum etiam quia religiosus per traditionem se donat strictiori modo quo potest; strictior autem est obligatio servitutis quam filiationis. A posteriori etiam potest hoc confirmari; nam religiosus ex justitia tenetur non recedere a religione, et si quis illum extrahat, ita peccat contra justitiam, ut teneatur restituere, etiam donando seipsum, si aliter non potest, ut est multorum sententia, Palud., in 4, distinctione decima quinta, quæstione 15, art. secundo; ibi Gabr., q. 17, art. 3, dub. 1 ; Anton., 2 p., tit. 2, capite secundo, § 1 ; Adrian., in 4, materia de Restitut., quæstione de bonis animæ ; Sylvest., verb. *Restitutio*, 3, quæst. 1, qui refert alios; sicut etiam qui provocat servum ut a domino fugiat, tenetur damnum resarcire, l. *Qui servo*, ff. de Furtis, l. 1, ff. Servo corrupto ; ergo signum est religiosum vere ac proprie esse sub dominio religionis, ac proinde esse servum. Tandem confirmatur, quia per alias donationes factas religioni acquiritur ei proprium dominium, sive sint per se primum dicatæ in cultum Dei, ut est calix, et similes res sacræ, sive in servitium et utilitatem religionis, ut si equus vel servus donetur religioni ; at religiosa traditio est vera et propria donatio, et ad utrumque fit, scilicet, in cultum Dei, et in utilitatem ac servitium religionis; ergo acquiritur religioni proprium dominium in ipsum ; ergo e contrario in religioso nascitur propria relatio servitutis.

19. *Secunda et vera opinio negat esse proprie servitutem.— Probatur in ordine ad Deum esse servitutem et filiationem simul.* — Verumtamen licet hic modus loquendi ad profitendam religiosam humilitatem accommodatissimus sit, nihilominus in rigore, et proprie loquendo, hæc subjectio non est proprie servitus, ejusdem, scilicet, rationis formalis cum illa, quæ est in mancipio. Aut enim comparamus subjectionem hanc in ordine ad Deum, vel ad religionem, sive prælatum ejus. Priori modo est quidem strictissima servitus, multo tamen nobilior et altioris ordinis, sicut terminus ejus et obligatio ad Deum longe major est; illa tamen servitus non excludit filiationem adoptivam, nam potius per se ordinatur ad profitendam illam; quia status religiosus

ad perficiendam charitatem et gratiam institutus est; illis autem efficimur filii adoptivi. Sicut ergo gratia efficit filios et efficit servos, et illa duo non repugnant respectu Dei, quia filiatio non est naturalis, sed magis perfecta, et servitus est nobilissima, et ideo in Scriptura utroque modo justi vocantur, ita status religiosus et est perfectioris servitutis, et perfectioris filiationis ad Deum. Neque in his respectibus ad Deum repugnant simul donatio et adoptatio, quia neque adoptatio adultorum fieri potest, nisi ipsi velint se donare in eo gradu in quo adoptantur, neque donatio fit nisi Deo ipso, et operante ut donentur, et donationem acceptante. Est ergo status religionis respectu Dei et status servitutis, et status filiationis; servitutis, quia totus ordinatur ad reddendum Deo debitum cultum et servitium, et quia ad hunc finem speciali modo se tradunt religiosi homini vicem Dei gerenti; filiationis autem est, tum quia totus ille cultus maxime esse debet ex amore, et quia per illum magis ac magis perficitur filiatio adoptiva, majusque jus acquiritur ad hæreditatem paternam; et quia ad hos fines ordinatur, et acceptatur a Deo talis traditio, magis habet de filiatione, quam de servitute.

20. *Probatur in ordine ad Prælatum seu religionem non esse servitutem.* — At vero comparando hanc subjectionem ad religionem, seu prælatum ejus, omnino dicendum est non esse proprie ac formaliter servitutem, qualis est in mancipio, sed magis accedere ad subjectionem filii, quamvis neque naturalis, neque adoptiva proprie sit, sed alterius rationis, quæ spiritualis appellatur. Declaro singula; et prima quidem pars ex eo patet, quod servitus mancipii respectu alterius hominis est vilissima conditio, per se loquendo, involuntaria, et in gravissimam pœnam introducta, utpote multum repugnans naturali dignitati hominis; subjectio autem religiosa nobilissima est, non elevans, sed extollens potius ac perficiens naturalem hominis dignitatem. Quamvis enim religiosus eo ipso dicatur nobilitatem amittere, illud autem intelligitur de nobilitate carnis et sanguinis quoad temporalia emolumenta, quæ ex illa provenire possunt, et a religioso contemnuntur et renuntiantur; loco autem illius acquiritur major quædam nobilitas spiritualis, quæ consistit in speciali dedicatione et subjectione ad Deum, et ad hominem, propter ipsum.

21. *Probatur secundo.* — Secundo declaratur hoc discrimen duplici signo: unum est, quia mancipium potest a domino libere vendi ac distrahi, non habet autem religio talem potestatem in religiosum. In quo cernitur clara differentia inter traditionem religiosi et servi; nam si quis habens mancipium illud donaret religioni, posset ipsa illud vendere, quod non potest facere in religioso, qui se illi tradidit; est ergo diversa traditio, et diversa potestas dominativa ex illa resultans. Unde non est de ratione status religiosi, ut in eo sensu sit strictissima traditio, id est vilissima; neque unquam in consiliis evangelicis positum est, ut qui vult perfectus esse, se tradat alteri, seu religioni in mancipium, neque id unquam in Ecclesia fuit usitatum. Potest autem religiosa traditio dici strictissima, quia inducit obligationem longe perfectissimam, et altioris rationis, atque etiam de se perpetua, ita ut non solum non valeat religio religiosum semel sibi traditum alienare, verum etiam nec manumittere; in quo multum etiam differt hæc subjectio a propria servitute. Aliud discrimen est, quod servus non potest se in alterius dominium transferre, etiamsi ab illo melius tractandus sit, et quodcumque aliud majus commodum inde speret; religiosus autem quantumvis uni religioni se tradiderit potest (quantum est ex vi traditionis, et secluso jure prohibente) se transferre in aliam religionem arctiorem, in qua majus spirituale commodum speret; signum ergo est ex hac traditione non resultare servitutem ejusdem rationis.

22. *Probatur ratione a priori.* — Tertio hinc potest intelligi ratio a priori. Ut enim recte notavit D. Thomas, 1 p., q. 96, art. 4, tunc aliquis est subjectus homini propria servitute, quando ejus subjectio primario ordinatur ad hoc, ut subjectus in suum proprium vel commune bonum a dominante dirigatur. *Cujus ratio*, inquit D. Thomas, *est, quia liber est causa sui, ut dicitur in principio Metaphysicæ, servus autem ordinatur ad alium.* Ex quo infert D. Thomas primo, priorem servitutem esse conditionem pœnalem et ignobilem, quia per illam fit ut bonum, quod deberet esse proprium, cedat alteri, quod de se contristat, cum unusquisque appetat suum bonum. Posteriorem autem subjectionem non esse ignobilem, nec pœnalem, nec per accidens introductam, quia per se tendit in bonum naturæ, et ejusdem, qui sic subjicitur. Ex quo ulterius concludit priorem servitutem non fuisse futuram in statu innocentiæ, quia nobilissimus erat, et omni pœna immunis; posteriorem autem fu-

turam fuisse in illo statu, quia per se est conveniens humanæ naturæ, cujus vita socialis est. Ex quibus omnibus nos argumenta desumere possumus ad rem de qua agimus. Nam in primis dominativa potestas, quæ est in prælatis religionis, non ordinatur ad commodum vel utilitatem ipsorum, sed ad bonum subditorum; ergo horum subjectio non est propria servitus, sed nobilior quædam conditio.

23. *Instantia duplex.* — *Respondetur ad primam.* — *Respondetur ad secundam.* — *Probatur ulterius.* — Dices etiam ordinari ad utilitatem religionis; ergo respectu illius erit hæc vera servitus. Item tota illa dominatio magis tendit in gloriam Dei, quam in bonum ipsius subditi. Ad priorem partem virtute respondet D. Thomas, cum dixit, per nobilem subjectionem, quæ a servitute distinguitur, dirigi subditum vel in bonum proprium, vel in commune; ita enim religiosus dirigitur in bonum religionis, tanquam in bonum commune, quod magis proprie unusquisque religiosus reputare debet, quam suum privatum commodum. Eo vel maxime quod nunquam potest bonum religionis separari, quantum est ex se, a vero bono proprio ipsius religiosi, quod est spirituale bonum; et ideo, licet prælatus utendo sua potestate dominativa intendat primario bonum religionis, non potest excludere bonum religiosi, sed potius debet etiam illud intendere, alias non bene uteretur sua potestate; imo si aliquid præciperet titulo boni religionis, quod non posset cedere in bonum spirituale religiosi, abuteretur sua potestate, et non esset illi parendum, sed id impossibile est, nisi id, quod præcipitur, malum sit. Ad alteram partem hinc etiam responsum est, quia gloria Dei est commune bonum. Concedo tamen subjectionem hanc esse servitutem non hominis, sed Dei, cui servire regnare est; unde servitus regia dici potest, non est enim servitus ignobilis aut pœnalis, sed per se cedens in maximum bonum naturæ. In qua illud etiam considerandum est, quod, licet ultimate cedat in gloriam Dei, non tamen in utilitatem, sed ipsiusmet servi; et ideo ex hac parte non infert tædium illud et tristitiam, quam affert servitus humana et ignobilis.

24. *Probatur ulterius.* — Ex quo etiam potest alia ratio confici, quia hæc subjectio religiosa non habet rationem pœnæ, nec potest contristare subditum secundum rectam rationem, cum non minuat, sed perficiat libertatem ejus, totaque ordinetur in ejusdem bonum. Nec potest dici per accidens introducta ratione culpæ, et in pœnam ejus, sed per se in majus bonum subditi; est ergo longe diversa a propria humana servitute. Addo etiam, ut hoc magis declarem, subjectionem hanc et potestatem dominativam illi correspondentem, quantum est ex vi status servitutis, potuisse habere locum in statu innocentiæ, in quo alia servitus esse non poterat. Dico autem *quantum est ex vi status servitutis*; quia ex parte voti castitatis, aut paupertatis, non esset status religiosus, prout nunc est, accommodatus statui innocentiæ, quia illa duo, quæ nunc sunt media moraliter necessaria ad perfectionem, in statu innocentiæ nec necessaria, nec accommodata essent, ac obedientia et subjectio in eo statu esse posset, ut citato loco recte D. Thomas probat; ergo etiam posset per votum et traditionem Deo consecrari, et illa tunc sufficerent ad statum perfectionis, ubi paupertas et castitas necessariæ non erant. Quod autem per se et ex vi illius status hoc non repugnaverit, patet, quia nullam includit imperfectionem illi statui repugnantem, et aliunde addit perfectionem propter majorem dedicationem in cultum Dei; quod obiter adnotavi, non ut contendam in statu innocentiæ futurum fuisse statum religiosum; id enim incertum est, sed solum ut declarem subjectionem religiosam esse adeo nobilem, ut statui innocentiæ non repugnaverit, ut hinc clare constet illam esse longe diversam a conditione servili propria servitute humana.

25. *Probatur secunda pars assertionis.* — *Notatio prima.* — *Notatio secunda.* — *Satisfit argumentis primæ opinionis.* — Qualis autem hæc subjectio sit, in altera parte responsionis nostræ declaravimus. Distinguit enim Aristoteles, lib. 3 Polit., c. 4, duplicem potestatem privatam, seu domesticam, scilicet, pure dominativam, qualis est domini in servum; et œconomicam, qualis est patris in filium. Potestas ergo hæc prælati religionis œconomica est, non tamen omnino ejusdem rationis cum illis quas Aristoteles posuit; non enim potuit ipse hoc genus potestatis agnoscere, attingit enim aliquo modo ordinem supernaturalem, pendetque ex divina institutione; est ergo hæc quædam potestas eminentior, et illas virtute continens. Majorem autem habet similitudinem, simpliciter loquendo, cum patria potestate, quia quidquid perfectionis in patria potestate invenitur, in ordine ad bonum filii procurandum, excellentiori modo reperitur

in hac potestate, et propterea prælatus religionis patris nomen obtinuit, et ita a sanctis Patribus vocatur; quod adeo verum est, ut dicant Theologi simpliciter et in rebus altioris ordinis plus debere hujusmodi patrem diligere spiritualem filium, quam carnalem, ut cum Ambros., 1 de Offic., docuit D. Thomas 2. 2, q. 26, art. 8, ad 2. Sic ergo in his quæ ad perfectionem et proprium bonum spectant, habet hæc subjectio religiosa maximam similitudinem cum paterna subjectione, ita ut per traditionem illam, quam includit professio, patria potestas in prælatum religionis transferatur, quam ipse acceptando, suo modo adoptat, seu accipit alium in filium, ipse vero filius se tradendo eam donat, neque enim repugnat se donare in filium, et non proprie in servum. Quatenus vero hæc traditio habet adjunctam paupertatem cum incapacitate habendi proprium, habet hæc subjectio majorem similitudinem cum servitute; et quoad hoc solet jure religiosus magis æquiparari servo quam filio, ut supra adnotavi; sed hinc solum sequitur subjectionem hanc eminentiori modo continere id quod potest esse perfectionis sine conditione servi, et quoad aliquid, seu secundum quid, habere cum illa majorem similitudinem. Et ita satisfactum est fundamentis prioris sententiæ (si tamen in re diversa est); fatemur enim per hanc donationem acquiri aliquod dominium religioni, seu prælato, non tamen pure dominativum, ut sic dicam, sed gubernativum (neque enim traditiones omnium rerum ejusdem rationis sunt), et illud sufficit ad obligationem justitiæ. Opinio vero quæ ibi tangitur, de obligatione restituendi, si quis consilio suo fecit religiosum fugere, infra in proprio loco tractabitur.

26. *Concluditur ex traditione et tribus votis coalescere substantiam religiosæ professionis. — Prima pars assertionis probatur.* — Dico quarto: ex dictis omnibus concludendum est, quamvis traditio et tria vota substantialia secundum se, ac formaliter diversa sint, ex illis caalescere professionem quoad substantiam suam per modum unius moralis contractus perfecti et consummati. Hæc assertio ponitur ad satisfaciendum aliis difficultatibus in principio tactis, in tertio membro rationum dubitandi. Prior autem pars videtur discrepare a communi modo loquendi Theologorum, quos supra citavi; nihil enim ipsi distinguere videntur inter traditionem et votum solemne, quibus favere videtur modus loquendi Gregorii XIII, in dicta constit. *Ascendente Domino;* definiens enim, emittentes tria vota in Societate, vere constitui in statu religionis, subdit rationem: *Quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt.* Expendendum enim est illud verbum, *per ea ipsa;* significare enim videtur in illis formaliter consistere hanc traditionem. Nihilominus pars illa satis a nobis in superioribus probata est, ubi ostendimus omne votum essentialiter esse promissionem, et ideo licet aliquod votum possit habere traditionem adjunctam, non tamen posse esse formaliter traditionem ipsam; ergo cum vota religiosorum sint vota vera, necesse est secundum se ac formaliter distingui ab ipsa traditione. Item id patet ex effectibus quasi formalibus; nam traditio dat alteri potestatem dominativam, quam votum per se non confert; et e contrario votum obligat ex speciali fidelitate ad Deum, respectu vero hominis non inducit specialem obligationem; traditio vero specialiter obligat respectu hominis ex justitia propter proprium jus quod ex traditione acquisivit. Denique illa in rigore separabilia sunt; nam conversus non professus se donat religioni, et non emittit tria vota, et multi etiam credunt in filiis infantibus donatis a parentibus religioni esse veram traditionem sine prædictis votis; et e contrario etiam possunt esse vota sine traditione, quæ licet non sint solemnia, tamen in sua substantia et specie sunt ejusdem rationis.

27. *Instantia. — Dissolvitur primo. — Secundo.* — Dices : quomodo potest traditio a voto obedientiæ separari, cum per traditionem obligetur quis religioni et prælato ejus ad obediendum illi tanquam patri? Respondeo primo, licet illæ duæ obligationes in materia conveniant, tamen formaliter esse diversas ac separabiles; nam potest quis promittere servire alteri, non tamen sese in servum tradere; et e converso potest quis se in servum tradere, et non adjungere promissionem, sed esse contentum obligatione, quæ ex traditione nascitur; potest denique ad majorem firmitatem utrumque adjungere. Ita ergo in præsenti intelligendum est. Unde ulterius dico, etiam in professo habente utramque obligationem in usu, posse separari unam ab alia; nam ex vi traditionis, quam includit professio, tenetur religiosus servare regulas sui ordinis secundum gradum et modum quo propositæ sunt, et facere ministeria quæ ei præcipiuntur, etiamsi non proponantur ut præcisa materia voti obedientiæ. Sic ergo satis constat quomodo hæc formaliter distinguantur.

28. *Secunda pars assertionis probatur.* — Altera pars facillima est : nam consuetum est inter homines, ut moralibus contractibus plures firmitates addantur ; cum enim justitia et fidelitas humana valde sit defectibilis, ut major firmitas et securitas addatur, plures tituli obligationum adjunguntur. Sic enim interdum facta donatione additur promissio non revocandi illam, cui deinde adjungitur juramentum, et si materia sit capax, addi etiam solet promissio ad Deum, seu votum. Ita ergo in præsenti, professio potest traditionem et vota includere ad majorem firmitatem. Accedit ex conjunctione horum non tantum crescere titulos obligationum, quasi intensive in ordine ad idem, sed etiam extensive in ordine ad res diversas, sicut tria vota obligant ad distinctas materias, et traditio religioni facta vi sua obligat ad observantiam regularem, et ad reverentiam præstandam prælato ut parenti, et ad parendum illi hoc titulo, etiam seclusa speciali obligatione voti obedientiæ. Status autem religiosus, cum in hac vita sit omnium bonorum aggregatione perfectus (ut ita dicam), totam hanc extensionem et obligationem includit, et ideo necesse non est ut professio sit unicus simplex actus, sed potest ex multis coalescere, quæ moraliter unum per se faciunt, quidquid sit de physica unitate. Et ita facile explicantur omnia quæ adducta sunt, et omnes difficultates solvuntur.

29. *Dubium de oblatis, an sint vere religiosi veramque professionem emittant.* — Manet vero difficultas circa prædicta, quia non videntur illa duo, scilicet traditio et tria vota, sufficere ad substantiam professionis, etiamsi hæc fiant in religione approbata (ut supponitur ex supra dictis, tam de statu religionis in communi, quam de primo ingressu). Assumptum ergo patet in his qui dicuntur oblati integre ; illi enim se et sua offerunt religioni approbatæ, et tria vota in illa emittunt, et nihilominus professionem veram non faciunt, neque veri religiosi efficiuntur. Antecedens declaratur ex Panormitani doctrina, in c. *Ut privilegia,* de Privileg., prout eam refert Sylvester, verb. *Oblatus,* aliquos esse qui se tradunt religioni in servitium, vota autem non emittunt, et vocantur ab eo non plene oblati, quia licet offerant se, non tamen sua, vel quia non se omnino et perfecte Deo consecrant ; et de his nulla est difficultas, certum enim est non esse religiosos, ut supra tactum est. Alii vero sunt qui dicuntur plene se tradere religioni, et tria vota emittunt, qui nihilominus veri religiosi non sunt, ut idem Sylvester affirmat, ex Abbate supra, et in cap. *Non est,* de Regular., n. 2, et c. *Cum dilectus,* de Success. ab intest., n. 2. Cum quo idem sentit Sylvester, verb. *Oblatus.* In his ergo invenitur traditio cum tribus votis absque professione ; ergo non sufficiunt illa duo.

30. *Opinio Navarri.* — Hanc difficultatem attigit Navar., consil. 49, de Regular., quod incipit *An sit,* et imprimis negat se legisse in aliquo classico auctore, posse esse oblatum emittentem tria vota, nec Panormitanum, quem Sylvester, citat, talium votorum meminisse, sed eum vocasse plene oblatum, qui se et sua omnia obtulit monasterio, nulla facta mentione de votis. Quam sententiam indicat etiam Covar., in cap. *Alma,* p. 2, § 2, in fin., ubi conversum dicit esse verum religiosum, quia tria vota emittat. Ille autem, inquit, est verus religiosus, qui tria vota emittit, auctore D. Thoma 2. 2, q. 186, art. 7 ; sentit ergo oblatos tria vota non emittere ; quod si emitterent, futuros fuisse veros religiosos, etiamsi habitum non mutarent, vel intra claustrum non viverent, aut alias cæremonias ordinis non servarent ; hæc enim non sunt de substantia religiosi status. Unde inferius idem Covar., referens Capellam Tholosanam dicentem, hos oblatos non fieri inhabiles ad matrimonium, ait, se idem sentire de quocumque oblato, qui votum castitatis non emiserit tacite vel expresse, etiamsi habitum mutaverit ; indicans, si votum castitatis emittat, reddi inhabilem, atque adeo esse vere religiosum. Juxta hanc ergo doctrinam respondendum erit ad difficultatem tactam, negando posse dari oblatum emittentem tria vota in manibus prælati religionis, cui se offert, quin veram professionem faciat, verusque religiosus efficiatur.

31. *Alia opinio Navarri.* — Nihilominus Navar., cons. 49, de Regul., quod incipit *An sit vere,* proponit casum in quo quidam se obtulit monasterio in manu Abbatis per hæc verba : Ego N. me dono et offero in oblatum monasterio S. Benedicti, vovendo paupertatem, castitatem et obedientiam tibi, ejus Abbati ; non autem profiteor regulam ordinis, nec me obligo ad cæremonias et observantias ejus. Et postea non mutavit habitum, nec accepit regularem, præter scapularium parvum. Consultus ergo Navarrus in eo casu respondit, illum non esse verum religiosum, et consequenter ait illam oblationem non fuisse veram professionem, quia actus (ait) non excedit

intentionem operantis, l. *Non omnis*, ff. Si certum petatur, et c. ultim. de Præbend.; sed ille non habuit intentionem profitendi vere, nec se tradendi in religiosum; ergo. Minor patet ex ejus verbis, tum quia expresse dixit se tantum offerre in oblatum, qui multum differt a monacho, c. *Ut privilegia,* de Privileg., imo minus est quam conversus, c. *Ex eo,* § 1, de Elect., in 6. Tum quia dixit se non obligare ad regulam et cæremonias, quod est de ratione illius professionis. Tum quia habitum regularem non suscepit. Juxta quam resolutionem manere videtur integra difficultas tacta, quia ibi est traditio cum tribus votis sine vera professione. Vel potius hinc potest argumentum retorqueri contra Navarrum, quia in illo actu nihil videtur defuisse ad substantiam et veritatem religiosi status; ergo nec professionis. Nam intentio illa sic operantis videtur fuisse ex quadam ignorantia; nam ille deceptus videtur, putans in eo casu aliud esse oblatum quam religiosum, quæ ignorantia non obstat quominus res intenta habeat effectum, ut per se constat. Assumptum vero patet, tum quia in jure oblatus cum tribus votis nunquam distinguitur a religioso, nec dicitur esse minus quam conversus, ut ex ipso Navarro et ex dictis constat. Tum etiam quia religiosus non vovet servare regulam, nec ad hoc specialiter se obligat, nisi quatenus ad obedientiam obligatur, quam etiam ille vovit; ignoravit etiam propriam vocem, cum dixit se non profiteri regulam, si putavit aliquid speciale reservasse, quia nec alii religiosi regulam profitentur. Tum denique quia habitus non est de substantia, ut infra dicetur.

32. *Resolutio difficultatis. — Probatur. — Notandum circa hujusmodi oblatos.* — His vero non obstantibus, dicendum censeo posse inveniri oblatum cum tribus votis, qui non sit vere religiosus, neque emittat veram professionem. Quod explicatur respondendo ad difficultatem factam, quia non quæcumque traditio sufficit ad veram professionem, sed traditio in religione approbata cum voto obedientiæ secundum regulam approbatam. Unde ad veram professionem, verumque religiosum statum, non satis est vota fieri in religione approbata, sed oportet fieri in ea prout approbata est. Contingere autem potest oblationem ac votum fieri in religione alias quidem approbata, non tamen prout approbata est, id est non ad illum vivendi modum qui approbatus est, sed ad alium voluntarium, seu devotione privata inventum; et tunc ille modus vivendi aut conjungendi se illi religioni non magis sufficit ad professionem, quam si illa religio approbata non esset. Ita videtur accidisse in casu illo, quem Navarrus refert; tunc enim fiunt vota in religione prout approbata est, quando fiunt secundum regulam talis religionis, ita ut traditio sit ordinata ad observationem regulæ, et obedientia sit secundum regulam, et similiter paupertas et castitas. At vero in illo casu non videntur facta vota hoc modo, sed perinde ac si illa religio non haberet regulam approbatam, ut ex forma vovendi constat; et ita quoties ita factum fuerit, professio non erit vera. Unde infero (quod etiam a posteriori rem explicat) in eo casu illa vota non fuisse solemnia, nec reddidisse illam personam inhabilem ad matrimonium, aut incapacem prorsus dominii, quia in hoc genere non est votum solemne, nisi sit annexum professioni factæ in religione approbata, juxta c. unic. de Voto, in 6; illa autem vota non fuerunt facta in religione approbata, ut approbata est, quia non fuere facta secundum regulam, ut patet ex verbis expressis voventis; ergo.

33. Atque ita satisfactum est principali difficultati; omnis enim traditio cum tribus votis factis in religione approbata sufficit ad veram professionem; intelligendum est autem formaliter quatenus approbata est, alias materialiter tantum et per accidens se haberet approbatio; ita autem fieri nihil aliud est quam fieri secundum regulam approbatam. Ita ut, licet quis non voveat directe observationem regulæ, voveat obedire secundum illam, id est, quoties secundum illam fuerit præceptus, et profiteatur observare illam, ita ut subjectus maneat correctioni religiosæ, si illam violaverit, et obligetur etiam ad deferendum habitum regularem, et similia. Non potest autem inveniri oblatio cum tribus votis hoc modo facta in religione approbata, quin vera professio sit; quod si aliqua non est professio, aliquid horum ei deficiet, ut in illo casu Navarri explicatum est.

CAPUT III.

UTRUM AD VALOREM PROFESSIONIS NECESSARIUS SIT CONSENSUS OMNINO LIBER, ET IN ÆTATE PERFECTA.

1. *Causa finalis professionis assignatur. — Dubium resolvitur. — Causa formalis quænam*

sit. — Explicata professionis substantia, dicendum sequitur de causis ejus inter quas primum locum obtinet finalis, sed de illa nihil speciale dicendum occurrit; nam per se satis notum est quem finem ex se habeat, et in operante habere debeat religiosa professio; habet enim eumdem quem status ipse religiosus, scilicet perfectionem charitatis et divini cultus; imo, si velimus subtiliter hæc distinguere, ipse status religionis est proximus finis professionis, sicut terminus actionis, medio autem statu habet eumdem finem cum illo. An vero ex fine operantis vitiari possit professio, dicendum est posse quidem vitiari ut male fiat, non tamen ut invalida sit, quia, licet ipse habeat pravum finem in profitendo, quod profitetur et vovet bonum est. De qua re videri possunt dicta supra, lib. 1 de Voto, in genere, c. 5, nec de hac causa plura videntur necessaria. Vide Palud., in 4, d. 26, q. 3; Sylv., verb. *Religio*, 3, q. 6; Panorm., in c. *Ut clerici*, de Regul. Causa autem formalis videtur satis explicata in his quæ de traditione et votis dicta sunt; ipsa enim professio est quædam moralis forma, quæ non videtur habere aliam formalem causam præter suam substantiam. Quia vero in his actionibus moralibus modus se habet tanquam forma, ideo inferius explicando hunc modum, etiam hanc causam amplius declarabimus. Supersunt ergo causæ efficiens et materialis, quæ simul explicandæ sunt, quia in eamdem personam coincidunt, quia professio est veluti actio immanens, quæ in operante manet.

2. *Causa efficiens proxima professionis qualis sit.* — *Ratio dubitandi.* — In præsenti ergo capite inquirimus proximum principium efficiens validam professionem, quod est consensus operantis; de quo nonnulla potest esse ratio dubitandi, quia quod non est necessaria causa status religiosi non est necessaria causa professionis, cum ille status non nisi per professionem fiat; sed liber consensus non est necessaria causa status religiosi; ergo nec professionis. Minor probatur ex antiqua consuetudine, de qua nonnulla adduximus disputando de primo ingressu. Per illam autem donationem perseverantem per tempus sufficiens, saltem unius anni, constitui infantem verum religiosum absque proprio consensu, ex eo colligitur, quod non licebat illi ad seculum reverti, imo nec ad aliam religionem transgredi, ut colligitur ex Concilio Tolet. IV, can. 40, et refertur 20, q. 1, c. *Monachum*; et a Burchardo, lib. 8 sui Decreti, c. 6 : *Monachum* (dicitur ibi) *aut paterna devotio, aut propria professio facit. quidquid horum fuerit, alligatum tenebit, proinde his ad mundum revertendi intercludimus aditum, et omnes ad seculum interdicimus regressus.* Similia refert Burch., lib. 8, c. p. 1, ex Concilio Toletano XI, c. 6, ubi explicate dicitur, si in qualibet minori ætate parentes induerint filium religionis habitu, vel in hoc consenserint, non posse filios retrocedere. Unde Isidorus, relatus a Gratiano in c. proxime sequenti : *Quicumque* (inquit) *a parentibus propriis in monasterio fuerit delegatus, noverit se ibi perpetuo mansurum, exemplo Samuelis, qui a matre oblatus in monasterio permansit.* Concilium autem Wormat., can. 5, alias 22, expresse addidit, etiam postquam ad pubertatis annos perveniunt, non posse egredi : *Quia nefas est*, ait, *ut oblatis a parentibus Deo filiis voluntatum frena laxentur;* et infra concludit : *Velint nolint, permanere cogantur.* Hæc fere refert Gratianus ex Gregorio, ad Augustinum, Anglorum Episcopum, d. 20, q. 1, c. 2; non invenitur autem in Gregorio I, sed in epist. 4 Gregorii III ad Bonifacium, Legatum Germaniæ, et in citato Concilio Wormat. Similia refert ex Concilio Tribur. Gratianus ibid., c. 6. Ex quo etiam colligi potest hos adeo fieri veros religiosos, ut fiant inhabiles ad matrimonium : nam ibi dicitur : *Uxorem si usurpaverit, dimittere compellatur.* Denique historia, quam Bernardus refert, epist. 1 ad Robertum, nepotem suum, valde notanda est pro hoc puncto : fuerat enim Robertus ille oblatus a parentibus monasterio Cluniacensi; nondum vero habitum Cluniacensem induerat, neque ei fuerat in professionem datus, sed tantum dono oblatus (ut ex sequentibus colligitur); dictus enim Robertus in seculo manens Cisterciensem habitum a Bernardo petit, qui ejus vocationem per biennium probavit, propter ejus teneram ætatem; tandem vero ipso efflagitante eum recepit, et post annum probationis ad professionem admisit; postmodum autem idem Robertus ad Cluniacenses transit eorum inductione, ibique professus est. Mota est lis, et ad Pontificem delata, qui pro Cluniacensibus sententiam tulit contra Bernardum; tantam enim vim habere voluit Pontifex parentum oblationem, ut per subsequentem professionem rescindi non potuerit; non ergo semper est necessarius proprius consensus ad statum religiosum.

3. *Assertio prima et communis.* — Nihilominus dicendum primo est, veram ac validam

professionem non fieri sine libero consensu ejus, qui religiosus efficitur. Hæc est communis et certa sententia, quam tradit D. Thomas 2. 2, q. 189, art. 5, et omnes Doctores statim citandi; et habetur in c. 1, de Regular. ibi: *Et spontanea voluntate*, et in c. 4: *Vidua si sponte*, et a fortiori sumitur ex multis juribus, quæ statim referemus. Ratio est, quia professio est quidam contractus humanus; contractus autem humanus sine consensu non perficitur; ergo. Item de substantia professionis sunt tria vota; sed votum est actio personalis, nec fieri potest sine propria voluntate et consensu; ergo. Tandem matrimonium sine proprio et libero consensu valere non potest; ergo multo minus professio; nam est quodammodo arctius vinculum, tum quia potest ipsum matrimonium ratum dissolvere, tum etiam quia obligat ad vitam arctiorem, et magis carni repugnantem, ad quam homo sine propria voluntate obligari non potest.

4. *Assertio secunda etiam communis.* — *Quænam sit ætas pubertatis necessaria.* — Dico secundo: Non qualiscumque, sed perfecta libertas consensus necessaria est ad valorem professionis, et ideo usque ad puberem ætatem professio valida non est, nec consensus efficax. Ita D. Thomas supra, et omnes. Ut autem probetur, advertendum est aliud esse loqui ex natura rei, aliud ex jure positivo. Priori modo solum esset necessaria illa perfectio libertatis ad professionem, quæ ad votum emittendum, vel ad donationem validam faciendam sufficit. Diximus autem supra ad vovendum sufficere illum liberum consensum, qui ad peccandum mortaliter satis est; ergo idem sufficeret ex natura rei ad valorem professionis, quia ex sola rei natura nulla alia certa perfectio assignari potest, quæ necessaria sit. At vero ex jure positivo necessaria est ætas pubertatis, ita ut, licet antea habeatur sufficiens libertas ad peccandum, imo, licet in particulari individuo malitia, ut aiunt, suppleat ætatem, professio valida non sit. Hoc constat ex jure antiquo, in c. *Firma*, 20, q. 1, ubi adulta ætas jam perfecta et nuptiis apta postulatur; idem fere in c. *In præsentia*, de Probation., et cap. *Ad nostram*, de Regular., et cap. *Significatum*, et c. 1, cum gloss., eod. tit. Quod ita exposuit D. Thom. supra, ad 1. Olim autem ætas pubertatis quoad hunc effectum erat post annum decimum quartum ætatis completum, ut dicta jura declarant. Et hanc vocavit ætatem discretionis Clemens III, in c. *Cum virum*, et Cœlest. III, in c. *Cum simus*, de Regular.; nunc autem ætas hæc non completur usque ad decimum sextum annum perfectum, ex decreto Concilii Tridentini, sess. 25, c. 15, de Regularibus.

5. *Assignatur ratio quare Ecclesia hanc ætatem determinaverit.* — Ratio hujus institutionis supponit imprimis Ecclesiam habere potestatem ad irritanda vota, quando non fiunt cum legitimis conditionibus ab ipsa præscriptis, quod est certissimum, ut supra probavimus, et in præsenti est multo clarius; quia professio non potest esse valida nisi sit acceptata; debet autem acceptari per Ecclesiam, aut ejus auctoritate; ergo si ipsa non acceptat, non potest professio esse valida. Eo autem ipso quod statuit legem, ne talis professio facta ante legitimam ætatem valida sit, non acceptat illam; sic ergo optime potest illam irritare, quod ita in præsenti fecisse constat ex citatis juribus. Congruentia autem seu ratio motiva ad hanc legem fuit gravitas et difficultas status religiosi; quanto enim est fructuosius cum sufficienti cognitione et libertate sumptus, tanto est periculosius si aliter assumatur; et ideo merito postulata est maturitas majoris ætatis, ut cum majori discretione et perfectiori libertate fiat. Accedit quod omnia simplicia vota impuberum infirma sunt, ita ut possint a parentibus irritari, propter imbecillem usum rationis, qui in eo statu præsumitur; ergo multo magis votum solemne non poterat esse firmum; non expediebat autem ita esse infirmum, ut posset a parentibus irritari, quamvis esset validum; merito ergo provisum est ab Ecclesia, et præventum ne valorem haberet. Unde hic non habet locum illa regula, quod qui se potest obligare diabolo, potest se etiam Deo obligare, quia hæc procedit considerata solum rei natura, Ecclesia vero speciali providentia potuit hic limitationem adhibere in obligatione professionis propter majus Dei obsequium, cui placent sacrificia voluntaria, et ad cavenda majora mala.

6. *Malitia in hac materia non supplet ætatem.* — Quod autem in hoc negotio malitia non suppleat ætatem, olim ab aliquibus jurisperitis dubitatum est, ut refert Sylvest., verbo *Religio*, 2, q. 12, quia in matrimonio malitia supplet ætatem, c. *A nobis*, et c. *Tuæ*, de Desponsat. impub., et præterea ex c. *Postulasti*, de Regular. Nihilominus res certa est quam proposuimus, ut docuit gloss., in Clem. *Eos*, de Regular., verb. *Ætate*, et communiter Doctores in c. *Postulasti*, de Re-

gular., ut ibi notat Abb., n. 2. Ratio vero est, quia jura absolute et sine tali exceptione irritant professionem antea factam, ut patet ex c. *Ad nostram*, de Regularib., et c. 1, eod. tit., in 6, et aliis juribus citatis, maxime ex Concilio Tridentino; non possumus autem nos sine lege vel cogente ratione legem limitare, aut exceptionem ei adjungere. Præsertim, quia in dict. c. *Postulasti*, olim addebantur hæc verba : *Nisi prudentia forte suppleverit ætatem illis, ut transire debeant ad regulam laxiorem*, in quibus veterum Canonistarum opinio fundata est; postea vero illa verba sublata sunt, ut intelligatur etiam hæc limitatio, seu exceptio sublata, ut ibi gloss. et Doctores notant. Nec argumentum a matrimonio sumptum validum est, tum quia in his rebus, quæ pendent ex jure positivo, argumentum a simili non est efficax, tum etiam quia professio religiosa est longe altior ac difficilior quam matrimonium, et ideo necesse non est illa æquiparare. Unde Basilius, in Regul. fus. disput., reg. 15, ait, pueros non esse ad professionem admittendos, *nisi ubi rationis usus accesserit, et habitum illum rerum judicandarum ætas major attulerit*; et infra : *Quo sane tempore admittenda est virginitatis professio tanquam firma jam, et ejusmodi. quæ a proprio consilio, judicioque proficiscatur, ratione jam probe adulta*, in quibus verbis particulas illas ponderandas adverto, *major ætas*, et *probe adulta ratione*. Vide c. 1, 20, quæst. 1.

7. *Dubium primum. — Resolutio. — Quid de insulanis dicendum. — Notatio prima. — Notatio secunda.* — Tandem vero circa hoc inquiri potest, an sicut hodie non potest professio valide anticipari ante decimum sextum annum expletum, ita non possit impediri, quin si post decimum sextum annum fiat, concurrentibus aliis conditionibus necessariis, valida sit. Respondeo minime posse hanc regulam constitui, nam Concilium Tridentinum solum negative statuit, ut professio antea facta valida non sit; non tamen etiam affirmative præcipit ut illa ætas sufficiat, ita ut nullo alio jure major requiri possit. Quod aperte supponit Navar., consil. 24, de Regular., n. 2, et est per se evidens, tum ex verbis Concilii, tum ex ratione illius; nam per illam legem solum intendit favere professioni, in hoc quod cum perfecta deliberatione fiat; cui rationi non obstat, sed potius favet, quod major ætas requiratur. Quocirca per hoc decretum revocatum non est statutum Gregorii, lib. 1 Registri, epist. 48, quod refertur a Gratiano, in c. *Qui autem*, 20, q. 1, et habetur in c. *Quia in insulis*, de Regular., ubi prohibet in insulis recipi pueros in monachorum monasteriis ante decimum octavum annum, *quia in insulis*, ait, *dura est congregatio monachorum*. Circa quem tamen textum mihi placet animadversio Abbatis, solum esse prohibentem, non irritantem professionem factam antea, quamvis Hostiensis et alii oppositum dixerint; sed immerito, quia in illo textu nullum ponitur verbum irritans, et simplex prohibitio non sufficit, maxime in re tam gravi, et quæ jus divinum attingit. Quid vero insularum nomine ibi sit intelligendum, difficile est, quia non apparet cur in insula Siciliæ, verbi gratia, aut Angliæ, et similibus, durior sit congregatio monachorum. Et ideo Panormitanus supra decretum illud solum intelligit de insulis, in quibus unicus tantum est locus solitarius, et mari circumdatus intra angustum territorium; nam in illis, propter pericula et alias difficultates, merito dici potest durior congregatio monachorum. Quod, conjectura utendo, rationabile apparet; nam quando insulæ sunt ampliores, habentes provincias et regna, nulla est in eis difficultas, aut ratio ob quam inter eas et alias provincias differentia constituatur. Sed quia Gregorius in particulari loquitur de insula Orphiana et Palmaria, ex qualitate earum videndum est an conjectura quadret; nam, licet Gregorius addat particulam generalem, *aliisque insulis*, optime de aliis similibus illud interpretandum est. Verumtamen quod ad rem spectat, consulenda est consuetudo ; dicit enim ibi Joannes Andreas diligenter investigasse et nunquam invenisse legem illam in aliqua insula servari; ubi autem talis fuerit consuetudo, illa lex non obligabit.

8. *Opinio et restrictio Panormitani improbatur.*—Addit vero Panormitanus, citato loco, cum aliis, decretum illud Gregorii extendendum esse ad omnes religiones monachorum, quarum dura est congregatio , et specialiter ponit ipse exemplum in Mendicantibus. Ratio eorum est, quia dispositio legis ampliari et restringi debet juxta rationem in ea expressam, l. *Cum pater*, § *Dulcissimis*, ff. de Legatis, 2. Verumtamen hanc extensionem merito rejicit Sylvest., verb. *Religio*, 3, q. 2, tum quia illud generale principium vel non est verum, vel solum in favorabilibus admittendum est, non vero in odiosis et restrictivis ; tum etiam quia illa lex fundatur non in quacumque asperitate religionis, sed ex illa quæ specialiter

oritur ex arctitudine insularis loci. Itaque secluso illo textu, qui consuetudine creditur revocatus, nullum invenio in quo jure communi major ætas, quam sexdecim annorum, necessaria sit. Observanda autem præterea sunt regularia statuta, nam Carthusiani dicuntur non admittere aliquem ad professionem ante vigesimum annum, ut refert Panormitanus; et Prædicatores dicuntur habere constitutionem specialem, ut ante decimum octavum annum laicos ad professionem non admittant; et Navarrus supra refert similem regulam cujusdam religionis, quam non nominat. Ubicumque autem talis lex fuerit, non repugnat Concilio, aut juri communi, et ideo servanda est, si per contrariam consuetudinem non est revocata. An vero talis lex sit irritans, vel solum prohibens, non potest resolvi, ut recte dixit supra Navarrus, nisi lecta illa, et recte intellecta.

9. *Dubium secundum.* — *Resolutio.* — Aliud vero dubium supererat hic, scilicet, an professio facta ante legitimam ætatem aliquam obligationem relinquat. Sed hoc dubium, quantum ad eos qui ratione jam utuntur, licet impuberes sint, infra in generali tractabitur de professione invalida. Quantum ad eos vero qui ante usum rationis donati sunt religioni a parentibus, de quibus ratio dubitandi supra est proposita, dicendum est nullam obligationem eis relinqui, si, quando perveniunt ad annos pubertatis, contradicant, nolintque religionem profiteri, nam libere possunt matrimonium contrahere, aut quemcumque alium statum assumere, ut expresse docuit Marcellus Papa, in cap. *Illud autem*, 20, q. 1, ubi de his pueris dicitur, *anno decimo quinto ætatis* (inchoato, intelligo) monendos esse a prælatis an permanere velint, et si annuerint, ulterius retrocedere non posse; si autem renuerint, liberos relinquendos esse, ut ad seculum revertantur, si velint, *quia satis inutile est ut coacta servitia Domino præstentur.* Quæ sententia, proportione servata, nunc locum habet; solum mutando decimum quintum in decimum septimum annum, quia nunc professio non fit valida, usque ad illum annum inchoatum, et ideo tunc danda est illa optio. Addo vero insuper necessarium esse ut saltem ab initio decimi quinti anni puer intelligat se esse liberum ad non profitendum, ut possit illum integrum annum probationis habere, juxta superius dicta de novitiatu. An vero possit etiam hujusmodi puer ante illam ætatem relinquere religionis habitum invito parente, supra libro præcedenti, de primo ingressu agentes, dictum est.

10. *Responsio prima ad decreta supra posita.* — *Rejicitur et impugnatur.* — Ad illa ergo decreta in principio citata respondent aliqui, jure antiquo potuisse infantem fieri vere religiosum absque proprio consensu per voluntatem parentis, qui consequenter dicent vel professionem non esse simpliciter necessariam ad statum religiosum, nisi in his qui propria voluntate uti possunt, quod videtur insinuari illis verbis Concilii Toletani : *Monachum vel professio facit, vel paterna devotio;* vel certe dicetur ad professionem necessarium esse liberum consensum, vel proprium in eo qui est capax illius, vel (secundum illud antiquum jus) etiam alienum respectu filii non habentis proprium, quia voluntas patris tanquam ejus reputatur. Quod si quis instet, quia in illa donatione parentis non poterant intervenire tria vota substantialia religionis, respondent aliqui implicite intervenisse ex declaratione vel constitutione Ecclesiæ. At profecto mihi hoc incredibile est, et extra facultatem Ecclesiæ esse censeo, ideoque non potuisse ex efficacia ecclesiasticæ legis fieri, ac proinde nec declarari, alioqui declaratio falsa esset. Assumptum probo, primo ex illo principio, quod votum proprie sumptum ita pendet ex intrinseca voluntate, ut non possit ab extrinseco provenire, etiam per divinam potentiam, quia dicit intrinsecam habitudinem ad actum immanentem et vitalem. Secundo, quia si nomine impliciti voti intelligatur obligatio extrinsecus imposita circa tales materias in ordine ad divinum cultum, etiam non habet Ecclesia potestatem imponendi talem obligationem circa materiam integræ ac perfectæ castitatis, seu virginitatis, et alias similes, quæ solum ad perfectionem necessariæ sunt. Et eadem ratione dici non potest parentem ex naturali dominio, quod habet in filium, habere vim imponendi talem obligationem, quia neque illa parentis facultas in puro naturæ ordine spectata tam excellentem habet virtutem; tum quia illa non excedit naturales terminos (hæc autem vota altioris ordinis sunt); tum etiam quia, licet talia vota considerentur, quatenus ex naturali lumine rationis elici possunt, etiam excedunt paternum regimen, et potestatem naturalem, maxime ut perpetua, et pro toto vitæ tempore, sed solum quamdiu illi subjectus est. Neque vero in lege evangelica potestas parentum ita elevata est, ut jure ipso divino sit illis talis potestas concessa, nulla enim

Scriptura aut traditione hoc constat, et ideo gratis asserendum non est.

11. *Responsio secunda.* — Aliter ergo responderi posset, verum quidem esse in illa donatione filii non adjungi tria vota substantialia, etiam implicite, et consequenter illam non fuisse veram professionem, ut etiam Concilium Toletanum indicat, dum distinguit professionem a paterna devotione. Habuisse nihilominus vim professionis quoad traditionem, seu donationem, quæ per illam fit, ita ut ex vi illius acquireret monasterium verum dominium in infantem, et infans maneret postea obligatus ex justitia ad serviendum monasterio, ideoque nec posset juste, nec permitteretur retrocedere; sicut si pater proprium filium vendidisset, aut donasset, vere maneret servus, et teneretur postea servitutem servare. Unde sic oblatus a parentibus non esset quidem in rigore religiosus quoad perfectionis statum, sed largo modo posset dici monachus (prout videtur Concilio Toletan.), quia est vere traditus, et in illa traditione divino obsequio mancipatus. Ad quod confirmandum conferre potest doctrina glossæ in c. *Ut lex continentiæ*, 27, q. 1, quam allegat et multum commendat Abb., in c. *Non est*, de Regul., n. 3, quod generatim de oblatis dicit astringi monasterio magis quam monachos, quia etiam causa arctioris vitæ non possunt transire ad alia monasteria, quanquam petant licentiam a superiore; nam oblati dicuntur qui se et sua dedicant monasterio, et ita efficiuntur quasi servi illius. His ergo oblatis videntur posse comparari hi filii donati a parentibus, quod videtur etiam confirmare illa sententia prolata a Pontifice in causa Roberti, ut supra citatum est, nam fortasse ob eam rem non est permissus transire ad aliam religionem.

12. *Impugnatur data responsio.* — Verumtamen, licet hæc sententia hoc modo explicata probabilis sit, nihilominus non existimo fuisse unquam in Ecclesia observatum, ut filii, a parentibus traditi monasteriis in infantia, cogerentur postea permanere in monasterio, sive ut monachi, sive ut oblati, etiam illis nolentibus, cum perveniunt ad adultam ætatem. Quia, ut dixit Marcellus Papa, *servitia coacta Deo non placent;* est autem illud decretum Marcelli valde antiquum, nam anno 304 Domini ille floruit, et idem sumitur ex decretis Leonis et Eugenii, quæ refert Gratianus, in c. *Puellæ*, et c. *Sicut*, 20, q. 1, et idem statuit postea Cœlestinus III, in c. *Cum simus*, de Regular., ubi, glossa et Doct. ita sentiunt; et in c. 1 et 2, eod. tit. Item Glossa et Doct. in c. *Clericus*, 2, de Vita et honestate cler. Ratio autem addi potest primo, quia ex natura rei non videtur esse tanta potestas in parente, ut possit libere donare filium, aut obligare prout voluerit, etiam in obsequium Dei; nam, licet hoc possit pro ea ætate pro qua non censetur filius habere voluntatem propriam, aut non perfecte liberam, juxta dicta in libro de primo ingressu, non tamen pro illo tempore pro quo jam est perfecte sui juris. Et licet juxta jus naturale, et positivum etiam commune, possint parentes aliquando vendere filium in servum, illud tamen erat in aliquo raro casu, et propter aliquam gravem necessitatem parentis, ad quam sublevandam concedebatur illis tanta in filium potestas, quia in ordine ad corporalia subsidia magna est obligatio filii ad parentem, et magnum jus parentis in filium; et ideo non solum ante usum rationis, verum etiam post illum habebat pater hoc jus quando filium sub ea potestate retinebat. At in ordine ad divinum obsequium nunquam occurrit talis necessitas; neque existimo fuisse unquam in Ecclesia tale jus, neque etiam esse consentaneum rationi aut divinæ voluntati; nam Deus vult ut ab unoquoque utente ratione liberum sibi fiat obsequium, vel oblatio. Et confirmatur, nam vel puer sic oblatus a parentibus poterat postea resiliens in annis discretionis licite et valide contrahere matrimonium, vel non poterat; si primum dicatur, repugnat aperte antiquis decretis supra citatis, et consequenter interpretanda erunt non esse locuta in eo sensu, sed de infantibus qui postea libere consenserunt traditioni parentum; si vero dicatur secundum, repugnat dictis contra præcedentem sententiam, quia sequeretur obligari quempiam ad servandam virginitatem sine propria voluntate, quod est contra intentionem Christi, in Evangelio, et Pauli, ad Corinth., et perpetuum sensum Ecclesiæ, ut patet ex multis decretis, distinct. 32, et 20, quæstione prima et secunda; et est optimus textus a simili, in c. *De his*, 28 d., qui est Concilii Toletani II, c. primo.

13. *Vera responsio.* — Dico ergo prædicta jura intelligenda esse de filiis oblatis in infantia, qui postquam ad annos discretionis pervenerunt, oblationi de se factæ a parentibus expresse vel tacite consenserunt. Quæ limitatio quamvis non expresse addatur in Concilio Toletano IV, ex aliis juribus subintelligenda est, cum Concilium illud post tempora Marcelli Papæ congregatum sit, et ita inter-

pretatur ibi glossa, et in c. *Cum virum*, de Regular., et colligitur ex illo textu, si attente ponderentur illa verba : *Habitum religionis induens benedictionem accepit*. Quod etiam notavit gloss., in c. *Addidistis*, 20, q. 1. Idemque dicendum est ad Isidorum, quamvis textus ille non habeat tantam auctoritatem, tum quia sit privati doctoris, tum etiam quia etiam in ipso Isidoro inventus non est, ut in Codice Gregoriano notavi. Idem dicendum est ad Concilium Wormat., sub Gregorio III, quanquam testimonium illud specialem habeat difficultatem, quia expresse quærit an liceat his infantibus oblatis egredi et matrimonio copulari, postquam pubertatis annos impleverint; et respondet : *Hoc omnino devitamus*. Significat ergo nullam eis relinqui optionem, quando perveniunt ad annos pubertatis. Et auget difficultatem ratio quæ subditur, *quia nefas est ut oblatis a parentibus Deo filiis voluptatis fræna laxentur*. Ubi non redditur causa ex consensu et ratihabitione filii, sed præcise ex oblatione paterna, cui contraire nefas censetur. Nihilominus priora etiam verba intelligenda sunt hoc modo, ut post completam puberem ætatem, verbi gratia, decimum quartum ætatis annum jam non liceat filio oblato retrocedere, quia perseverando in illo statu toto tempore usque ad pubertatem completam, et non reclamando cum primum illam implevit, satis videtur ratam habuisse oblationem paternam ; quia vero Marcellus Papa statuit, ut in decimo quinto ætatis anno a prælatis interrogentur, an velint permanere necne, existimo non fuisse hoc revocatum a Gregorio, sed ita semper fieri debuisse ; ideoque cum Gregorius dixit : *Postquam impleverint pubertatis annos*, vel supponere etiam interrogationem illam jam factam, et pueri electionem, vel certe addidisse, etiamsi interrogatio illa prætermissa fuisset, per solam perseverantiam usque ad adultam ætatem completam, tacite censeri confirmatam oblationem. Atque ita etiam exposuit ibi glossa ; fortasse tamen Marcellus loquitur, quando professio tantum sit tacita, nam tum necesse est ut post pubertatem completam annus integer transeat, quod etiam nunc observatur, juxta c. 1 de Regular., 6, ut infra videbimus. Alia vero jura, quæ solum requirunt annum pubertatis completum, intelligenda erunt quando fit expressa professio, et ad eumdem sensum accommodata est ratio textus ; nam, licet in hoc negotio multum deferatur reverentiæ debitæ parentibus, nunquam excluditur id quod ex parte filii necessarium est ut non possit licite retrocedere, scilicet, proprius consensus in ætate sufficienter adulta. Eadem responsio datur ad Concilium Triburiense, quæ fundari potest in illis verbis ejus : *Et in Ecclesia cœpit canere et legere*, ubi glossa advertit, ideo esse posita, quia non solum verbis, sed etiam factis propria declaratur voluntas. Denique historia illa Roberti apud D. Bernardum ex una parte videtur multum augere difficultatem, ex alia non videtur ad præsentem quæstionem pertinere, cum ibi non fuerit oblatio, ut ita dicam, consummata, sed solum promissa, et religionis habitu nondum accepto ; in quo casu nullus hactenus dixit quempiam fieri religiosum per solam parentis promissionem, et ita relinquitur difficultas communis in omni opinione. Videtur ergo mihi Pontificem in eo casu voluisse confirmare secundam professionem, non quia prima valida non fuisset in Cisterciensi ordine, nec quia per solam parentis oblationem filius factus esset monachus Cluniacensis ; sed solum quia aliquod jus illi fuerat acquisitum ad talem personam, unde accedente postea illius consensu per professionem jam ibidem factam, merito noluit Pontifex aliam mutationem fieri, maxime cum status esset fere æqualis, et ad bonum ipsius religiosi præcipue ordinatus ; et si quis intercesserat defectus, facile poterat per ipsummet Summum Pontificem suppleri.

14. *Assertio ultima. — Probatur primo ex jure. — Secundo probatur ratione.* — Ultimo addendum est in hac quæstione, hunc liberum consensum necessarium esse non solum ex parte religiosi, sed etiam ex parte religionis ; ita sentiunt Doctores omnes supra citati, et specialiter videri potest Panor., in c. *Porrectum*, de Regular., n. 10, et in c. *Consulti*, eodem tit. ; et Navar., consil. 26, de Regular., n. 1 ; et Gregor. Lopez, in l. 7, tit. 7, p. 1 ; et colligitur aperte ex c. *ad Apostolicam*, de Regularib. Ubi ad valorem professionis requirit Innocentius III tam liberam acceptationem ex parte religionis, quam oblationem ex parte religiosi. Et in c. *Porrectum*, eod. tit., dicitur professionem regularem fieri, ex qua convertendo votum emittitur, et recipitur ab Abbate, quod ibi etiam glossa ita intelligit. Ratio autem est manifesta ex dictis juribus, et ex supradictis de ingressu religionis, et de traditione quæ in professione fit. Nam ex his omnibus habetur professionem religionis includere pactum quoddam inter religiosum et religionem ; tum quia omnis donatio, quatenus requirit acce-

ptationem alterius, est pactum quoddam; tum etiam quia, ut Navarrus supra dixit, professio est contractus quidam obligatorius ex parte religionis et religiosi, quia religiosus se obligat monasterio ad serviendum ei secundum regulam, monasterium autem ad tractandum eum secundum regulam; ergo tam est necessarius liber consensus ex parte religionis, quam ex parte ipsius religiosi. Neque in hoc difficultas ulla occurrit.

15. *Notandum.* — Hinc vero a fortiori sequitur, necessariam esse potestatem in recipiente seu acceptante professionem, quia parum conducet consentire, nisi persona, quæ nomine religionis consensum præbet, ad hoc habeat potestatem, quia alias non haberet consensum efficacem. Occurrebat tamen statim quæstio, apud quem sit hæc potestas. Sed hæc eodem modo expedienda est, quo aliam similem supra resolvimus de potestate recipiendi ad habitum religionis.

CAPUT IV.

UTRUM AD VALOREM PROFESSIONIS NECESSARIUS SIT CONSENSUS ITA LIBER, UT NON EX METU TRIBUATUR.

1. *Notatio et assertio simul.* — *Notatio secunda.* — Quoniam ea, quæ ex metu vel ignorantia fiunt, simpliciter libera et voluntaria sunt, quamvis secundum quid sint involuntaria, et coacta, ideo inquirendum relinquitur, an professio ita debeat esse perfecte libera, ut has etiam imperfectiones excludat; prius ergo dicemus de metu, et deinde de ignorantia. Circa metum autem considerandum est, non esse quæstionem, quando quis ex metu profitetur exterius, interius vero non consentit, sed solum fingit; nam tunc certum est professionem apud Deum esse nullam, quia sine voluntate et intentione profitendi non potest valida esse professio, *secundum omnes*, ut dixit Navarrus, cons. 15, de Regular., et per argumentum a simili sumitur ex c. *Tua*, et c. *Is qui*, de Sponsalib.; et consonat sententiæ Gregorii in c. *Humanæ aures*, 22, q. 1, *quod homines verba nostra talia judicant, qualia foris sonant; divina vero judicia talia ea audiunt, qualia ex intimis proferuntur*, et supra tractando de voto in genere hoc latius probatum est. Unde ad hoc non refert quod timor sit magnus vel parvus; imo absolute non refert ex qua causa proveniat defectus consensus; sed sufficit illum non esse, ut actus sit invalidus, sive ex metu gravi, aut levi, sive ex alia prava intentione, aut malitia non habeatur; quacumque enim ratione id contingat, illo deficiente, deficit anima contractus, ut sic dicam, et ideo nihil fit. Solum poterit conferre consideratio causæ ad explicandum quæ obligatio manere possit in eo qui ita finxit, vel ad iterandam valide professionem cum vero consensu, vel ad aliquod damnum resarciendum. De qua re nonnulla diximus tractando de voto in genere, et in sequentibus aliquid fortasse attingere necessarium erit.

2. *In quo sensu procedat difficultas.* — *Ratio dubitandi.* — Quæstio ergo hujus loci est, quando quis profitendo verum consensum interius præbet, extortum tamen per metum, an revera professio valeat, verumque religiosum constituat. Et ratio dubitandi esse potest, quia ille tandem simpliciter vult se tradere religioni, et obligari Deo; ergo facit quod vult, nam potestatem habet, cum sit dominus sui; nam qui potest et simpliciter vult, volitum facit; in hoc enim distinguitur absoluta voluntas, quæ etiam efficax dicitur, a voluntate inefficaci.

3. *Conclusio vera et certa.* — *Probatur ex jure.* — Nihilominus res certa est talem professionem nullam esse. Quod docent omnes Doctores super jura statim citanda; et Sot., lib. 7 de Just., q. 2, art. 1, ad 2, et in 4, d. 29, q. 1, art. 3; et Navar., Comment. 4, de Regular., n. 76, et consil. 9, de His quæ vi, ubi duo fundamenta generalia assumit: unum est, nullum votum factum ex gravi metu validum esse, juxta gloss., in c. *Abbas*, de His quæ vi; aliud est, nullum actum metu factum ligare agentem in conscientia, juxta communem opinionem Hostiens., Adrian., et aliorum quos ibi refert, et seipsum etiam citat in Manual., c. 27, num. 29 et 30. Sed ibi nihil dicit de hoc tam generali principio, et in cap. 22, num. 50, contrarium principium statuere videtur; illud etiam generale principium de voto nobis supra probatum non fuit. Probatur ergo primo ex cap. 1, de His quæ vi, etc., ibi: *Si legitime probatum fuerit non timore mortis prædictam mulierem religionem intrasse, aut quod fecit, postmodum ratum habuisse*; ergo si professio fuisset facta ex metu, et postea libere confirmata seu rata habita non fuisset, valida non æstimaretur; et in cap. *Cum dilectus*, eod. tit., cum proposita est quæstio de voto quodam servandi regulam Cisterciensem et per violentiam facto, respondet Ponti-

fex servandum esse, non obstante violentia, *quæ proponebatur jurata, cum neque metum mortis, neque cruciatum corporis contineret, et ideo non debuerat cadere in constantes;* ergo si metus fuisset gravis, et cadens in constantem virum, votum non obligaret, juxta mentem Pontificis. Confirmari etiam hoc potest ex aliis juribus irritantibus matrimonium metu factum, cap. *Significavit*, de Eo qui duxit in matrim., etc., cap. *Veniens*, 1, cap. *Locum*, de Sponsalibus; item quia electio facta ex metu nulla est, cap. *Ubi periculum*, § *Cæterum*, de Electione, in 6. Quæ exempla convincerent, si in illis casibus actus essent invalidi ex natura rei, quia non minor libertas requiritur ad professionem, quam ad illos actus. Tamen si illi actus solum sunt irriti jure positivo, non est tam efficax argumentum; est tamen optima congruentia, seu conjectura, idem in præsenti casu fieri debuisse.

4. *Dubitatio an talis professio sit nulla ex natura rei, vel ex jure positivo.— Prima opinio.— Fundamentum illius.— Confirmatio.—* Ut autem rationem hujus veritatis reddamus, inquirendum superest an talis professio sit irrita ex natura rei, vel ex jure positivo. Quidam censuit ex natura rei esse tale votum invalidum, quod indicat Soto supra, et idem sentit, lib. 8 de Justitia, q. 1, art. 7, versus finem. Idem tenet Philiarch., lib. 3, c. 18, tom. 1; Navar., dict. comment. 4, de Regular., idem sentire videtur, cum solum argumentetur a simili, vel etiam a fortiori, quia professio maxime ligat, et ideo perfectam libertatem requirit. Idem plane sentit Panormitanus, in c. *Sicut nobis*, de Regularibus, n. 5, de cujus opinione plura statim. Hoc ergo est fundamentum præcipuum hujus sententiæ, quod ita amplius explicari potest; nam professio primario fit ipsi Deo, cui se homo obligat, et principaliter tradit; ergo non est verisimile Deum acceptare traditionem sibi factam coacte; est ergo invalida ex natura rei. Accedit maxime, quia si ex natura rei professio non est invalida, neque ex jure positivo erit, quia nullum est jus positivum expressum, in quo talis irritatio fiat. Nam priora capita, quæ de votis specialiter loquuntur, hoc non statuunt, sed ad summum supponunt, et non satis clare, ut statim dicam. Alia vero jura, quæ non in hoc casu in specie, sed in aliis loquuntur, non sunt efficacia, ut dixi.

5. *Secunda opinio.— Fundamentum illius.* -- Aliorum vero sententia est, professionem non esse irritam jure naturæ. Sed quidam ex illis propter argumentum proxime factum dicunt consequenter talem professionem in conscientia validam esse, et obligare, quamvis Ecclesia non cogat ad illam servandam. Ita tenet Sylv., verb. *Metus*, q. 8: *Quia nullibi* (inquit) *authentice legi talem irritationem*. Citatque Abbatem, in c. *Cum locum*, de Sponsalibus. Sed pro Cardinali citavit Abbatem, nam Cardinalis id asserit, non vero Abbas. Idemque Sylvest., verb. *Votum*, 2, q. 12, in contrarium citat Panormit., in c. *Sicut nobis*, de Regularibus, et merito, quia ibi, n. 5, et aliis locis, tenet votum metu factum irritum esse, ut patet ex c. *Abbas*, de His quæ vi, etc., numero undecimo. Præter Sylvestrum ergo nullum auctorem invenio hujus sententiæ. Suaderi autem potest, quia si professio hæc non est nulla ex natura rei, oporteret legem canonicam, irritantem actum adeo gravem, esse expressam; non autem ita est; nam in c. 1, de His quæ vi, id non exprimitur, præcipit enim ibi Pontifex ut quædam mulier per censuram ecclesiasticam compellatur professionem servare, nisi legitime probetur factam esse per metum. Ex quo imprimis directe non habetur quid esset agendum, si constaret intervenisse metum; deinde ad summum colligi potest tunc non esse aliquem compellendum ad servandam professionem, non vero sequitur illum non teneri in conscientia ad illam servandam. Multoque minus probat c. *Cum dilectus*, in quo non est sermo de professione religionis, sed de quodam voto simplici, seu promissione jurata, quam non dicit Pontifex futuram invalidam, si metus fuisset gravis, sed colligi fortasse potest, quod hinc fuisset irritanda, quod Pontifex noluit tunc facere, quia metus non fuit gravis.

6. *Vera resolutio duas partes amplectens.— Probatur prima pars. — Confirmatur. — Rejicitur Panormitanus.* — Nihilominus dicendum censeo, talem professionem esse validam ex natura rei, jure tamen ecclesiastico irritam esse. Hæc sententia sumitur ex Navar., in Summa, c. 22, n. 50, et aliis qui de matrimonio ita sentiunt; et insinuat etiam Soto, in 4, d. 29, q. 1, art. 3, ad 4. Eamdem expresse ex recentioribus docent Sanchez, in Decal., lib. 4, c. 3, n. 9; Aragon., 2. 2, q. 88, a. 3; Henr., lib. 1 de Matrim., c. 9, n. 1 et 3; et Less., lib. 2, c. 40, dubit. 3, n. 18, quatenus asserit gravem ac injustum metum solo jure positivo irritum reddere votum. Idem tradit c. 41, dubit. 7, n. 61, de professione, estque hæc sententia frequentius recepta in scholis. Et quoad

priorem partem mihi sufficienter probatur rationibus, quibus idem in superioribus ostendi, lib. 1 de Voto in communi, c. 7 et 8. Summa earum est, quia in hoc metu duo possunt considerari: unum est, quod inferatur per injuriam, quod maxime est verum, quando incutitur ad extorquendum consensum in professione; aliud, quod vel tollit, vel nimium minuit libertatem. Primum est quidem verum, et posset fortasse valere ad irritandum contractum cum homine factum, et in tali injuria fundatum, ut multi probabiliter opinantur; tamen respectu Dei hæc injuria nihil facit, quominus promissio, vel traditio illi facta valida sit, tum quia ipse non est auctor talis injuriæ, tum etiam quia si ipse velit malum illud vel timorem inferre aut permittere, ut homo induceretur ad professionem faciendam, jure merito posset id facere. Secundum autem quoad ablationem libertatis falsum est, quia voluntas non cogitur simpliciter, nec necessitatur ad interiorem consensum, liberumque esset homini velle potius mori quam profiteri. Quoad diminutionem autem libertatis verum est assumptum; tamen inde inferri non potest actum esse nullum ex natura rei, quia nulla sufficienti ratione hactenus probatum est, ad valorem hujus ex natura rei necessariam esse libertatem ita perfectam, ut nullo ex capite minuatur, alias professio facta importunis precibus, vel ex vehementi passione, non esset valida. Accedit plures esse metus non minus minuentes libertatem, de quibus certissimum est non invalidare professionem; hujusmodi est metus mortis naturalis ex infirmitate, vel violentæ ex naufragio. Optimusque casus esse solet de adultera, quam maritus juste vult affici pœna mortis, nec parcit nisi religionem profiteatur, quia certissimum est talem professionem esse validam. Idemque censeo si quis, timens violentam mortem sibi imminentem ab inimico, quem ut fugiat, religionem ingreditur, non quia metus in hunc finem immissus sit, sed in odium, vel vindictam alterius rei. In quo casu Panormitanus in d. c. *Sicut nobis*, significat professionem esse invalidam, sed immerito, quia nullo jure id probari potest, nec ratione. Quid enim interest respectu Dei, quod talis metus juste incutiatur per publicam justitiam, aut injuste per privatam personam? nam sine dubio utroque modo æque minuitur libertas, et ratio injuriæ, ut dixi, impertinens est; ergo ulterius quamvis metus directe inferatur ad extorquendum consensum in professione, non propterea ex natura rei vel consensus est inefficax, vel professio nulla.

7. *Instantia contra proxime positam confirmationem.* — Responderi potest, quando metus directe incutitur ad extorquendum consensum, esse specialiorem quamdam diminutionem libertatis, quæ non est in quocumque alio metu ex numeratis; nam in aliis non determinatur voluntas ex vi metus ad eligendam professionem, tanquam medium necessarium ad vitandum malum quod timetur; sed cum malum alioquin immineat, voluntas ipsa ex sua libertate se determinat ad eligendum hoc medium, vel ut a Deo imploret auxilium, vel ut securiorem vivendi rationem habere possit. At vero quando metus directe incutitur ad extorquendum consensum, voluntas ex vi illius quodammodo determinatur ad eligendam professionem tanquam medium necessarium ad vitandum malum illud, quæ determinatio longe major est, magisque contraria libertati; nam, supposita intentione vitandi illud malum, est quædam necessitas simpliciter. Unde cum homo habeat intrinsecum et naturale jus ad vitandum malum illud, imo etiam voluntas vitandi illud quodammodo naturalis sit, voluntas etiam talis medii non censetur sufficienter libera. Atque ex hac differentia oritur alia ad morales effectus valde notanda; nam quando metus non est directe immissus ad extorquendum consensum, moraliter nulla est occasio faciendi fictam professionem, sed regulariter fit vere, et ex animo, quia hoc modo facta, est medium utile vel ad placandum Deum, vel ad consequendum finem intentum, non autem si ficte fieret. At vero quando timor est directe immissus ad extorquendum consensum, regulariter est occasio faciendi potius professionem fictam, quam ex vero consensu, quia ipsum externum opus reputatur sufficiens medium ad vitandum periculum.

8. *Responsio ad instantiam.* — Sed, licet hæ differentiæ merito consideratæ sint, et sint utiles ad intelligendum quare jura non irritant, nec in universum prohibent professiones ex priori metu factas, summe autem detestatur directas coactiones, et extorsiones professionum, nihilominus non sufficiunt ut propterea dicamus professionem factam ex metu directe immisso esse ex natura rei nullam. Primo, quia tota illa differentia est secundum magis et minus, servata semper libertate simpliciter ita perfecta, ut ad peccandum mortaliter sufficiat; nullo ergo sufficienti

fundamento dicitur, diminutionem illam, quæ accidentaria semper dici potest, in uno gradu annullare actum ex natura rei, et non in alio; maxime cum pro regula habeatur, libertatem, quæ sufficit ad peccandum mortaliter, sufficere ex natura rei ad votum emittendum. Secundo, quia ex eo potius quod talis professio frequenter ficte fit, colligitur ipsum consensum internum non esse medium simpliciter necessarium ad vitandum timorem illum, quia actus externus ficte factus sufficeret; solum ergo exigitur ab operante, ne talem externum actum indebito modo faciat, qui est magnus, et perfectus usus libertatis. Tertio, quia ratio supra facta semper retinet vim suam, quæ apud me est maxima, quia talis voluntas potest se obligare, et hic et nunc simpliciter et absolute vult; ergo quantum ex sese, seu ex natura rei, id facit, nisi extrinsecus jure aliquo impediatur. Propter has ergo rationes censeo ex sola rei natura professionem talem non esse invalidam.

9. *Probatur secunda pars resolutionis positæ, quod sit irrita jure ecclesiastico.* — Altera vero pars, scilicet, quod jure canonico invalida sit, evidenter sequitur ex prima assertione a nobis posita; nam si professio est invalida, et non jure naturæ, necesse est ut id sit jure canonico, quia nullus alius modus probabilis excogitari potest. Ipsa autem prima assertio non videtur hactenus sufficienter probata, quia illa jura, quæ adduximus, videntur valide infirmari objectionibus factis. Nihilominus probatur primo ex communi consensu Doctorum, ut citatum est, nam et Sylvester, qui videtur contradicere aliis locis, in verb. *Religio*, 3, q. 11, hanc plane sequitur sententiam. Imo videtur etiam esse communis sensus totius Ecclesiæ, quo hujusmodi professiones invalidæ judicantur, qui consensus magni ponderis est in hac materia, vel quia consuetudo est optima legum interpres, vel quia, licet illud tale jus non esset scriptum, ex tali consensu communi posset intelligi esse traditum, et usu receptum in Ecclesia. Maximeque confirmari hoc videtur ex Concilio Tridentino, sess. 25, c. 19, de Regular., ubi sic inquit : *Quicumque regularis prætendat se per vim et metum ingressum esse religionem, aut etiam dicat ante ætatem debitam professum fuisse, aut quid simile*, etc. Ubi clare supponit ex hoc capite invalidam fieri professionem, non solum existimatione Ecclesiæ, sed re ipsa; nam concedit tempus quinquennii ad allegandam hanc nullitatem professionis; item æquiparat hoc impedimentum cum defectu ætatis legitimæ, quem constat esse contra valorem professionis, et addit illam particulam generalem, *et quid simile*, ut comprehendat omne aliud impedimentum irritans. Denique in hoc sensu servatur in Ecclesia hoc decretum; nam si quis, ante elapsum quinquennium post professionem factam, in ecclesiastico judicio sufficienter probet per metum fuisse coactum ad professionem emittendam, liber ab omni obligatione judicatur. Quod nullo modo fieri deberet, saltem ita simpliciter et absolute, si in sola præsumptione, quod professio ficte fuisset facta, sententia fundaretur; debuisset enim Ecclesia explicare modum sententiæ seu libertatis, et onerare conscientiam professi; quod si interius consensit non obstante metu, non potest religionem dimittere, etiamsi ab Ecclesia non cogatur; non autem ita fit, sed simpliciter liber judicatur; ergo sensus est, sive consenserit, sive non, professionem fuisse nullam, eo ipso quod ex metu processit. Atque hæc eadem praxis Ecclesiæ, et mens Concilii Tridentini ostendit hunc esse verum sensum d. c. 1, de His quæ vi, etc. Hinc denique sumitur ratio, ob quam fuit valde expediens Ecclesiam tales professiones irritas facere, quia non poterat alio modo animarum periculis et necessitatibus sufficienter succurrere; cum enim ipsa non posset convenienter cogere ad professionem servandam eum, qui metu coactus illam fecisset, sed periculum magnum erat, quod multi viri religiosi statum suum non servarent, et ideo convenientissimum fuit talem professionem irritam facere, ita ut in hoc negotio hæc duo convertantur ab Ecclesia, non cogi ad professionem tenendam, et ipsam non obligare.

10. *Instantia.* — Dices : nonne potuisset Ecclesia professionem illam, postquam juridice probatum fuerit ex metu esse factam, postea irritam facere, etiamsi prius rata fuisset? cur ergo non ita factum est? sæpe enim lex non irritat actum, disponit tamen ut irritetur, quod in præsenti videtur futurum fuisse melius, ut post professionem hoc modo factam nemo posset illam deserere sine sententia et irritatione Ecclesiæ, et interim ad eam servandam vere obligaretur. Respondeo, mea sententia hunc modum fuisse possibilem, tamen res est incerta, et sub opinione, nam multi putant professionem semel ratam non posse per Ecclesiam dissolvi; et hoc satis erat ut Ecclesia modum illum per generalem legem non statueret; maxime, quia si dissolvi

potest, solum est per Summum Pontificem, et ideo nec fuit conveniens ut talis irritatio omnibus judicibus committeretur; nec etiam fuit expediens ut in omnibus similibus causis judicium esset Sedi Apostolicæ reservatum. Melius ergo fuit, præveniendo incommoda, talem professionem irritare, et per hæc sufficienter, ut existimo, satisfactum est aliarum opinionum fundamentis.

11. *Dubitatio quinam metus annullet professionem. — Differentia et explicatio metus levis et gravis.* — Statim vero occurrit inquirendum de quo metu intelligendum hoc sit. Potest enim esse vel gravis, vel levis. Prior appellatur communiter cadens in constantem virum, quia talis tantusque est, ut vir etiam fortis et constans illo moveri possit. Aliqui vero declarant, illum esse metum cadentem in virum constantem, cui vir constans cedit, ut aliquod malum faciat; quo sensu nullus metus etiam mortis acerbissimæ cadit in virum constantem, quod tamen falsum est. Item, quia alias si quis faceret professionem fictam ex metu mortis, ille non esset metus cadens in virum constantem; si autem faceret professionem veram, quantum est ex se, esset metus cadens in constantem virum; quia prior ex metu fecit aliquod malum; posterior vero minime; at hoc falsum est, cum sit metus æque gravis. Non est ergo hæc circumstantia explicanda per respectum ad opus seu ad subjectum, sed per respectum ad objectum seu malum quod timetur, quod tam grave est, quod merito vir fortis timere potest, non ut ob illud vitandum aliquid ex se malum faciat, hoc enim propter nullum metum licet; sed quod merito illud timere potest, et fugere, fugiendo talem actum, ut est in præsenti professio. Quod autem malum censendum sit ita grave, ut ad hunc metum sufficiat, fere judicio prudentis arbitrandum est, argumento l. *Metus*, ff. Quibus ex causis, etc., licet in dict. c. *Cum dilectus*, de His quæ vi, dicatur non obstare violentiam, quæ metum mortis aut cruciatum corporis non continet; nihilominus, ut glossa ibi et omnes advertunt, non tantum illa duo sufficiunt ad hunc metum gravem; tamen ex illis sumitur regula, ut omne malum moraliter æquivalens sufficiat, ut diuturnus carcer, verbera, vel ignominiosa, vel acerba; item gravis infamia, vel honoris jactura, quam homines præferunt corporis incommodis, et similia. Sed, ut brevius et generalius res explicetur, dico metum, ut dicatur cadere in virum constantem, duo prærequirere; et quod malum, quod timetur, sit grave, judicio prudentum; et quod gravi seu probabili ratione timeatur tanquam imminens. Quæ autem mala non sunt ita gravia, non sufficiunt ad metum cadentem in constantem virum, propterea levis dicitur. Præter mali vero gravitatem, oportet ut metus etiam sit rationabilis, id est, in vero et morali periculo fundatus, nam vir constans non timet nisi ubi de periculo satis constat; inconstans autem aut levis homo facile trepidat, ubi non est sufficiens ratio timoris. In quo etiam non potest uniformis regula tradi, sed pro capacitate subjecti; aliam enim constantiam requirit recta ratio in viro, quam in femina, et aliam in matura ætate quam in puerili, ut latius tractant Doctores, in materia de matrimonio, et videri possunt Covar., in 4, p. 2, c. 3, § 4; Navar., c. 22, n. 51; Sylvest., verbo *Matrimonium*, 8, q. 11; Soto, in 4, d. 22, q. 1, art. 2, et lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 1, ad 2; Sanchez, lib. 4 de Matrim., disput. 3.

12. *Objectio.* — In præsenti ergo omnes requirunt metum cadentem in constantem virum, ut professio sit irrita. Et colligitur ex c. 1, de His quæ vi, ubi solum de metu mortis fit mentio, et a fortiori ex c. *Cum dilectus*, ubi metus non gravis quasi nihil reputatur. Omnia etiam jura, quæ in casu matrimonii et similibus de metu irritante loquuntur, et in hunc modum illum explicant, ut patet in c. *Veniens*, 2, et c. *Consultationi*, de Sponsalib., et alias dicitur in jure, quod vanus timor non excusat, leg. *Metum*, 2, ff. Quod metus causa, et leg. *Si quis ab alio*, ff. de Re judic. Et ratio est, quia metus levis non immutat multum voluntatem, et consequenter non diminuit notabiliter libertatem ejus. Dices: etiamsi fortasse malum in se grave non sit, aut periculum in re non immineat, si in apprehensione operantis ut talia judicentur, non minus movent quam si in re existerent; ergo non minus libertatem minuunt; ergo non minus impedient valorem professionis. Et e converso, licet malum sit grave, et vere imminens, non tamen apprehendatur ut tale; vel licet apprehendatur, non tamen multum moveat, quia ex fortitudine operantis simul apprehenditur ut superabile, tunc metus parum diminuet libertatem; tunc ergo non irritabit actum. Circa hoc Navarr., in Summa, c. 17, n. 30, et c. 22, n. 51, vers. *Septimum*, et consil. 9, de His quæ vi, indicat illam distinctionem metuum solum procedere in foro exteriori, nam in foro conscientiæ putat expendendum esse

an et quantum metus moverit; potest enim alicui inferri metus gravis, et nihilominus ipse non operari ex metu, sed quia placet res ipsa quæ postulatur, et tunc non videtur in conscientia posse discedere ab actu, seu professione sic facta, licet, si in foro exteriori probet metum, judicandus sit liber. Simili ergo ratione, si quis non amplius moveatur ex metu gravi, quam alius ex levi, non videtur in conscientia propter talem metum irritari actum; et e converso, si aliquis non minus moveatur interius ex objecto levi, quam vir constans ex gravi, non minus irritabitur actus in conscientia, licet in exteriori foro aliter judicetur.

13. Atque hæc sententia fortasse haberet probabilitatem, si verum esset metum natura sua irritare professionem, quia privat aliqua libertate; tunc enim revera non tam esset considerandum qualis sit causa metus, quam qualis sit apprehensio ejus, vel potius quantus sit ipse metus, quia non causa vel objectum metus secundum se, sed formalis metus est, qui tollit et minuit libertatem; ergo in foro conscientiæ hoc esset attendendum, si ex natura rei professio esset nulla ob defectum libertatis, sicut de dolo et ignorantia statim dicemus. At vero, quia fundamentum illud falsum est, ut ostendi, dicendum in præsenti censeo, non solum in foro exteriori, sed etiam in conscientia, levem metum ex parte causæ et objecti non irritare professionem, quantumcumque moveat vel perturbet profitentem, dummodo non tollat usum rationis, nec libertatem sufficientem ad peccandum mortaliter. Probo, quia Ecclesia nunquam irritavit talem professionem, sed illam simpliciter voluit esse validam, nulla ratione habita apprehensionis, vel perturbationis ipsius profitentis. Merito autem ita statuit, tum quia lex generalis non respicit particulares casus; tum etiam, quia illa apprehensio, vel perturbatio, non potest moraliter probari in foro Ecclesiæ; et ideo non potuit juxta illam recte fieri irritatio, sed juxta rei habitudinem seu qualitatem.

14. *Prima limitatio et assertio circa metum gravem.* — Atque eadem ratione, non refert quod ex magnitudine timoris seu objecti ejus parum aliquis perturbetur; satis enim est quod vere timeat, et quod ex timore profiteatur, quia tunc etiam actus cadit sub legem irritantem universaliter latam. Dico autem satis esse quod timeat, et quod ex timore profiteatur, nam hæc duo in conscientia necessaria sunt, in quo sententiam Navarri maxime probo. Si quis enim, non obstante exteriori causa et comminatione, quæ judicio prudentum esset sufficiens, ut vir vel femina constans timeret, nihilominus ipse interius et in re non timeret, et nihilominus vellet religionem ingredi, non ex timore, sed propter alias causas, professio esset valida, nec posset talis persona tuta conscientia liberari jugo religionis per sententiam; nam licet fortasse in foro exteriori obtineret intentum suum, probando sufficientem causam timoris, tamen apud Deum non obtinebit, cum revera ex tali causa non fuerit ortus timor, qui est vera et proxima ratio hujus irritationis.

15. *Secunda limitatio et assertio.* — Idem similiter censeo, etiamsi ortus sit timor, quando ille non est causa profitendi, ut contingeret in eo qui, dum timeret, haberet expressam voluntatem profitendi, etiamsi nulla esset timendi ratio, propter bonum ipsius religionis. Contingit enim ut vexatio det intellectum, et timor mali imminentis sit occasio concipiendi bonum religionis, ita ut jam homo ex amore illius, et non tantum ex timore incusso ad profitendum moveatur; et tunc assero professionem in conscientia esse validam, etiamsi in exteriori foro apparenter probari possit nulla. Ratio est, quia revera tunc, qui sic profitetur, ita se gerit ac si non haberet metum, qui ibi omnino per accidens ac concomitanter se habet. Item, quia si professio, prius facta ex metu, postea interius ratificetur, incipit esse valida, ut postea dicam, quamvis in foro exteriori judicanda esset invalida; sed in prædicto casu, in eodem momento quo fit professio, rata habetur per voluntatem tam liberam, quam postea esse posset transacto metu; ergo in conscientia ex tunc est valida talis professio. Neque est inconveniens quod interdum possit in hoc discrepare judicium externi fori a foro conscientiæ, quia leges humanæ non judicant de internis, et secundum id judicant, quod regulariter evenire solet; quando autem intervenit gravis causa metus, actus regulariter fit ex metu, et ideo in foro exteriori ut talis judicatur.

16. *Dubium de timore reverentiali.* — Solet autem hic specialiter dubitari an metus reverentialis feminæ, verbi gratia, sit sufficiens ad irritandam professionem ex illo factam. Et ratio dubitandi est, quia id simpliciter asseruit gloss., in c. *Præsens*, 20, q. 3, quam glossam ut singularem commendat Navarr., in Summ., c. 22, n. 51, vers. 8, et consil. 9,

de His quæ vi, qui hoc eliciunt ex d. c. *Præsens*. In contrarium autem est, quia timor reverentialis non videtur gravis, nec cadens in constantem virum, quia, regulariter loquendo, neque objectum ejus grave est, neque ratio timendi sufficiens. Ut vero respondeamus, cavenda imprimis est ambiguitas in significatione illius vocis, *timor reverentialis;* aliquando enim significat solam interiorem reverentiam ad aliquam personam, ut patris, tutoris, etc., cum quadam verecundia, quæ puerum detinet, ne voluntati patris audeat contradicere. Et hunc metum reverentialem minime sufficere existimo ad irritandam professionem. Quod contra prædictam glossam, et plures alios, quos refert, tenet Covar., in 4, p. 2, c. 3, § 6, n. 7; Salzedo, super regul. 532; Bernard. Dias, ampliatione 1; Henr., l. 11 de Matrim., c. 9, n. 5; Ludov. Lopez, 2 p. Instruct. in materia de Matrim., c. 40, § Primo igitur. Et plures juristæ, quos allegat et sequitur Sanchez, lib. 4 de Matrim., disp. 6, n. 18. Et quidem ad hominem magnum argumentum est, quod hic metus non irritat matrimonium carnale, ut prædicta glossa fatetur, et est communis sententia Doctorum, quos referunt citati auctores; ergo nec professionem irritabit. Patet consequentia, quia quoad hoc æquiparantur hi actus ab omnibus fere jurisperitis, nec potest verisimilis ratio differentiæ assignari. Ratio vero a priori est, quia nullum est decretum canonicum irritans tale matrimonium; ergo non habet unde sit nullum, juxta superius dicta. Antecedens probatur, quia imprimis d. c. *Præsens* nihil probat, quia ibi non solum intervenerat timor reverentialis, sed etiam absoluta coactio, ut patet ex illis verbis : *Sub testificatione jurejurando firmavit* (scilicet, pater Artho) *quod quando primitus ei cucullam induit, idem Lambertus semper restitit, et nunquam se fieri monachum consensus, sed demum ab insequentibus monastico habitu violenter est indutus*. Non fuit ergo timor reverentialis, sed coactio manifesta, præter multa alia, quæ ibi intervenerunt, propter quæ evidens erat illam non fuisse professionem. Apparentius argumentum pro illa sententia sumi solet ex c. *Puellæ*, 20, q. 1, ubi dicitur : *Puellæ quæ non coactæ parentum imperio*, etc. Significatur ergo parentum imperium, cui puella propter reverentiam non audet contradicere, moralem coactionem sufficere, quæ excuset ab obligatione voti. Verumtamen textum hunc exponere videtur Clemens III, in c. *Cum virum*, de Regularib., ibi : *Non videtur illa monasticæ professionis a se jugum posse excutere, cum eam non constet evidenter contradixisse;* et iterum infra : *Si eam quandoque contradixisse constiterit*. Et inferius allegat verba Leonis, in d. c. *Puellæ;* et intelligenda dicit de femina constituta in ætate nubili, quæ non potest cogi ut parentum sequatur voluntatem; coactionem autem tunc fieri intelligit, quando ipsa contradicit; quando ergo non contradicit, licet taceat fortasse ex reverentia, non cogitur, nec in foro exteriori ex hoc solo principio potest talis professio nulla judicari; et in interiori valida est, si revera profitens internum consensum adhibuit. Præterea, in d. c. 1, de His quæ vi, non irritatur hic consensus, nisi intercedente metu mortis, sub quo omnis metus cadens in constantem virum ad summum comprehenditur; ille autem timor reverentialis non potest dici metus cadens in constantem virum, sed ad summum reputari solet levis, seu modica coactio, quæ non sufficit, ut dicitur in c. *Insinuante*, Qui cler. vel vovent., et notavit Panorm., in cap. *Cum virum*, de Regular., in fin.

17. Alio vero modo timor reverentialis includit non solum imperium paternum, cui ex reverentia non contradicitur, sed etiam coactionem aliquam, per quam puer cogitur eam reverentiam patri præstare, ut etiam in hoc negotio ejus non audeat contradicere voluntati; hic autem timor non est, nisi præcesserint minæ, ut Abbas supra notat ex Innocentio, in cap. *Cum causam*, de Offic. deleg.; et Bartol., in lib. 1, § *Quæ onerandæ*, ff. Quarum rerum actio non datur, et ex multis aliis idem notat Covar. supra, n. 4. Sic ergo sumptus metus reverentialis sine dubio sufficit ad irritandam professionem, ut iidem auctores docent; quia etiam sufficit ad irritandum contractum matrimonii, et ut alii contractus irritentur. Proprium vero fundamentum esse debet, quia talis timor est cadens in constantem virum; et ideo necesse est ut malum, quod pater comminatur, sufficienter grave sit, et quod ipsa comminatio sit sufficiens, juxta superius dicta de metu gravi. Existimo autem non esse necessarium quod minæ formales sint, ut sic dicam, sed satis esse quod filius habeat sufficientem causam, et indicia ob quæ timeat a parente grave aliquod nocumentum, si ei contradicat. Et hoc videtur significare Abbas supra cum ait : *Quando præcesserunt minæ, vel verbera, vel pater erat terribilis*. Quare, ad discernendum in particulari quan-

do est sufficiens comminatio, et de malo satis gravi, judicium prudentis viri maxime necessarium est.

18. Circa hanc vero partem occurrebant tractanda duo decreta Concilii Tridentini. Unum est de pœna imposita his, qui per metum cogunt aliquem profiteri, sed hoc sufficienter tractatum est supra præcedenti libro. Aliud decretum est, quo præscribit modum et tempus quæ servare debent professi, si velint propter hanc nullitatem habitum deserere. Sed illud melius explicabimus infra.

19. *Ultimum dubium.* — Ultimo ergo inquiri hic potest, an, si ex parte religionis acceptatio vel receptio sit facta per vim, seu metum cadentem in constantem virum, irrita fiat professio. De qua re nihil invenio expresse tractatum in citatis auctoribus, cum tamen utraque ex parte dubia videatur : solus Lessius, ex his quos viderim, quæstionem quasi obiter attigit, et pro affirmativa parte resolvit, lib. 2, cap. 41, dub. 7, num. 61, quæ suaderi potest in hunc modum; nam in contractu, ut justitia servetur, æqua debet esse utriusque partis conditio ; sed hæc professio est quidam contractus inter religionem et religiosum , ut sæpe dictum est, et ideo non potest fieri sine utriusque partis consensu, ut recte notavit Abbas, cum Innoc., in cap. *Porrectum*, de Regul., n. 10. Ergo si ex parte religiosi requiritur consensus omnino liber a prædicto metu, etiam ex parte religionis eadem immunitas concedenda est, alioquin non esset æqualitas. Confirmatur a simili de matrimonio : iniquum enim fuisset ex parte feminarum irritare consensum datum ex metu, et non ex parte virorum, aut e converso. Contraria nihilominus pars ex eo suadetur, quod talis irritatio nullo jure habetur; unde cum ex sola rei natura non habeatur, ut supponimus, non possumus illam cum fundamento asserere. Etenim quod ex parte profitentis consensus per metum irritus factus sit per legem, non satis est ut idem ex parte religionis dicamus, quia in materia adeo speciali et odiosa, non possumus per argumentum a simili extendere jus. Maxime quia etiam de persona profitente non est jus adeo expressum, quin oporteat ex consuetudine, et aliis conjecturis, illud ita interpretari ; ex parte vero religionis nec sunt aliquæ conjecturæ, nec talis consuetudo locum habet; nam fortasse nunquam visum est in Ecclesia, quod professio judicata sit nulla propter metum religioni seu prælato ejus incussum ; nec quod religio eo titulo aliquem a se expellere voluerit. Unde additur seu augetur ratio, quia hic non intercedit ratio similis, vel æqualis, etiamsi ab illa argumentari velimus : nam imprimis vis et metus facile infertur pueris et juvenibus ingredientibus religionem , et ideo necesse fuit canonicum jus huic malo succurrere. Religioni autem vix potest talis vis inferri, vel, licet possit, casus est tam rarus, ut non oportuerit in universali lege illius rationem habere. Deinde professio ex parte ingredientis est longe difficilior et onerosior, quam ex parte religionis, ut per se constat, et ideo merito fieri potuit hic favor se tradenti, non vero acceptanti. Et in his multum differt inter professionem et matrimonium , ac propterea argumentum etiam inde desumptum efficax non est.

20. *Resolutio difficultatis.* — Quapropter , pensatis omnibus, hanc posteriorem partem existimo veriorem. Itaque necessarius quidem est voluntarius consensus religionis, per eum qui potestatem habet, ut professio teneat, ut probat ratio facta de mutuo contractu, et est communis sententia, in cap. *ad Apostolicam*, et cap. *Porrectum*, de Regul., ex quibus juribus id etiam sumitur. Quapropter si ob metum vel ob quamcumque aliam causam superior fingat se recipere professionem, re tamen vera non habeat animum neque intentionem admittendi, professio valida et consummata non erit, quia actio exterior in his contractibus nihil efficit sine consensu , ut est in jure notum. Nec mirandum hoc est, nam si Baptismus, qui adeo ad salutem necessarius est, est nullus, si minister non habet intentionem dandi, quid mirum si professio non perficiatur, si minister non habet intentionem acceptandi? Verum est in foro exteriori causam hanc nullitatis non esse admittendam, quia probari non potest. Existimo etiam religiosum ipsum non teneri credere prælato hoc asserenti, quia indignus est de fide, qui in negotio tam gravi dicit se fictum fuisse; imo ob eamdem rationem credo non posse illi credere in eum finem ut religionem deserat in religionis injuriam , et cum gravi periculo frangendi fidem Deo datam , quam certus est se dedisse, quantum est ex parte sua, et sufficientem probationem non habet ut credat non fuisse acceptatum , neque ut sua auctoritate illam frangere audeat. Si autem velit fidem adhibere, ut remedium quærat, non male faciet. Quid autem remedii supersit, infra suo loco dicam.

21. *Dubium speciale.* — At vero si prælatus

non ficte, sed vero consensu professionem acceptavit, etiamsi ex quocumque metu id fecerit, valida est professio. Probatur argumento supra facto, quod videtur conveniens supposita sententia, quam omnino veram existimo, metum ex sola rei natura non reddere inefficacem talem consensum, cum non habeamus jus ecclesiasticum, nec consuetudinem, aut aliud principium unde id colligamus factum esse ab Ecclesia; et hoc maxime videtur certum, quando persona recepta non est indigna, nam tunc licet is, qui religionem cogit, injuste faciat, tamen in effectu ipso non infert gravem læsionem religioni, cum persona recepta non sit ad illum statum inepta, et ideo tunc nulla videtur esse sufficiens ratio irritandi talem contractum. At vero si persona esset indigna, propter gravem læsionem religionis videretur esse major ratio hujus irritationis; sic enim dicunt communiter Doctores, sæpe contingere ut contractus, ex metu factus, si gravem etiam læsionem contineat, rescindatur, qui alias non rescinderetur, ut videre licet in Covar., in 4, p. 2, c. 3, § 6, n. 4. Quod autem in aliis contractibus irritatur, in his, quæ rescindi non possunt, postquam rata sunt, sufficere solet ut a principio non valeat. Verumtamen etiam in eo casu non existimo hoc esse verum, quia etiam in illo nullum est jus irritans, sine quo congruentiæ non sufficiunt. Imo fortasse, quia hæc læsio rara est, et moraliter vix potest esse adeo gravis, quin aliis modis præveniri aut reparari posset, ideo jure communi considerata non est, nec sufficiens existimata ad talem legem ferendam. Verum est, si religio ob eam causam temporale damnum patiatur, vel alendo personam inutilem, vel ultra numerum eorum quos potest sustentare, teneri eum qui metum intulit, ad hoc damnum resarciendum; et hæc de metu.

CAPUT V.

UTRUM AD PROFESSIONEM NECESSARIUS SIT CONSENSUS ITA LIBER, UT NON PER DOLUM VEL IGNORANTIAM DETUR.

1. ***Ratio dubitandi proponitur.*** — Superest dicendum de professione facta per errorem vel ignorantiam, an, scilicet, valida sit. Et est ratio dubii, quia vel talis professio esset irrita ex solo naturali jure, vel ex positivo canonico; neutrum videtur dici posse; ergo. Minor quoad priorem partem ex dictis in præcedenti puncto patet, quia non minus causat involuntarium metus quam ignorantia, ut constat ex doctrina D. Thom. 1. 2, q. 6; ergo si metus ex natura rei non irritat professionem, quantumcumque gravis sit, nec ignorantia irritabit. Altera vero pars minoris probatur, quia nullum est jus irritans talem consensum seu professionem; imo cap. ult., 20, q. 3, significatur professionem per dolum factam validam esse, quamvis bona talis religiosi in religionem non transeant, sed hæredibus reddenda sint.

2. Circa hoc varias sententias invenio: nam Hosti. et Raymundus, quos refert Sylvest., verb. *Religio*, q. 11, dixerunt, non obstante deceptione vel ignorantia, validam esse professionem, quia conditio ejus, qui sic decipitur intrando religionem, melior facta est. Allegatur etiam cap. *Ex parte*, 2, de Convers. conjug., ibi: ***Quamvis falsa sit causa, per quam ad susceptionem veli prædicta mulier est inducta***, et cap. *Veniens*, eod. tit., ubi, non obstante quodam dolo, professio quæ omnino valida et rata habenda dicitur. Denique allegatur cap. *Cum dilectus*, de His quæ vi, ubi glossa ult. dixit, licet dolus interveniat in spiritualibus, et det causam contractui, non subveniri dolum passo. Ubi Panor., n. 12, rationem addit, quia ille est bonus dolus; jura autem non subveniunt, nisi contra malum dolum. Denique Navar., cons. 46, de Regular., quod incipit, *Herus*, absolute dixit, quod professio facta per dolum valet in utroque foro quoad profitentem, et quoad monasterium, citatque cap. *Constituit*, 20, q. 3, ubi gloss. idem affirmat; et Angelus, verb. *Religiosus*, n. 24. Confirmari potest hæc sententia, quia si deceptio annullaret professionem, etiam importunæ preces, et blanditiæ illam annullarent; consequens autem est plane falsum; ergo. Sequela patet, quia in diminuendo voluntario dolus, et blanditiæ, seu preces importunæ æquiparantur, quia revera virtualiter nonnulla deceptio et dolus in importunis precibus et in blanditiis involvitur, nam mens ejus, qui blanditiis afficitur, aliquo modo obscuratur, et impeditur ne severitatem religionis apprehendat.

3. ***Error seu ignorantia duplex esse potest in hac materia.*** — Nihilominus hæc sententia in universum et sine ulla restrictione defendi non potest, ut ex dictis supra in simili quæstione de voto in genere manifestum est, nam quoad hoc eadem est profecto ratio de professione. Dico ergo aliquam ignorantiam seu deceptionem reddere professionem nullam, non

vero omnem; ita sentit Innocentius, in cap. *Cum dilectus*, de His quæ vi, quem sequitur ibi Abb., n. 12, et Sylvest. supra, qui in hunc modum hoc declarant. Nam si ignorantia talis est, ut in peritissimum quemque cadere possit, vitiat (inquiunt) religionis ingressum: non vero illa, quæ minor fuerit, seu quæ facilius a quolibet percipi posset. Quæ distinctio seu explicatio mihi non placet, quamvis videatur posse fundari in d. cap. *Cum dilectus*, ibi: *Nec obstante dolo, quo se proponebant fuisse seductos, cum talis dolus non tam ad circumventionem prædictorum Cisterciensium, quam ad fatuitatem eorum debeat retorqueri;* de quorum verborum sensu statim dicam. Eamdem opinionem tenuit Soto, lib. 7 de Justit., q. 1, artic. 2, et in 4, d. 35, q. 1, artic. 2; et eamdem sententiam reperio in Navar., cons. 46 de Regular., *Herus*, ad secundam quæstionem, ubi adhibet limitationem prioris sententiæ, quam in præcedenti quæstione asseruerat, scilicet, nisi dolus sit tantus qui tollat omnem consensum, quia tunc ad religionem (inquit) non obligaret professio, nec perpetua, nec per aliquod tempus. Denique sententia hæc sumi potest ex his quæ in 4, d. 30 et 36, de matrimonio notant Doctores. Unde eadem proportione qua ipsi loquuntur, et distinguunt errorem in rebus substantialibus matrimonii, vel in accidentalibus, ita hic distinguendum censeo. Potest enim error vel deceptio contingere, vel in rebus substantialibus religionis, vel adeo gravibus, ut moraliter ad substantialia revocentur, vel deceptio tantum in accidentalibus, seu in rebus, quæ sunt minoris momenti. Exempla sunt, si quis inducatur ad religionem profitendam, quia putavit, se non obligari in perpetuum, vel per eam non privari dominio rerum, aut aliquid simile, quod est contra substantiam religionis. Idem censet Soto esse, si quis decipiatur circa asperitatem et difficultatem religionis, quando tanta est, ut moraliter superet vires ejus qui profitetur; tum quia, licet ille modus vivendi non sit de substantia professionis, ut sic, videtur esse de substantia professionis secundum talem regulam, atque adeo de substantia hujus professionis in particulari; tum etiam quia ad valorem professionis maxime spectat ut sit de re possibili. Accidentaria vero, seu minoris momenti censentur alia omnia, quæ vel sunt extrinseca; ut sunt motiva seu causæ extra honestatem religionis; vel si sunt intrinsecæ, illum gradum non attingunt, ut sunt aliæ observantiæ religionis.

4. Igitur quando ignorantia vel deceptio est in rebus substantialibus et prioris ordinis, reddit professionem nullam. Probatur primo ex iisdem juribus, quæ pro priori opinione citantur. Nam in d. cap. *Cum dilectus*, dum pro causa redditur, quod dolus ibi non fuerit, quia potius fuit quædam fatuitas, satis insinuatur aliquem dolum graviorem, seu magis apparentem, potuisse sufficere. Deinde in cap. *Veniens*, de Convers. conjug., causa, ob quam deceptioni mulieris non defertur, redditur, quia postmodum non continuit, et quia fuit in mora repetendi virum; ergo potius ibi significatur, si res fuisset integra, propter consensum per deceptionem extortum, non fuisset cogenda carere usu viri. Fuerat autem deceptio illa in re maxime substantiali, juxta negotii qualitatem: postulatum enim fuerat ab uxore, ut daret viro licentiam profitendi religionem, et non fuerat ei declaratum, quod si talem licentiam daret, oportebat eam seculum relinquere; et captiose vir ei asseruerat, quod nisi licentiam daret, et sibi et toti mundo inutilem redderet. Petebat ergo postea mulier illa virum suum, allegando se fuisse deceptam; repellitur autem, quia et diuturnitate temporis videbatur, vulgata jam deceptione, consensum confirmasse, et maxime quia interim adulterata fuerat; ergo ex illo textu potius colligitur deceptionem in re substantiali potuisse excusare, nisi mulier illa aliis titulis amisisset jus suum. Secundo, probatur a simili de matrimonio, in quo error personæ, quia substantialis est, impedit matrimonium; et idem est de quacumque alia re substantiali matrimonio, ut ex communi sententia suppono, in 4, d. 30, et aliis supra citatis, et supplem., d. 21, q. 1; Ledesm., q. 53, art. 1; Victor., relect. de Matrimonio, p. 1, num. 10; Tolet., in Summa, lib. 7, cap. 3, ex multis aliis quos refert et sequitur Sanch., lib. 7, disp. 18, a n. 18. Ergo idem dicendum est de professione, servata proportione, quia in postulando libero consensu paria judicantur, ut supra ostensum est. Tertio, probatur ratione, quia ignorantia causat involuntarium, vel saltem non voluntarium, quia, eo ipso quod objectum non est cognitum, non est volitum; ignorantia autem facit ut objectum non cognoscatur; ergo facit ut operans non consentiat nec velit illud; sine consensu autem in voluntate non potest professio esse valida, ut supra ostensum est.

5. Dices: in præsenti casu nunquam ignorantia ita occultat objectum, quin homo ap-

prehendat et velit profiteri. Respondeo aliquando ita occultare, ut nomine potius quam re professionem apprehendat, quia non veram professionem, qualis in re esse potest et debet, sed aliam qualis non est, neque esse potest, sibi fingit, ut, verbi gratia, professionem sine obligatione perpetua, vel alio simili substantiali defectu. Ita aliquando contingit ut, licet non contingat deceptio vel error circa professionem in communi, contingat circa hanc particularem religionem, quam quis profitetur, in re ad substantiam ejus pertinente, et tunc licet non occultetur vera professio in communi, occultatur tamen vera professio in particulari; et quia actiones versantur circa particularia, et voluntas sic profitentis non fuit profitendi religionem in genere, sed hanc in particulari, si in ea substantialiter erravit, revera non habuit verum consensum aut voluntatem ejus, et ideo talis professio nulla fuit, nec mansit obligatio ad religionem in genere, quia homo non habuit talem voluntatem, sicut supra in similibus dictum est.

6. Quando autem ignorantia vel deceptio accidentalis seu inferioris gradus est, constat non irritare professionem, quia non excludit substantialem, atque adeo nec sufficientem consensum. Et hoc probat argumentum proxime factum, et omnia quæ in confirmationem primæ sententiæ adducta sunt. Quibus, quatenus priori assertioni repugnare possunt, per hanc satis fit; quia omnia jura, quæ ibi adducuntur, de hoc dolo sufficienter explicantur, ut de cap. *Cum dilectus*, et de cap. *Veniens*, satis ostensum est. In cap. autem *Ex parte*, manifestum est intervenisse deceptionem solum circa motivum extrinsecum, non circa proprium objectum, circa quod versari debet consensus ad professionem necessarius; in cap. autem *Constituit*, primum dici potest, ibi esse sermonem de ordinatione clericali, quæ in hoc differt a professione, quod imprimit characterem indelebilem, et facta tenet, si homo habeat intentionem suscipiendi ecclesiasticum ordinem, quantumvis ex metu, vel deceptione illam habeat; et ideo sic ordinatos in suscepto ordine permanere cogit, quamvis ad castitatem servandam, vel ministrandum in ordine suscepto cogi non possint, ut inferius dicetur; et quoad hoc est similitudo cum professione, ex qua similitudine data doctrina confirmari potest. Secundo, dicitur verisimile esse in illo cap. *Constituit*, esse sermonem de professione quæ nomine tonsuræ ibi significatur, quia ibi dicitur includere paupertatis obligationem; non dicitur autem ibi intervenisse gravem deceptionem, nam verba sunt: *Hi vero qui illecti comam deposuerunt*, etc.; verbum autem illecti non significat deceptionem circa professionem ipsam, sed falsas promissiones, aut blandimenta, quibus ad veram professionem potest aliquis induci.

7. Rationes etiam prioris sententiæ parum probant contra priorem assertionem nostram, et ad summum possunt confirmare hanc posteriorem. Nam quod hæc deceptio tendat in majus bonum ejus qui decipitur, non satis est (in quo videntur decepti multi ex jurisperitis supra citatis, nisi sano modo explicentur, ut infra dicam), non satis, inquam, hoc est, nisi bonum illud sit voluntarium, quando ex se necessarium non est, ut est hoc bonum religionis, quod sine proprio consensu sub obligationem cadere non potest; si ergo dolus impediat consensum, ut revera aliquando potest, parum refert quod deceptio tendat in majus bonum decepti, ad hoc ut valeat professio.

8. *Vera resolutio quoad blanditias et importunas preces.* — Ad confirmationem autem ultimam non defuerunt qui dicerent, idem esse judicium de professione facta ex blanditiis seu importunis precibus. Quod significat Matthæus de Afflictis, decis. 69, quem referens non reprobat Covar., in 4, secunda parte, cap. 3, § 6, in fin. Dicendum vero est importunas preces et blanditias, et quæcumque similia, quæ concupiscentiam augent, si non includant simul deceptionem occultantem substantiale objectum consensus, non impedire professionis valorem. Est enim aperta dissimilitudinis ratio, quia tales preces vel blanditiæ non impediunt consensum absolutum et voluntarium, imo proprium voluntarium non minuunt, sed augent potius, ut de concupiscentia dixit alibi divus Thomas. Et quamvis libertatem minuant quoad indifferentiam ejus, hoc nec ex natura rei sufficit ad irritandum actum, ut a fortiori patet ex supradictis de metu, neque etiam est ullum canonicum jus, quod illum irritet. Atque ita sentit de blanditiis Angelus, verb. *Religiosus*, n. 23, citans d. cap. *Constituit*, quem sequitur Sylvester, verb. *Religio*, 3, q. 11, in fin. Nec Covar., et Matth. de Afflictis, loquuntur simpliciter de importunis precibus, sed quando adjunguntur timori reverentiali. Volunt enim quod, sicut minæ adjunctæ reverentiali timori obstant valori professionis, ita etiam importunæ preces. Verumtamen neque hoc modo

eorum sententiam probo, quia neque id verum est ex jure naturali, quandoquidem nec minæ ipsæ sine positivo jure id facere possent, ut ostensum est; neque etiam ex jure positivo, nullum enim afferunt, neque extat; nec denique ex similitudine rationis, quia et est argumentum infirmum, et hic revera non est similitudo, quia minæ et timor reverentialis sunt ejusdem ordinis, et constituunt unum timorem gravem, et cadentem in constantem virum, de quo habemus positivum jus. Preces autem importunæ ac blanditiæ, et timor reverentialis sunt diversarum rationum, moventque diversimode, scilicet inferendo metum, et augendo concupiscentiam, et ita nec completur metus gravis, ut locum habeat commune jus, nec ex duabus illis causis levibus consurgit una gravis, quæ notabiliter ita libertatem minuat, ut ex se possit actum irritare.

9. *Differentia inter dolum et metum. — Duplex ignorantia.* — Ex his sequitur primo differentia notanda inter metum et dolum; quia dolus non ex jure positivo sicut metus, sed ex natura rei actum irritat. Hoc patet imprimis, quia in rigore nullum est jus canonicum, ex quo sufficienter hæc irritatio colligatur, licet in aliquibus insinuetur, magis præsupponendo quam efficiendo illam, ut vidimus. Ratio vero differentiæ est, quia metus non occultat objectum, sed inclinat ad illud per extrinsecum motivum, quod non tollit veram et absolutam voluntatem : deceptio autem occultat objectum, tollitque consensum, et voluntatem directam illius. Ex qua differentia nascitur, quod jura civilia irritos judicant contractus ex dolo factos; factos autem per metum non irritos, sed irritandos decernit per actionem, quod metus causa, ut notavit gloss., in d. cap. *Constituit*, 20, q. 3; jus autem canonicum licet irritet aliquando contractum factum per metum, ut professionem, de qua agimus, factam autem per dolum non irritat, sed relinquit naturæ suæ. Unde si dolus tantus sit, ut occultet objectum, et tollat consensum, de illo judicandum relinquit secundum illam regulam, quod sine consensu nihil humanum fit; si autem dolus sit de aliis circumstantiis, vel motivis, noluerunt jura ex illo capite irritare professionem dolo factam, fortasse ob illam rationem Canonistarum, quia talis deceptio non nocet, sed est in bonum ejus qui decipitur.

10. Secundo, infero ex dictis, doctrinam datam non solum procedere, quando error vel ignorantia contingit per injuriosam deceptionem, sed etiam si ex quacumque alia causa naturali seu extrinseca contingat. Ratio est, quia impedimentum professionis in eo casu non provenit ex injuria, sed proxime ex defectu consensus; non solum autem impedit consensum injuriosa deceptio, sed etiam ignorantia, sive per errorem sit, sive per scientiæ privationem; nam quilibet ex his modis impedit consensum; quamvis moraliter contingere non possit in hoc negotio ignorantia pure privativa, quia necesse est apprehendi professionem aliter quam in re sit, ut impediatur consensus. Sicut etiam in matrimonio ignorantia circa personam impedit illud, etiam seclusa injuria, quia ipsa sufficit ad impediendum consensum, quamvis illa ignorantia moraliter non contingat per solam privationem, sed per errorem circa personam. Quin potius dicta etiam ratio probare videtur parum referre in præsenti, quod ignorantia sit probabilis, vel quod negligentia aliqua intercedat, dummodo ignorantia affectata non sit, quod supra dixi tractando de voto in genere, et nunc etiam verum videtur de professione ob similem rationem, scilicet, quia ignorantia, etiamsi crassa vel supina sit, impedit verum consensum et directum in professione, qui necessarius est ad illius valorem. Nec quoad hoc est similis ratio de peccato et professione; nam ad peccatum sufficit indirectum voluntarium, et moralis imputatio, in hoc fundata, quod potuit quis et debuit, negligenter tamen omisit; in præsenti autem non sufficit hæc indirecta voluntas, seu imputatio, quia non agitur de culpa, sed de voluntaria obligatione, quæ circa rem alias non præceptam oriri non potest, nisi ex vera et propria voluntate, maxime quia si, in expellenda tali ignorantia, aliqua negligentia intervenit, illa non est culpabilis ex speciali ratione professionis, nec ex aliqua obligatione justitiæ, sed solum est contra prudentem modum operandi; quod non videtur sufficiens, ut propterea quis censeatur præbere interpretativum consensum circa rem ignoratam. Secus autem est quando ignorantia est affectata, nam tunc intervenit voluntas directa ignorando, et consequenter virtualis consensus in talem actum, confuse volendo illum prout in re ipsa fuit; nam revera ita est ille consensus interpretandus, nisi aliud constiterit de expressa intentione voventis. Et juxta hoc potest exponi d. c. *Cum dilectus*, quod videri potest huic parti repugnare, quatenus ille dolus non reputatur excusare, quia fuerat imprudens; tanta enim fuerat illorum

canonicorum fatuitas, ut consulto voluerint et affectaverint sinere se decipi. Quamvis generalis et vera responsio esse videatur, in foro exteriori non admitti excusationem fundatam in deceptione nimis crassa et negligenti, nihilominus tamen in interiori, si revera ob eam causam defuit verus consensus, ad impediendum sufficit, quia judicium in hoc foro non in præsumptione, sed in re ipsa fundatur.

11. Ultimo concluditur ex dictis, impedimentum hoc non solum ex parte profitentis, sed etiam ex parte religionis posse intervenire: nam consensus ex parte ejus etiam est necessarius, ut sæpe diximus; sed si deceptio sufficiens intercedat ex parte religionis, ut sæpe accidere potest, impeditur talis consensus, ut ex ratione facta per se constat; ergo. Atque hoc tanquam manifestum supponit Navar., cons. 26, de Regul., et sumitur ex Panorm., in cap. *Porrectum*, de Regul., num. 10. Solum oportet explicare quando deceptio ex parte religionis tanta est, ut sufficiat eam reddere simpliciter involuntariam. Sed hoc eadem proportione explicandum est, nimirum, si contingat error in persona, vel in conditionibus substantialibus ejus, juxta ritum vel consuetudinem talis religionis, ita ut consensus virtualiter sit conditionatus, admittendi, scilicet, hanc personam, si vere talis est, seu talem proprietatem habet, qua deficiente non impletur conditio, et ideo consensus inefficax redditur.

CAPUT VI.

UTRUM AD PROFESSIONEM NECESSARIA SIT LIBERTAS A SERVITUTE.

1. *Notatio circa libertatem requisitam.* — Hactenus explicuimus conditiones aliquas ad professionem requisitas ex parte ipsius consensus, quæ omnes eo tendunt, ut illa sit ex plena libertate, indifferentia, seu deliberatione; cujus occasione de ætate requisita, et de anno probationis etiam diximus. Nunc explicandæ supersunt aliæ conditiones requisitæ ex parte personæ profitentis ad liberum etiam consensum, non quatenus libertas soli naturali necessitati opponitur, sed etiam quatenus opponitur cuicumque repugnanti obligationi, quarum maxima videtur esse servitus, de qua proinde statim est dicendum.

2. Statuendum igitur est unam ex conditionibus ad religiosam professionem requisitis, esse ut persona sit libera a statu servitutis; nam servus manens servus non potest religionem profiteri. Dico autem, *manens servus*, quia si herus illi concedat licentiam profitendi, poterit quidem profiteri; tunc autem jam liber reputatur, vel tanquam liber operatur, quia secundum quamdam rationem dimittitur: servus autem in eodem puncto, quo dimittitur, liber fit, argumento textus in Authent. de Nuptiis, § *Et multo potius*; et eorum, quæ notat Bald., in l. 1, c. de Manumissis; et Navar., comment. 3 de Regul., n. 44; Abul., in Num., cap. 30, q. 89; Sylvest., verb. *Servitus*, q. 6; servus enim sine licentia domini religionem profiteri non potest, cap. *Qui vere*, 16, q. 1, ubi Concilium Chalcedonense, cap. 4, excommunicat prælatum, qui recipit servum in monachum sine licentia domini. Et in Concilio Gangren., cap. 3, excommunicatur, qui suadet servum contemnere dominum causa religionis. Idem habetur in can. 43 Martin., Brachar. Episc., cap. *Si quis servum*, 1 et 2, 17, q. 4, cap. *Nullus Episcoporum*, 54 dist., ubi Leo Papa non de professione in particulari, sed de officio clericatus in genere loquitur, dicens, servum alterius ad officium clericatus assumi non debere, nisi vel pretio dato ipsi domino, vel de ejus voluntate; rationem vero generalem reddit, quæ videtur religiosos comprehendere : *Debet enim* (inquit) *esse immunis ab aliis, qui divinæ militiæ est aggregandus, ut a castris dominicis, quibus nomen ejus adscribitur, nullis necessitatis vinculis abstrahatur.* Expressius id prohibet Gelasius Papa, epist. 1, cap. 16. Et in cap. *Generalis*, dist. 54, ubi sub disjunctione dixerat, solitos fuisse servos ad monasteria sese conferre, vel ad ecclesiasticum famulatum, et a prælatis indifferenter recipi, et subdit : *Quæ modis omnibus est amovenda pernicies, ne per Christiani nominis institutum ad aliena pervadi, vel publica videatur disciplina subverti.* Ex cujus verbis ratio hujus veritatis constat, quia servus est res aliena, et ideo contra justitiam est invito domino profiteri. Unde 1 Petri 2 dicitur : *Servi, subditi estote;* et 1 Timoth. 6 : *Quicumque sunt sub jugo servi;* et vide Basil. in Regul. fus. disput., reg. 10.

3. *An talis professio valida sit.* — *Quomodo irritare possit dominus vota servi.* — *Dominus potest repetere servum professum.* —Difficultas vero est, an talis professio sit valida. Negat Palud., in 4, dist. 38, q. 4; D. Anton., 2 p., tit. 11, cap. 2; et Azor, lib. 12 Instit. Moral.,

cap. 1, q. 3. At affirmativa sententia, quæ censet professionem servi esse validam, etiam inscio vel invito domino, probabilior et communior est : ita docent Archid., cap. *Si quis incognitus*, 17, q. 2, n. 1, et ibi Turrecrem., n. 3; Angel., verb. *Religiosus*, num. 5; Sylvest., verb. *Religio*, 2, q. 3; Gregor. Lopez, leg. 6, in fine, tit. 7, p. 1; Lessius, lib. 2, cap. 41, dub. 3, n. 31. Probatur, quia nullum invenitur jus canonicum quod irritam illam faciat; neque etiam ex natura rei videtur esse nulla, cum vota servorum valida sint, quamdiu non irritantur. Dices professionem habere hoc speciale, quod si semel rata fuerit, non potest a domino irritari, et ideo si ratione dominii potest herus alia vota servi irritare, hoc irritabitur, ut ita dicam, antecedenter, ne herus gravem injuriam patiatur. Confirmatur ac declaratur, quia quod uni traditum est, non potest alteri valide tradi; servus autem traditus est domino; ergo traditio religioni facta ex natura rei est invalida. Respondeo herum non posse omnia vota servi absolute irritare, sed solum ex parte materiæ, quod potius est usum vel actum eorum impedire, quatenus suo dominio repugnant, et non amplius, quod supra probatum est. Sic ergo in præsenti, necesse non est ut possit professionem irritare, nec quod per se irrita sit, sed solum ex lege justitiæ suspendi poterit, ut sic dicam, quoad actualem usum in his quæ juri domini repugnant. Poterit ergo dominus, non obstante professione, servum repetere, et sibi et non religioni servire cogere, argumento cap. *Nulli*, cum similibus, dist. 54; nihilominus tamen ille verus religiosus erit, quia extra monasterium potest esse verus religiosus, et servare tenebitur castitatem et paupertatem; obedientiam autem, cujus usum habet impeditum, in animi præparatione servare tenebitur; unde quacumque ratione liber fiat, vel facultatem a domino habeat, ad religionem redire tenebitur. Ita colligitur ex variis juribus, cap. *Si quis incognitus*, 17, q. 2, ubi statuitur ut servus incognitus non admittatur intra triennium; si vero intra illud tempus a domino non petatur, admitti posse ad professionem, nec postea reddendum esse domino, etiamsi illum quærat, sed tantum res quas secum attulit. Additur vero limitatio : *Nisi sit tam longe, quod inveniri non possit;* nam tunc quia dominus non censetur fuisse in mora, et consequenter nec consensisse, illi reddendus est servus, quamvis professio legitima fuerit. Inde ergo recte colligimus, et professionem servi esse validam sine consensu domini, et nihilominus dominum non privari jure utendi servo suo. Quod autem post triennium privetur, quando commode potuit illum repetere, et non fecit, videtur in favorem religionis introductum, ex pia præsumptione, et interpretatione juris, quod potuit concedere domino illud tempus ad contradicendum, sub ea lege, ut si id omittat, juri suo renuntiare censeatur. Quod etiam Justinianus imperator concessit in Authent. de Sanctissimis Episc., § *Si servus*, et in Authent. *Si servus*, de Episcop. et cler., et habetur in cap. *Si servus*, 2, dist. 54. Atque ita sentiunt Angel., verb. *Religiosus*, num. 5; et Sylvest., *Religio*, 2, q. 3, qui referunt Hostiens. et alios. Unde ut dominus censeatur consentire, satis est quod sciat et non contradicat, ex iisdem juribus et Doctoribus. Unde in d. cap. *Qui vere*, 16, q. 1, ubi latine dicitur *Sine licentia*, græce habetur *Sine conscientia*, quia in favorem religionis tacitus consensus est.

4. *Duplex difficultas. — Quæ pœna imponatur recipienti servum.* — Quæri vero potest an possit satisfieri domino post professionem servi jam factam, dando illi pretium, ita ut veluti cogatur ad vendendum servum; et e contrario, an possit herus cogere religionem, ut sibi redimat servum justo pretio datum, et nolle personam servi jam religiosi. Ad priorem partem respondeo, dominum cogi non posse ad servum suum vendendum seu redimendum, quia, ut supponimus, non præcessit ejus consensus, nam si præcessisset ille, sufficeret, nec esset necessaria redemptio. Quod si forte consensit in professionem, sub ea conditione ut pretium sibi solvatur, tunc poterit quidem cogi ad acceptandum pretium, non tam ratione professionis, de qua hic agimus, quam ratione pacti. Quod si consensus non præcessit, nec culpa præcedere potuit in hoc præcise, quod servum non prohibuit profiteri, quia vel non potuit, vel certe non tenebatur nisi intra tempus a jure præscriptum; ergo nullo titulo cogi potest ad vendendum servum, si nolit. Et confirmatur, quia ante professionem factam non potest cogi vendere servum, ut religiosus fiat; ergo nec post factam professionem, quia illa per injuriam facta est; ex injuria autem nemo debet fructum aut jus aliquod acquirere, alioquin daretur locus fraudibus et deceptionibus. Ad alteram vero partem, sub disjunctione respondendum videtur, nam si religio bona fide et ignorans conditionem servi illum recepit, non cogetur illum re-

dimere, sed reddere domino petenti, quia nec ratione injuriæ, nec ratione rei acceptæ tenetur, cum satis sit reddere rem ipsam; nec etiam in pœnam, quia culpa defuit, et quia nullum invenitur jus imponens illam pœnam. Si autem scienter et cum injuria domini servus admissus est, videtur cogenda religio ad reddendum pretium, si herus contentus sit, et in honorem religionis, et in satisfactionem domini, quia aliquod gravamen illius est habere servum religiosum. Et ita tenet Sylvest. cum Raymundo, citans cap. *Si servus*, 1, dist. 54, ubi est sermo de Episcopo ordinante servum. Quod autem ibi dicitur de duplicata satisfactione, non censeo extendendum ad præsentem causam, quia pœna est. Neque invenio aliquam pœnam ipso jure latam in prælatum religionis in hoc delinquentem, vel suspensionem vel excommunicationem ferendam, in d. cap. *Generalis*, d. 54.

CAPUT VII.

UTRUM LIBERTAS A MATRIMONII VINCULO AD PROFESSIONEM NECESSARIA SIT.

1. *In quo sensu procedat quæstio.* — Altera conditio ad professionem requisita solet assignari, ut persona, quæ professionem emittit, sit libera a vinculo vel obligatione matrimonii consummati; nam si solum ratum sit, non impedit quominus libere possit quilibet conjugum professionem emittere, cum per illam vinculum talis matrimonii dissolvatur, ut nunc supponimus, et infra probandum est. Sermo ergo tantum est de matrimonio consummato, quod impedire censetur professionem. Dixi autem necessarium esse ut sit liber *a vinculo vel obligatione*, quia non semper est necessarium ut vinculum dissolutum sit (quod fieri non potest, nisi per mortem alterius conjugis), sed satis erit si conjux sit liber in perpetuum ab obligatione reddendi debitum. Et hac ratione, si alter conjux adulteretur, alter libere potest religionem profiteri, cap. *Agathosa*, 27, q. 2, et cap. *Veniens*, et cap. *Gaudemus*, de Convers. conjug.; et idem existimo quoties causa perpetui divortii intercessit, et per Ecclesiam declarata est; intervenit enim eadem ratio, ut magis ex sequentibus constabit. Oportet ergo ut et matrimonium et obligatio ejus integra sit.

2. *Tribus modis potest quæstio excitari.* — Et nunc ulterius advertere oportet, tribus modis posse aliquem sic ligatum profiteri post tale matrimonium, eoque durante. Primo, absque licentia alterius conjugis; secundo, de licentia ejus, et illo etiam suam conversionem juxta jus requisitam promittente; tertio, de licentia conjugis manentis in seculo absque ulla conversione. In primo casu, certum est professionem esse nullam; ita enim manifeste colligitur ex c. *Quidam*, de Convers. conjug., ubi non solum dicitur tale votum non tenuisse, scilicet quatenus solemne fuit, quod est dicere professionem non valuisse, sed etiam ratione voti non teneri ad monasterium redire, de qua posteriori parte infra dicam. Idem habetur in cap. *Placet*, eod. tit.

3. *Difficultas : an sit talis professio nulla ex natura rei, vel ex jure ecclesiastico.* — Ad reddendam vero rationem hujus decisionis, quærere oportet an hoc impedimentum sit ex natura rei, vel ex jure ecclesiastico. Videtur enim primum dicendum, quia traditio de re aliena ex natura rei nulla est; sed hujusmodi est talis professio; quia, ut ait Paulus, 1 ad Corinth. 7 : *Vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier; nec mulier sui corporis potestatem habet, sed vir;* ergo traditio illa, quæ in tali professione fit, cum sit de re aliena, et invito domino, est nulla. Nihilominus existimo, seclusa lege Ecclesiæ, talem professionem non esse omnino ex se nullam, sed perinde fuisse de illa judicandum ex sola rei natura, ac de professione servi facta invito domino; nam eadem ratio in illa militare poterat; et nihilominus diximus talem professionem validam esse quoad vinculum, licet quoad usum suspendatur, quantum dominium alterius in servum ex justitia requirit. Ita ergo dicendum videretur de conjuge, quantum est ex vi rationis factæ, quia si a conjuge usus ei debitus non auferatur, quod vinculum professionis teneat, nihil obstat dominio ejus, ut per se constat, quia, non obstante tali vinculo, non fraudatur jure suo; sicut votum simplex religionis cujuslibet conjugis validum est, quamvis non possit impleri vivente alio, eo invito; ita ergo et traditio posset esse valida, quamvis professio et usus non posset juste religioni concedi, altero conjuge vivente et invito. Nec tale vinculum esset parvi momenti, si professio valida fuisset, ut infra in tertio puncto manifeste constabit.

4. Completa ergo ratio, ob quam talis professio etiam quoad vinculum non teneat, est, quia Ecclesia ita statuit. Quod merito fecit ad evitanda sacrilegia, atque etiam dissidia inter conjuges. Cur autem ita annullaverit hanc

professionem, et non professionem servi, ratio reddi potest vel quia casus de servo profitente rarus esse potest, et ideo sufficienter judicatum fuit ei esse promissum dicto modo. Item ex valore professionis servi non redundat in dominum magnum gravamen, in conjugem autem redundat, propter rigorosam, et quasi mutabilem obligationem castitatis, et suo etiam modo propter votum paupertatis, ut statim dicam. Addi etiam potest, quod vinculum inter servum et dominum non est ita indissolubile, sicut vinculum matrimonii consummati; potest enim pretio dato servitus tolli, vel aliis modis, et ideo non debuit ob eam rem omnino impediri perpetuum vinculum professionis, quod secus est in matrimonio.

5. *Dubitatio.* — *Responsio.* — Sed quæres unde sufficienter probetur hanc irritationem factam esse in Ecclesia; nam, licet jura dicant votum non tenere, intelligi posset non tenere simpliciter, seu quoad obligationem reddendi debitum, ut ibidem postea significatur, cum quo tamen stat ut professio fuerit valida, ut ex sequentibus constabit. Respondeo id sufficienter colligi ex eo quod in prædictis juribus dicitur, non teneri talem personam mortuo conjuge ad ingrediendum monasterium; at si professio fuisset valida, ex illa sine dubio hujusmodi obligatio oriretur. Hanc vero deductionem destruit gloss., in cap. *Quidam*, verb. *Non tenetur*, ita illud exponens, id est, non debet ab Ecclesia compelli. *Ipse tamen* (inquit) *peccat si non perficit quod vovit, ex quo impedimentum cessabit.* Verumtamen falsa est hæc interpretatio, ut Panormitanus et alii notarunt; quod patet primo ex proprietate verbi *non tenetur*, quod sine causa restringitur, vel potius detorquetur ad impropriam significationem. Secundo, quia in ipso textu pro ratione redditur, *quia votum non tenuit.* Tertio, quia infra distincte explicatur in quo votum tenuerit, scilicet quoad non petendum debitum; ergo in omnibus aliis non tenuit. Quarto, quia in cap. *Placet*, distincte explicatur hanc esse materiam consilii, non præcepti. *Dicimus* (inquit Cœlestinus III) *ei congruentius ad salutem esse, ut ad monasterium redeat; si vero ad hoc induci non potuerit, ipsam invitam credimus non cogendam.* Quinto, id convincitur manifeste ex gloss. ult., eod. cap. *Placet*; nam talis persona licet male faciat si matrimonium contrahat post mortem conjugis, si tamen contrahit, factum tenet, quia ejus persona non est facta inhabilis ad matrimonium, ut ibidem glossa fatetur; ergo signum est professionem fuisse nullam, nam si valida fuisset, personam redderet inhabilem ad matrimonium. Unde in hoc posteriori capite, glossa illa concedit ibi non fuisse votum solemne, sed in priori textu videtur voluisse manere obligationem ingrediendi religionem per modum voti simplicis religionis, quod etiam falsum est, quia talis persona nunquam promisit religionem ingredi, sed se tradidit religioni; quod si ejus traditio acceptata non est, non relinquitur obligatio se iterum tradendi, nec de hac re facta est ulla promissio, ut in omni alia donatione constat, et infra generatim dicemus de professione invalida.

6. *Difficultas : an ex professione nulla maneat adhuc votum castitatis.* — Hinc vero nascitur alia difficultas circa prædicta jura, quia docent votum castitatis fuisse validum, et vivente conjuge obligasse ad non petendum debitum, et illo mortuo ad non contrahendum iterum matrimonium; hoc autem esse non posset, si professio fuisset invalida, quia quod nullum est, nullam inducit obligationem; quando autem professio est nulla, etiam votum castitatis est nullum, quia non fit nisi ut annexum professioni, et ablato principali, accessorium etiam tollitur. Hæc difficultas confirmat verum esse quod diximus, hanc nullitatem non esse intrinsecam, et ex natura rei, sed ex jure canonico; nam si priori modo fuisset nulla, profecto etiam votum castitatis fuisset nullum, propter rationem factam, et quia animus voventis non fuit obligare se ad castitatem servandam per se ac separatim, ut sic dicam, sed solum ut conjunctam statui religioso. Quia vero Ecclesia est quæ fecit hanc professionem invalidam, ipsa potuit non omnino illam annullare, sed aliquid illius ratum habere, quod sine præjudicio conjugis, et sine ullo dispendio, seu incommodo matrimonialis status, validum esse posset. Hujusmodi autem est votum castitatis, cum ea limitatione, quæ de eisdem juribus proponitur; neque quoad hoc est simile de voto simplici religionis; nam qui profitetur, non facit ullam promissionem in tali religione, et ideo si de facto non ingreditur, quia professio non tenuit, non potest in eo manere talis promissio, quia non potest extrinsecus imponi, et ab intrinseco non processit; facit autem formalem promissionem castitatis, quæ in professione quidem habet solemnitatem adjunctam ex professione, et ideo annullata professione tollitur solemnitas; nihilominus

tamen ipsa promissio castitatis valida retineri potest, quia Ecclesia noluit illam omnino irritare.

7. *Non ita in votis paupertatis et obedientiæ.* — Unde obiter colligo vota paupertatis et obedientiæ in hujusmodi casu omnino irrita facta esse, et ad nihil postea obligare, quamvis de illis nihil inveniam ab interpretibus adnotatum. Ratio vero est, quia in illis juribus solum de voto castitatis mentio fit, et videtur mihi esse veluti exceptio, quæ firmat regulam in contrarium, et applicari potest difficultas tacta, quia, annullata professione, annullatur quidquid illi annexum est, nisi ex intentione annullantis aliquid relinquatur; hic autem solum votum castitatis in dictis juribus relinquitur; ergo omnia alia invalida fiunt. Et quidem merito, quia votum obedientiæ in professione solum fit secundum regulam, et ideo, ablata regula, non est quod maneat; paupertatis autem obligatio multum aliena est a statu matrimonii; imo vix habet materiam certam in eo casu, annullato statu religionis, extra quem regulariter forte non expedit; votum autem castitatis per se magis accommodatum est, servata proportione pro quolibet statu.

8. *Assertio secunda in secundo modo, et sensu supra posito.* — Circa secundum modum profitendi, nihil dicendum occurrit; nam certum est professionem ab uno conjuge factam de licentia et legitima conversione alterius, validam esse, ut constat ex cap. *Cum sis*, et cap. *Significavit*, cum similibus, de Convers. conjug. Ratio autem clara est, quia talis professio non est irrita ex natura rei, neque ex jure canonico; ergo est simpliciter valida. Minor constat ex juribus citatis; major etiam a fortiori sequitur ex dictis in præcedenti puncto, et quia cessat omnis injuria utriusque conjugis, quia volenti et consentienti non fit injuria. Cessat deinde omne periculum, quia uterque convertitur, ut castitatem servet. Denique cessat omne impedimentum religiosi status, quia ex tunc neuter conjugum manet obligatus ad usum matrimonii; ergo omnibus modis talis professio non solum valida, sed etiam licita est. Unde intelligitur vinculum matrimonii et vinculum professionis religiosæ, etiam cum votis solemnibus, non esse formaliter repugnantia; nam in eo casu vinculum matrimonii non dissolvitur, sed quasi sopitur et impeditur quoad usum, per vinculum professionis ei superadditum, solumque manet quoad hunc effectum, ut neuter conjugum possit aliud matrimonium contrahere, etiamsi per dispensationem vel quacumque alia ratione a vinculo professionis liberari contingeret; hoc autem nihil repugnat vinculo professionis; et ideo nihil est unde illa duo vincula habeant formalem repugnantiam ex natura rei, sed solum illam habent in casibus a jure expressis. Quomodo autem converti debeat alter conjux ut alter profiteatur, infra explicabitur, disputando de voto continentiæ clericorum; idem enim cum proportione hic dicendum est. Ubi etiam obiter dicemus an maneat aliqua obligatio in marito, verbi gratia, jam ordinato, ad subveniendum uxori, si in necessitate corporali vel spirituali existat. Idem enim quæri potest de marito jam professo, idemque cum proportione dicendum est. Dico autem *cum proportione*, quia professus jam est mortuus, et ideo minus obligatur, semperque salva obedientia, et sub ordinatione ad suum superiorem, ut paulo inferius dicemus de obligatione subveniendi parentibus.

9. *Assertio tertia in tertio modo supra posito, continens tria puncta.* — Circa tertium modum profitendi de licentia alterius conjugis sine conversione ejus, tria colliguntur ex jure, quorum ratio et concordia nonnullam habet difficultatem. Primum est, talem professionem esse validam. Secundum est, nihilominus si alter conjugum, qui licentiam dedit, et non fuit conversus, suum socium jam professum petat, illi esse reddendum ad usum matrimonii. Tertium est, mortuo illo conjuge, teneri eum, qui professionem emisit, ad religionem redire; ita colligitur ex cap. *Ex parte*, 1, et aliis, de Convers. conjugat.; quamvis enim ibi expresse non dicatur illam professionem esse validam, dicitur tamen maritum sic professum, mortua uxore, teneri ad religionem reverti; ad quod tamen non teneretur, nisi professio fuisset valida, juxta dicta in primo puncto. Unde in eodem cap. *Ex parte*, aperte significatur secundum matrimonium, a tali professo factum mortua prima uxore, fuisse nullum, nam præcipitur separari a secunda conjuge, et religionem ingredi; ergo supponitur professio valida. Atque in hoc consentiunt omnes Doctores, paucis exceptis, ut infra dicam. Ratio est, quia nullum est jus positivum, quod talem professionem irritet, ut ex d. cap. *Ex parte*, et ex aliis, quæ solum requirunt licentiam, ut valida sit professio, cap. *Agathosa*, 27, q. 2, et cap. *Qui uxorem*, 33, q. 5; imo in cap. *Consuluit*, de Con-

vers. conjugat., significatur sufficere consensum tacitum, qualis est quando sciente uxore vir ingreditur religionem, et in ea permanet usque ad professionem tacitam, vel expressam; nam si contingat (ut est in casu illius textus) uxorem eo tempore mori, non potest maritus ad seculum redire, ut ibidem dicitur. Ergo per jura non irritatur talis professio. Unde recte colligit Panormitanus ibi, conversionem alterius conjugis, quæ in aliis juribus postulatur, non requiri ad valorem professionis, sed ut recte fiat.

10. *Dubitatio, quæ licentia requiratur.* — Aliunde vero ex natura rei non potest cogitari invalida talis professio, ut a fortiori constat ex dictis, et quia in hoc casu nulla fit injuria conjugi, cum ille consentiat; et in hoc conveniunt Doctores omnes infra citandi. Dubitari vero potest an requiratur expressa licentia, vel sufficiat tacita, quæ intelligitur esse quando alter conjux scit factum alterius, et non prohibet; nam Panormitanus, in cap. 1 de Convers. conjug., num. 7, quem sequitur Sylvest., *Matrimonium*, 8, q. 12, et 4, significant non sufficere talem consensum, donec per mortem conjugis tacentis confirmatum sit, juxta cap. *Consuluit*, de Convers. conjug. Ego vero existimo illum consensum sufficere ad valorem professionis, quod ex eodem cap. *Consuluit* colligo; nam propterea non potest uxoratus in illo casu mortua uxore ducere aliam, ut ibi dicitur, nimirum quia professio valida fuerat. Nec enim verosimiliter dici potest, ab eo puncto, quo mortua fuit uxor, cœpisse esse validam, cum antea non fuisset; nihil enim referret mors uxoris ad novum valorem tribuendum professioni, nisi novus viri consensus et sufficiens signum ejus accessisset. Mors ergo illa solum operatur, quod jam repeti vir non possit, cum tamen antea posset, licet professio fuisset valida, juxta ea quæ statim dicemus. Et confirmatur, nam secundum commune jus, talis consensus sufficere solet in casibus similibus, ut ex multis decretis sumi potest, 20, q. 1 et 2, et sumitur ex Regulis juris 27, in 6 : *Scienti et consentienti non fit injuria,* addita 43: *Qui tacet, consentire videtur;* erit ergo talis professio valida.

11. Hinc vero nascitur difficultas circa secundum punctum ; nam si conjugi manenti in seculo facta non est injuria, cur ei repetenti suum conjugem reddendus est? Nam restitutio solum habet locum ubi præcessit injuria, vel in re ipsa existit. Declaratur, nam ille cessit juri suo, et aliunde statim acquisitum fuit Deo, et religioni per professionem; cur ergo privanda est religio jure acquisito quod simul illi donavit, quantum ad ipsum spectabat, conjux qui licentiam dedit? Nihilominus ita hoc statutum in cap. 1 de Convers. conjugat., ubi Alexander III in prædicto casu ita concludit: *Dicimus, quod nisi uxor ad religionem transierit, aut perpetuo castitatem servare promiserit, vir potest et debet de monasterio revocari.* Quo textu non obstante, aliqui antiqui, fortasse moti ratione dubitandi proposita, dixerunt, si licentia sit valida, nunquam posse revocari conjugem professum; Pontificem autem in eo textu loqui quando licentia per vim vel metum extorta est, juxta cap. *Accedens*, eod. tit. Verumtamen hæc opinio ab omnibus statim citandis rejicitur, quia revera divinat, imo loquitur contra expressa verba textus, *de licentia et permissione uxoris,* quæ supponitur valida, alias nulla fuisset ratio dubitandi an maritus reddendus esset uxori, cum professio omnino fuisset nulla.

12. Nihilominus aliqui, propter difficultatem tactam, hanc decisionem limitant; quia vel conjux, qui licentiam dedit, sciebat jus statuens, ut unus conjugum profiteri non posset sine alterius conversione, vel illud ignorabat : in hoc posteriori casu, dicunt procedere decisionem Alexandri III, quia tunc ratione ignorantiæ non potest in tali conjuge præsumi voluntas vovendi perpetuam castitatem, aut religionem; et ideo non cogitur ad vovendum; et quia alias permitti non debet liber permanere in seculo sine suo conjuge, ille reddendus dicitur. At vero seclusa ignorantia negant dicti auctores conjugem professum posse revocari, sed potius alium esse cogendum, ut ipse etiam voveat, vel profiteatur secundum jura, quia tacite et virtualiter id promisit, quando licentiam dedit, sciens jus ad quod talis obligatio sequitur; nam qui vult antecedens, virtute vult consequens : ita refert glossa in cap. *Qui uxorem,* 33, q. 5, et videtur sequi, nam ponit hanc opinionem ultimo loco, et non refellit; expressius tenet glossa, in cap. *Agathosa,* 27, q. 2, et in cap. *Seriatim,* 22 d., et in cap. *Ex parte,* 1, de Convers. conjug. Et eamdem opinionem sequitur Panormitanus, in d. cap. 1, num. 5; et Sylvester, verb. *Matrimonium,* 8; Angelus, verb. *Matrimonium,* 4, num. 9; et Sot., in 4, d. 27, q. 1, art. 4, in fine. Vide Turrecr., in cap. *Quod Deo,* 33, q. 5.

13. Hæc vero limitatio mihi non placet, quia Alexander III absolute et indistincte res-

pondet; ubi autem jus non distinguit, nec nos distinguere debemus, præsertim ubi ratio non cogit, nec est aliud decretum in quo illa limitatio fundari possit; hic autem omnia hæc concurrunt, ut facile consideranti patebit, et ex dicendis amplius constabit. Præterea ignorantia juris raro aut nunquam in jure ipso præsumitur; quomodo ergo credibile est propter solam ignorantiam juris absolute et sine ulla distinctione respondisse Pontificem, restituendum fuisse virum illum uxori suæ, nulla facta mentione vel examinatione talis ignorantiæ? Præterea, sicut citati auctores reprehendunt eos qui textum illum exponebant de licentia extorta per metum, quia de suo hoc habebant sine fundamento in textu, qui simpliciter dicit, *de licentia et permissione uxoris ;* ita nos arguere possumus dictos auctores, cum exponunt loqui textum de uxore ignorante, de suo etiam loqui sine fundamento in textu, qui simpliciter dicit : *Monasterium ingressus, professionem fecit, uxore in seculari habitu remanente, nec transeunte ad religionem, aut perpetuam castitatem vovente.* Deinde gratis etiam dicitur præsumi uxorem vovere castitatem aut religionem, eo quod sciat jus hoc præscribens, tum quia fieri potest ut ipsa nolit implere tale jus, sed solum dare licentiam ut alter videat, quid facere possit aut debeat, vel relinquendo prælatis eam curam, ut ipsi videant an talem professionem debeant admittere. Imo, in hoc non videtur uxor multum peccare, quia non inducit maritum ad talem professionem faciendam, sed solum quantum in ipsa est, permittit (hoc enim verbo utitur ibi Pontifex), non tamen tenetur facere omne id quod necessarium est, ut maritus licite profiteatur, nec etiam tenetur contradicere aut resistere, quia hoc non spectat ad officium ejus ; cur ergo præsumendum in illa est tale votum continentiæ et religionis? Quod si illud sufficienter non præsumitur, certe ad illud emittendum cogi non potest propter scientiam juris, magis quam si illam non habuisset, quid enim illa refert? Imo, etiam si in eo peccasset, non propterea cogi posset, non est enim hæc pœna proportionata tali culpæ.

14. Existimo ergo decisionem Alexandri III per se intelligendam esse, et non ratione alicujus accidentis, quale est ignorantia, timor vel dolus. Fundarique solum in hoc, quod, licet conjux licentiam dederit, si non vovit, non potest ad vovendum cogi, nec censetur vovisse eo quod licentiam dedit, quia hæc duo non sunt per se connexa. Et, licet jus statuat ut illa licentia non habeat effectum, nisi uxore ipsa vovente, si tamen hoc jus servatum non est, non propterea debet alter compelli ; quia illa transgressio juris magis est in prælato, vel in altero conjuge profitente, quam in alio, qui licentiam dedit; vel si in eo etiam fuit aliqua culpa, illa non est pœna proportionata, ut dicebam, neque ullo jure invenitur imposita. Si autem conjux, qui in seculo mansit, non cogitur vovere, æquum est ut ei reddatur conjux, nec liber in seculo manens relinquatur in periculo vivendi cum injuria creatoris. Unde fit resolutionem hanc solum habere locum, quando alter conjux nihil vovit, nam si fecisset votum simplex religionis, et postea illud implere nollet, sed repetere suum comparem, non est illi dandus, sed potius ille cogendus est ut suum votum impleat, ut omnes fatentur, et est per se satis notum. Quin potius, etiamsi non religionem sed castitatem simpliciter voveat, non poterit repetere suum conjugem, tum quia non potest licite ab illo debitum petere; tum etiam quia, in d. cap. 1, expresse dicitur : *Nec perpetuam continentiam vovente.* Tunc ergo potius ille compellendus est ut suum votum servet. Quod si sit senex, illud satis est, etiam secundum jus cap. *Cum suis*, et cap. *Uxoratus*, eod. tit. Si autem est juvenis, non est per tale votum juri satisfactum, et ideo dubitant doctores an possit ab Ecclesia compelli religionem ingredi. Et omissis variis sententiis, quæ in Panormitano videri possunt, d. cap. 1, mihi videtur simpliciter non posse compelli ad religionem, sed solum ad servandum quod promisit, et ad eam clausuram quæ ad tollendam suspicionem vel periculum sufficiat. Atque resolutionem sumo partim ex glossa, in d. cap. *Uxoratus*, partim ex Innocentio, in d. cap. 1, et favet etiam Calderinus.

15. *Difficultas specialis.* — Disputant autem Doctores an in eo casu possit is, qui licentiam dedit, nullum tamen votum religionis vel castitatis perpetuæ emisit, suum conjugem repetere, et Calderinus ait non posse propter difficultatem tactam, scilicet, quia ille jam renuntiavit juri suo, et ideo non videtur habere jus repetendi. Ait vero posse implorare officium judicis, ipsumque judicem illi debere suum conjugem reddere ex vi illius cap. 1, de Convers. conjugat. Quod fortasse ad formam fori contentiosi refert : res tamen ipsa eodem revolvi videtur, nam illo modo sufficienter quis petit conjugem suum,

et obligat judicem ut illum sibi reddere debeat. Est autem accommodatus ille loquendi modus ad respondendum in forma difficultati propositæ; conceditur enim eum non posse suo jure hoc postulare, nihilominus posse petere ut ecclesiasticum jus circa se observetur. Innocentius vero simpliciter concedit posse hunc repetere conjugem suum, quia hoc videtur ei dicto canonico jure concessum. Nec contra illud obstat difficultas proposita, nam quantumcumque ille voluerit suo juri renuntiare, Ecclesia non vult illam renuntiationem acceptare, nisi sub ea conditione ut ipse etiam convertatur, quæ conditio ex voluntate ipsius semper pendet, et ideo si illam implere non vult, renuntiatio manet non acceptata, atque ita non habet effectum; neque quidquam obstat quominus ille retineat jus suum, quod postulare posset. Et hoc significavit Alexander III, cum dixit : *Nisi uxor ad religionem transierit, aut perpetuam castitatem servare promiserit, vir potest et debet de monasterio revocari.* Et ideo etiam nihil obstat jus, quod per professionem acquisitum videtur Deo et religioni, quia non potuit ei majus jus acquiri, quantum ad actualem professionem, ut sic dicam, usum et retentionem conjugis professi, quam sub ea conditione, si alter conjux converti voluerit, cum renuntiatio ejus aliter acceptata non sit, quia non potest religio aliter acceptare professionem quam ei per Ecclesiam concedatur, ut ex superioribus constat. Nec denique obstat quod per talem professionem conjugi facultatem concedenti non fuit facta injuria; satis enim est quod non fuerit privatus jure suo, quia, ut dictum est, ejus renuntiatio non est aliter acceptata. Quod quidem non fit ab Ecclesia in favorem ejus, sed in favorem, ut ita dicam, pudicitiæ et castitatis conjugalis, nam cum illius læsione, vel periculo morali, non placet separatio alterius conjugis. Atque ita potest facile sententia Innocentii defendi, et quidquid sit de forma exterioris fori, quæ ad me non pertinet, in foro conscientiæ non est dubium quin talis conjux possit petere ab alio cohabitationem, et debitum, quia ex interpretatione, vel modo acceptationis juris, licentia illa solum fuit ad professionem faciendam, salvo suo jure, quod est ad petendum; unde fit ut alter reddere teneatur, et monasterium similiter obligetur eum restituere, seu liberam facultatem ei facere, quamvis propter scandalum vitandum id fieri debeat auctoritate ecclesiastici judicis competentis.

16. Superest dicendum de tertio puncto, quod absolute spectatum non habet difficultatem; nam si professio valida fuit, et impedimentum est ablatum, nihil est quod ab hac obligatione revertendi in religionem excuset. Item si alter conjux, qui licentiam dedit, quocumque tempore vellet converti, alter tenetur vel in monasterio permanere, vel ad illud reverti, si exiisset; ergo idem est si conjux de medio tollatur, per se loquendo, et ablatis impedimentis quæ per accidens contingere possunt. Dubitabit vero fortasse aliquis, an in eo casu teneatur ille professus redire ad eamdem religionem, vel satis sit redire ad aliam, etiam laxiorem; nam aliquando professio indebito modo facta non obligat cum tanto rigore. Nihilominus respondeo teneri ad eamdem religionem redire, nam professio valida ad totum obligat ad quod potest obligare, quia in totum valida est, et non tantum in parte, quia non est major ratio de una parte quam de alia. Confirmatur, nam votum simplex religionis factum de tali religione in particulari ad illam obligat, et non impletur in laxiori; et e converso, si fortasse ad illam non obligat, quia in ea impleri non potest, neque ad laxiorem obligat; ergo pari ratione votum solemne factum in particulari religione, ad illam in particulari obligat, neque in laxiori impletur; vel e converso, si ad illam in particulari non obligaret, non esset cur ad alias obligaret. Denique hoc ex jure communi probari potest auctoritate negativa, quia nullum est Ecclesiæ decretum statuens ut talis professio in religione laxiori possit observari, quod argumentum erat in præsenti sufficiens, quia ex natura rei non poterat hoc esse licitum, ut in superioribus ostensum est. Unde quod in professione tacita aliquando hoc liceat, est ex speciali permissione, vel dispensatione Ecclesiæ, ut infra videbimus, quæ in præsenti non invenitur. Quin potius, in citatis juribus significatur oppositum, nam in cap. *Ex parte*, compellendus dicitur sic professus, ut muliere demissa ad suum monasterium revertatur, et in cap. *Consuluit*, dicitur in eo casu non posse aliquem dimittere habitum quem assumpsit.

CAPUT VIII.

UTRUM EPISCOPUS VEL IN ALIA DIGNITATE CONSTITUTUS POSSIT RELIGIONEM PROFITERI.

1. *De quo Episcopo procedat assertio posita. — Quid de Episcopo solum electo.* — Aliud libertatis genus in persona, quæ professionem emissura est, solet requiri; nimirum, ut libera sit ab Episcopali obligatione vel dignitate; nam Episcopus per se, et sua voluntate, non potest professionem emittere. Dico autem *per se, et sua voluntate*, quia de licentia Papæ poterit profiteri, quia per illam licentiam ab speciali obligatione liberatur. Quæ omnia habentur in cap. *Nisi cum pridem*, de Renunt., et sumuntur ex cap. *Licet*, de Regul., quibus locis omnes interpretes hoc docent, et Div. Thom. 2. 2, q. 185, art. 4; Sot., lib. 10 de Justit., q. 2, art. 4; et Sylvest., *Religio*, 2, q. 8; Angel., verb. *Religiosus*, n. 12. Circa quam resolutionem dubitari potest imprimis, de quo Episcopo intelligenda sit; potest enim esse Episcopus tantum electus, et nondum confirmatus; vel potest esse jam confirmatus, nondum vero consecratus; potest item esse electus, confirmatus, et consecratus. Vel denique esse potest consecratus tantum, et cum nulla Ecclesia desponsatus; vel certe licet aliquando desponsatus fuerit, potest jam per renuntiationem legitimam a Papa acceptatam quasi divortium factum esse. Resolutio ergo posita maxime atque indubitanter locum habet in Episcopo confirmato et consecrato, et actualiter habente suam Ecclesiam, cujus curam gerit; nam de hoc maxime loquitur d. cap. *Nisi cum pridem*, et in eo præcipue locum habet omnis ratio, quæ in hoc impedimento assignari potest, ut videbimus. De alio vero extremo, vera mihi videtur pars contraria, seu negativa, nam Episcopus electus, nisi speciali ac personali præcepto prohibitus sit, optime potest religionem profiteri. Probatur, tum quia ille nondum est Episcopus simpliciter, sed secundum quid, id est, electus, quod potius est futurum esse Episcopum, quam jam esse; dicta autem jura loquuntur de Episcopo simpliciter; imo, cap. *Nisi cum pridem*, aperte loquitur de Episcopo jam desponsato suæ Ecclesiæ. Tum etiam quia Episcopus electus etiamsi acceptaverit, potest sua voluntate libere retrocedere, antequam confirmetur, et episcopatum nolle, quia nec perseverare promisit, neque ullo præcepto cogitur, ut sumitur ex cap. *Inter corporalia*, et glossa ibi, verb. *Confirmatus*, de Translat. Episcop.; ergo etiam potest si velit religionem ingredi et profiteri.

2. *Quid dicendum de Episcopo confirmato, et non consecrato.* — De Episcopo autem jam confirmato, nondum vero consecrato, potest esse major dubitandi ratio. Primo, quia etiam hic Episcopus videtur esse tantum secundum quid, cum Episcopus magis sit nomen ordinis quam jurisdictionis; jura autem, quæ de hoc impedimento loquuntur, videntur restringenda ad Episcopos simpliciter, et omnibus modis consummatis; nam quoad hanc partem videtur hæc materia odiosa, utpote tollens libertatem. In contrarium vero est, quia Episcopus semel confirmatus jam est vere Episcopus, et sponsus talis Ecclesiæ, et ideo dicunt jura illum jam habere jurisdictionem, cap. *Transmissam*, de Electione; dicunt etiam illud esse veluti matrimonium spirituale ratum, quod per consecrationem consummatur, cap. *Licet*, de Translat. Episcop.; ergo comprehenditur sub dicta generali regula cap. *Nisi cum pridem*, quod aperte videtur definitum in cap. *Inter corporalia*, de Translat. Episc., ut dicitur: *Sicut Episcopus consecratus sine licentia Episcopi Romani suam non debet Ecclesiam derelinquere, sic nec electus confirmatus, cum non debeat in dubium revocari, quin post electionem, et confirmationem canonicam, inter personas eligentium et electi, conjugium sit spirituale contractum.* Et infra dicitur non esse majus vinculum inter Episcopum consecratum cum sua Ecclesia, quam inter Episcopum confirmatum, et ideo idem jus in utroque servandum esse. Ex quibus intendit Innocentius III concludere, Episcopum confirmatum, etiamsi consecratus non sit, non posse cedere episcopatui, neque ad alium transire, nisi ex licentia Romani Pontificis. Hinc autem recte colligitur non posse etiam ad religionem transire, nam ob hanc causam idem Innocentius III, in d. cap. *Nisi cum pridem*, negat Episcopum posse transire ad statum religiosum, inconsulto Romano Pontifice, quia non potest suam Ecclesiam deserere. Atque hæc pars sine dubio vera est. Et ad difficultatem in contrarium dicendum est, Episcopi nomen, non minus proprie significare pastorale munus quod ex se consecrationem requirit, quam ipsam ordinis dignitatem, et in præsenti præcipue accipi ratione muneris Episcopalis.

3. *Instantia. — Solutio.* — Dices : Episco-

pus tantum confirmatus æquiparatur ei, qui matrimonium tantum contraxit, d. cap. *Licet;* sed qui matrimonium tantum contraxit, et non consummavit, libere potest ad religionem transire; ergo et Episcopus confirmatus. Respondetur negando consequentiam, nam Innocentius III, in d. cap. *Inter corporalia,* vult quoad hoc fortius esse vinculum spirituale quam carnale, et æque indissolubile esse spirituale conjugium tantum ratum, ac consummatum per consecrationem. Item est differentia, quia religio est perfectior status, quam matrimonium; est autem minus perfectus, quam Episcopalis. Denique Episcopale munus ad bonum commune, et regimen animarum ordinatur, et ideo ex se præfertur privato commodo, quod per statum religiosum intendi videtur.

4. *Assertio quarta : quid de Episcopo consecrato.* — Hinc vero per argumentum a contrario colligi potest, Episcopum consecratum, si nullius Ecclesiæ Episcopus sit, non contineri sub hac prohibitione, sed posse libere religionem ingredi si velit, quia in eo cessat tota ratio hujus prohibitionis, scilicet, quia Episcopus non potest cedere Episcopatui, aut suam sponsam deserere, vel quia vinculum spiritualis conjugii indissolubile est propria auctoritate; hæc autem omnia cessant in hoc Episcopo, quia neque habet Ecclesiam cui cedat, vel sponsam quam deserat, et quia vinculum jam supponitur legitime dissolutum, quando Episcopatui renuntiavit. Est ergo tunc veluti factum divortium, et persona illa est quasi vidua; ergo potest libere religionem ingredi. Accedit, quod Innocentius III, in d. cap. *Inter corporalia*, inde probat consecrationem nihil addere vinculo confirmationis, quod potest sola sine Episcopatu reperiri, *ut in eo* (inquit) *qui oneri renuntiavit episcopali, non honori;* ergo sentit consecrationem per se solam nullum afferre vinculum vel impedimentum. Denique ex d. c. *Nisi cum pridem*, solum colligitur Episcopum non posse sua auctoritate renuntiare Episcopatui, ut ingrediatur religionem; ergo ubi necessarium non est renuntiare Episcopatui, nihil est quid impediat. Est ergo hoc sine dubio verum, eum, qui legitime renuntiavit Episcopatui, esse omnino liberum in ordine ad professionem emittendam.

5. *Quinta assertio : quid de Episcopo titulari vel relegato.* — Aliquando vero potest contingere, ut aliquis Episcopus videatur carere sponsa, non quia Episcopatui renuntiaverit, sed quia fortasse tota illa Ecclesia vel provincia a fide defecit, sicut nunc videmus plures Episcopos a suis Episcopatibus relegatos; vel etiam videtur ita accedere in Episcopis titularibus, qui non consecrantur nisi titulo alicujus Ecclesiæ, quam semper respiciunt ut sponsam, etiamsi illi inservire et cohabitare non possint, eo quod ab infidelibus occupata sit. De his ergo non censeo esse eamdem rationem, sed comprehendi sub dicta lege et impedimento, quia, licet videantur separari a sua sponsa, quoad torum, ut sic dicam, non quoad vinculum : unde in c. *Post translationem*, de Renunt., vers. *Cæterum,* etiam in eo casu in quo Episcopus non potest proficere in regimine pastorali propter rabiem persecutionis, superioris auctoritas postulatur ut possit ad monasticam vitam descendere. In hoc etiam consideratur id, quod est per se, scilicet, vinculum et obligatio, non quod est per accidens, quale est, quod propter impedimenta extrinseca non possit obligatio illa executioni mandari.

6. *Dubitatio : an hoc impedimentum sit irritans.* — Ut autem hujus impedimenti ratio et qualitas magis explicetur, dubitari potest an hoc impedimentum tale sit, ut irritet professionem. Videtur enim ita esse dicendum. Primo, quia vinculum Episcopi cum sua Ecclesia jure divino indissolubile est, ut affirmat Innocentius III, in d. c. *Inter corporalia,* et ideo ait, quandocumque dissolvitur, non humana, sed divina auctoritate dissolvi, scilicet, auctoritate Pontificis, quæ divina est, cum ipse sit Christi Vicarius, cui ex institutione divina talis dissolutio reservata est; ergo, seclusa auctoritate Pontificis, non potest esse valida professio Episcopi, quia non potest esse valida Episcopatus renuntiatio. Et confirmatur ex c. *Licet,* de Reg., ubi in hoc æquiparatur transitus Episcopi ad religionem cum transitu ab una religione ad aliam; sed professio facta in religione laxiori ab eo, qui in arctiori est professus, nulla est, si fiat sine legitima licentia superioris; ergo similiter, etc. Ratio autem utriusque est, quia qui se tradidit alicui, et jam non est sui juris, non potest valide se alteri tradere.

7. *Resolutio.* — Nihilominus non censeo esse hoc impedimentum irritans omnino professionem, sed tantum prohibens, atque etiam impediens usum ejus. Ut autem hoc explicem et probem, adverto duo hic esse distinguenda, scilicet, professio, et renuntiatio Episcopatus, seu dissolutio vinculi spiri-

tualis, quod est inter Episcopum et suam Ecclesiam. Quoad hoc ergo secundum, certum est talem professionem esse invalidam, id est, non habere talem effectum, quod probat sufficienter prima ratio in contrarium proposita; sive hoc sit, quia Episcopale vinculum proprie et in rigore est indissolubile jure divino, id est, ex immediata institutione divina, sive sit indissolubile ex voto speciali ipsius Episcopi, cujus dispensationem sibi Pontifex reservavit, ut D. Thomas et Soto, supra citati, significant; sive id sit quia ex Ecclesiastico præcepto tale intercedit pactum inter Ecclesiam et Episcopum, ut Episcopus omnino obligetur, et se privet potestate rescindendi contractum, quod nobis probabilius videtur, ut supra diximus, satisque est ut jure divino dicatur prohibitum Episcopo cedere Episcopatui jure suo; nam in sensu composito (ut sic dicam), id est, supposito tali genere contractus, illud est contra jus divinum et naturale. Hinc igitur recte concluditur, quantumvis Episcopus profiteatur religionem, non propterea manere liberum onere Episcopali, atque adeo quantum ad hoc nullam esse professionem. Et hoc modo dixit Innocentius, in d. c. *Nisi cum pridem:* Et si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem advolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, ut liberum non habeas absque nostra permissione volatum.

8. *Probatur prima pars. — Notandum: religiosus non potest valide profiteri in duabus religionibus.* — Nihilominus tamen professio ipsa quoad substantiam suam intelligi potest valida sine hoc effectu, et in hoc sensu dicimus esse validam quoad vinculum, licet non omnino quoad usum. Probatur quoad priorem partem, quia non est invalida ex natura rei, neque ex jure positivo; ergo est valida. Probatur major, quia si ex natura rei esset invalida, maxime quia non potest esse valida, nisi dissolvat vinculum inter Episcopum et Ecclesiam, nulla enim alia ratio excogitari potest; illud autem verum non est, quia vinculum professionis et vinculum Episcopale non sunt formaliter repugnantia; ergo potest esse validum vinculum professionis, etiamsi aliud non dissolvat. Antecedens patet, quia quando religiosus professus assumitur ad Episcopatum, non tollitur prius vinculum, sed superadditur aliud, et simul manet; ergo signum est non esse formaliter repugnantia; ergo licet mutetur ordo et prius inducatur vinculum Episcopale, et postea religiosum, poterunt simul manere, quantum est ex natura rei. Et quoad hoc est magna differentia inter transitum religiosi ad laxiorem religionem, et Episcopi ad statum religiosum, nam religiosus non potest esse simul valide professus in duabus religionibus, Episcopus autem potest simul esse religiosus et Episcopus. Item dum professus religiosus religioni laxiori se tradere vult, offert Deo aliquid minus gratum ipsi, et simpliciter minus bonum, quia incompossibile majori bono; et ideo sicut votum, quod non est de meliori bono, validum non est, ita neque illa professio; at vero Episcopus professionem faciens non offert Deo aliquid minus gratum, sed simpliciter aliquid melius, quia offert quoddam bonum per se optimum, et meliori non repugnans, cum simul esse possit cum Episcopatu, et simpliciter melius sit esse Episcopum et religiosum, quam Episcopum tantum.

9. *Declaratur exemplis.* — Tandem id declaro exemplo matrimonii carnalis: diximus enim supra professionem factam durante matrimonio consummato, etiam sine debita licentia, non esse nullam ex natura rei, quia illa duo vincula matrimonii et religionis non sunt formaliter repugnantia, et quia potest habere suum effectum quasi formalem in hujusmodi conjugato, etiamsi quoad plenum usum maneat impedita. Ita ergo in præsenti dicendum est; jam enim ostensum est illa duo vincula, Episcopale et religiosum, non esse formaliter repugnantia, et facile ostendi potest personam Episcopi non esse incapacem formalis effectus professionis. Quod patet discurrendo per singula vota: nam de castitate constat, posse ad illam novo titulo obligari; paupertatem autem potest de novo promittere, quia nec quoad obligationem, nec quoad actualem observantiam statui ejus repugnat; unde non est dubium quin possit et licite et valide simplex votum paupertatis emittere. In obedientia autem videtur esse nonnulla major difficultas, expeditur autem facile si duo considerentur. Unum est, ad substantiam religiosi status satis esse habere obedientiam, et obligationem in animi præparatione. Aliud est posse dari aliquem usum et exercitium obedientiæ non repugnans muneri Episcopali. Sic ergo non est Episcopus simpliciter incapax voti obedientiæ, etiam emissi seu emittendi post Episcopatum acceptum. Denique eodem modo non est incapax Episcopus illius traditionis, quæ per professionem fit, saltem quoad translationem dominii, seu

proprietatis, ut sic dicam, in religionem. Quod per hunc effectum recte explicatur; nam facta illa traditione per professionem, si talis persona renuntiet postea Episcopatui cum debita facultate, eo ipso statim incipiet teneri ad observantiam regularem, quod non repugnat; ergo non est incapax talis persona formalis effectus professionis; non est ergo cur ex natura rei sit invalida.

10. Hinc vero probatum relinquitur, quod secundo loco dicebamus, talem professionem esse impeditam quoad usum; hoc enim habet ex natura rei, supposita conditione talis personæ, quia non potest per professionem privare suam Ecclesiam jure, quod in ipsam ejusque actiones habet, quia non potest professio dissolvere spirituale vinculum inter Episcopum et Ecclesiam, et ideo necessario professio illa manet impedita quoad omnem usum religionis, qui Episcopali muneri repugnat, sicut in exemplo de professione conjugis, servata proportione, apparet. Atque hinc tandem probari facile potest altera pars, nimirum hanc professionem non esse irritam jure Ecclesiastico quoad substantiam suam, sed solum quoad hunc effectum dissolvendi Episcopale vinculum, nec tollendi ejus onus et obligationem; nullum enim est in jure verbum, ex quo amplius colligi possit, ut patet ex d. cap. *Nisi cum pridem,* et d. cap. *Licet,* et simul cum sequenti difficultate melius declarabitur.

11. *Difficultas : an sit illicita talis professio.* — Oritur tamen ex dictis nova difficultas circa hoc punctum, nam videtur sequi hanc professionem in Episcopo non solum invalidam non esse, verum etiam neque illicitam, quia ex se mala non est; quid enim habet contra rectam rationem, aut contra debitum Dei honorem, cum per illam aliquid simpliciter melius et Deo gratius offeratur? Si autem ex se mala non est, cur per Ecclesiam prohibetur? Addo nullum esse ecclesiasticum jus, quod satis aperte hanc professionem prohibeat, nam in d. cap. *Licet,* quod videtur in hac re expressius loqui, pro regula solum ponitur, ut nullus absque licentia Romani Pontificis præsumat occasione quacumque deserere præsulatum, ut ostensum est, valide fieri posse, illa certe prohibetur ex vi illius regulæ.

12. Nihilominus communis sententia, ut diximus, est, prohibitum esse Episcopo religionem profiteri; et ita colligunt ex d. cap. *Licet,* gloss., Innoc., Panorm., et omnes, qui pro eodem dicunt, transire ad religionem, et deserere Episcopatum illa de causa; nullus autem meminit illius casus, in quo, retento Episcopatu, aliquis fiat religiosus per veram professionem. In quo significant hunc casum non esse moralem, nec secundum Ecclesiæ consuetudinem, quod satis est ut non liceat; item quia est indebitus ordo, cum dignitas Episcopalis altior sit. Unde Innocentius III, in d. cap. *Nisi cum pridem : Facilius,* inquit, *indulgetur, ut monachus ad præsulatum ascendat, quam ut præsul ad monachatum descendat.* Denique, considerato modo assumendi religiosum statum, et quæ ad illum necessaria sunt, secundum præsentem Ecclesiæ consuetudinem, facile intelligitur hoc fieri non posse, nec decere. Ac denique consuetudo, quæ est optima legum interpres, ita prohibitionem hanc declaravit, quia probabile etiam est hoc non solum esse malum, quia prohibitum, sed ex se esse inordinatum, quia is, qui secundum præsentem statum est incapax munerum et actionum alterius status, non potest convenienter hunc posteriorem statum assumere, si non potest deserere priorem. In quo est magna differentia inter hos duos status, Episcopalem et religiosum, quando contrario ordine assumuntur; nam quando aliquis prius fit religiosus, tunc capax est munerum illius status; et quando postea fit Episcopus, etiam potest exercere munera ad quæ per Episcopatum obligatur. Et licet ex parte impediatur ab actuali usu religiosi status, id non est inconveniens, quia fit propter perfectiorem statum. Quando vero e converso prius fit Episcopus, et postea religiosus, manens Episcopus, accipit statum inferiorem, cujus usum habere non potest, quod inordinatum esse videtur. Nec satis est dicere assumi tunc statum religiosum propter perfectionem quasi habitualem, tum quia status est propter usum, et ideo qui est incapax usus, non debet accipere statum; tum etiam quia, si aliquid perfectionis ex assumptione illius status adjungi posse videtur, per vota simplicia paupertatis, vel obedientiæ, vel per animi præparationem et desiderium suppleri potest. Merito ergo talis profitendi modus non permittitur.

13. *Ultima dubitatio : quid dicendum de professis in una religione. — Quid de Prælatis Episcopo inferioribus.* — Posset vero hic ulterius inquiri, an quilibet status perfectior impediat valorem professionis in religione; quia vero nullus est status perfectior simpliciter

professione, seu religioso statu in tota sua latitudine sumpto, nisi status Episcopalis, ideo solum potest illa quæstio locum habere intra statum religiosum, comparando strictiorem ad laxiorem, et ita pertinet quæstio ad disputationem de transitu ab una religione ad aliam, quam infra trademus. Nunc autem supponimus professionem in una religione impedire professionem non solum in laxiori, sed etiam in æquali, idque non solum ex statuto Ecclesiæ, sed etiam ex natura rei, ut probabilius existimamus; professio autem in una religione non impedit professionem in altiori, quia in hoc sequitur naturam voti, quod non impedit melius bonum. Atque hinc facile expeditur, quod ultimo circa hanc conditionem inquiri solet, an extendatur ad inferiores prælatos præter Episcopum; quod tractat D. Thom. 2. 2, q. 189, art. 7, et ibi interpretes. Panormitanus cum aliis, in d. cap. *Licet*, Sylvest. et Angel. supra, et omnes, uno vel alio excepto, conveniunt hoc impedimentum non habere in inferioribus locum. Ratio D. Thomæ est, quia illi non obligantur speciali voto perpetuo ad pastorale munus, et ideo nulla indigent dispensatione Papæ; possunt ergo sine licentia Papæ relinquere dignitatem vel beneficium, et religionem profiteri. Addendum vero est hoc nullo jure illis esse prohibitum; imo c. *Licet*, de Regul., specificam mentionem faciens de Episcopis et Archiepiscopis, plane significat inferiores omnes illa licentia non indigere. An vero hi clerici inferiores debeant licentiam petere a suis Episcopis, supra tractatum est, cum de voto in genere ageremus, tom. 2, lib. 3, cap. 4, n. 10, ubi diximus in his requiri licentiam petitam, quamvis non obtentam; idque docent communiter Theologi et Canonistæ, quos late refer Sanch., in Decal., lib. 4 de Voto, c. 25, n. 48. Unde constat talem licentiæ petitionem ad summum esse necessariam propter quamdam decentiam et bonum ordinem, non vero ad valorem professionis.

14. *Specialis difficultas est de quibusdam habentibus jurisdictionem Episcopalem. — Resolutio.* — Specialis vero ratio dubitandi est de quibusdam Abbatibus immediate subjectis Summo Pontifici, et habentibus jurisdictionem Episcopalem; nam si petant licentiam a Papa, et non obtineant, non poterunt ingredi religionem, quia Papa potest impedire ingressum, quamvis alii Episcopi non possint; si vero expectare debent consensum Papæ, jam erunt æquales in hoc Episcopis. Propter quod ita sentit Hostiens., in d. c. *Licet*, nam cum sint veri prælati, et jurisdictionem habeant Episcopalem et exemptam, aliquando solent nomine Episcoporum comprehendi; ergo mirum non est quod in præsenti Episcopis æquiparentur. Nihilominus in rigore censeo non æquiparari, quia inter illa duo cogitari potest medium, ut si Papa petitioni eorum nihil respondeat, tunc enim profiteri poterunt licentia petita, et non obtenta, ut sensit Panormitanus supra, citans Joan. Andr., in c. *Cum non stat*, de Regul. juris, in 6. Fortasse his prælatis sufficiet licentiam petere a suo Archiepiscopo, vel ab illo Episcopo, cui de jure deberent esse subjecti, si non essent exempti, nam in suum commodum videntur posse non uti exemptione in eo casu, in quo nullum dignitati præjudicium fieri videtur.

CAPUT IX.

UTRUM OBLIGATIO FILII AD PARENTEM VEL ALIA SIMILIS PROFESSIONEM IMPEDIAT, VEL POTIUS PER EAM TOLLATUR.

1. Supponimus solam patriam potestatem, vel subjectionem filii, seu obedientiam parenti debitam, non impedire liberam filii professionem, quia in his, quæ ad Deum pertinent, atque adeo in votis emittendis, maxime post pubertatem (ita enim nunc loquimur), filius est sui juris, ut supra ostensum est, et ideo de hoc negotio agens dixit Hieronymus, epistol. 4 ad Nepotian.: *Per calcatum perge patrem.* Solum ergo superest quæstio de casu speciali, in quo pater graviter indiget ope filii; et hoc modo inter conditiones ad profitendum necessarias ponitur libertas a speciali obligatione subveniendi vel obsequendi parentibus, nam cum hoc debito vel obligatione profiteri nemo potest. De quo puncto videnda sunt supra dicta de ingressu religionis, nam illa necessitas impedit professionem, quæ primum ingressum impedire valet; nec de hac obligatione seu gradu necessitatis hic plura dicere necesse est. Solum ergo addendum est, licet hæc causa sit sufficiens ad obligandum sub mortali ne professio fiat, non tamen esse sufficientem ad irritandam illam, si fiat, ut est communis sententia; quam tenet Navar., lib. 3 Cons., titul. de Regul., cons. 26, alias 3; Sanch., in Decal., lib. 4 de Voto, cap. 20, n. 10; Less., lib. 2, cap. 41, dub. 3, n. 34, et alii. Et ratio est,

quia talis professio non est irrita ex solo jure naturali, ut a fortiori patet ex his quæ, in similibus, in superioribus diximus; quia talis persona non est incapax illius obligationis, quæ per professionem religiosam suscipitur, quamvis fortasse non possit statim illam exequi, de quo mox dicemus; neque etiam invenitur jus canonicum, quod talem professionem irritam faciat.

2. *Dubium in hac materia, an filius professus teneatur succurrere parentibus*, etc.—Hinc vero nascitur dubium, si, non obstante hoc debito, aliquis profiteatur, an post professionem teneatur succurrere parentibus, relicto, si opus sit, religioso habitu, seu statu, quantum ad actualem observantiam et obedientiam, et an ab ipsis parentibus juste repeti possit. Videtur enim ita esse asserendum. Primo, quia hoc est consentaneum justitiæ et pietati, quibus religio repugnare non potest. Secundo a simili de professione conjugum; nam si conjux potest repetere comparem indebite professum, quia habet jus in illum, quo non potuit privari per professionem, cur non poterit pater revocare filium, in quem habebat actuale jus? non enim magis potuit suo jure privari, et ob eamdem causam manebit filius in conscientia obligatus, et religio etiam ad reddendum illum, vel sufficienter parentibus ejus subveniendum. Tertio, quia filius sic profitendo facit injuriam patri; ergo non potest illi prodesse, ut liberetur ab obligatione, quam antea habebat.

3. In contrarium autem est, quia per professionem persona censetur civiliter mori; ergo etiam per professionem liberatur omni obligatione civili aut humana, quia cum morte omnia finiuntur. Et ideo exemplum, quod de conjugibus afferebatur, vel non est simile, vel in quo est simile, oppositum persuadet; quia vel in eis professio valida non est sine licentia facta, vel si fiat cum licentia, et valeat in rigore, cessat obligatio in professo, quamvis in alio casu Ecclesia aliud provideat ex officio suo, quod in præsenti cum fundamento dici non posset. Confirmatur tandem, quia alias, etiamsi quis professus esset eo tempore, quo parentes non indigebant, propter exortam postea parentum necessitatem, teneretur relicta religione parentibus subvenire, quia etiam non potuisset illos privare jure suo. Consequens est falsum, et contra doctrinam Sanctorum, ut videre licet, præsertim in Basilio, regula 32, ex fusioribus, ubi inquit omnem affectionem et curam erga parentes exuendam esse, quia hæc ad vivos spectant, non ad mortuos, inter quos religiosi computantur, unde concludit eos ab omni prorsus hujusmodi debito liberos esse.

4. *Prima opinio.* — Hoc dubium tractari solet a Doctoribus, tam de illo casu in quo necessitas parentis antecedit professionem, quam de illo in quo subsequitur; et quamvis prior tantum in rigore ad hunc locum pertineat, tamen, quia commode separari non possunt, de utroque dicemus. Quidam enim nihil inter hos duos casus distinguendum putant, et in opiniones extreme contrarias divisi sunt. Prima ergo opinio dicit, in eo casu filium, jam professum, solum obligari ad subveniendum parenti, servata obedientia, et professione religiosa; tenebitur ergo a suo prælato facultatem petere, et illa obtenta, et habitu, ac religione retenta, ei subvenire prout potuerit; si autem superior facultatem neget, alter excusabitur; ita sentit D. Thom. 2. 2, q. 101, art. 4, ad 4, et Quodl. 3, art. 6, vel 16, et Quodl. 10, art. 9, quibus locis licet non aperte distinguat inter illos duos casus, tamen indistincte et sine exceptione loquitur. Et ratio ejus universalis est, quia in religione professus reputatur jam quasi mortuus mundo, et ideo non debet se iterum occasione parentum negotiis secularibus implicare. Quæ ratio variis modis confirmari et declarari potest. Primo, quia per professionem validam major obligatio inducitur, quia est ad Deum, quam sit illa quæ est ad parentes; unde illa spectat ad primum præceptum primæ tabulæ; hæc ad primum præceptum secundæ tabulæ. Secundo confirmatur, quia religiosus jam non habet voluntatem propriam, neque est sui juris, et ideo jam non est capax talis obligationis; sicut uxoratus non potest invita uxore illam relinquere, ut subveniat parenti, quia jam sui corporis potestatem non habet; si quis etiam se in servum vendidit, vel alio justo titulo servus effectus est, non potest invito domino illum relinquere, ut patri subveniat; ergo similiter in præsenti. Tertio confirmatur, quia commune bonum religionis præferendum est privatis incommodis unius vel alterius parentis; at vero si janua vel occasio religiosis aperiatur, intra incommoda et perturbationes, et interdum etiam scandala oriri facile possunt; nam etiam monialis, egredi cupiens monasterio, titulo et colore subveniendi parentibus, ab eo exiret; expedit ergo ut hæc janua omnino claudatur; et hanc

opinionem sequitur Lyra, Matth. 5; et Abul., Matth. 4, q. 12; Alens., 3 p., q. 33, memb. 4, art. 1, et plures quos sequitur Sanch., lib. 4 de Voto, cap. 20, num. 17.

5. *Secunda opinio.* — Alii e contra indistincte affirmant teneri filium professum ad subveniendum parenti in necessitate constituto, etiam invito prælato, et relicto habitu, si necesse sit, quamvis necessitas parentis professioni supervenerit. Inter eos autem, qui ita sentiunt, est diversitas, nam quidam sentiunt ad hanc obligationem sufficere eam gravem necessitatem parentis, quæ si antea fuisset, obligaret filium ad non profitendum, quod sentit Major, in 4, d. 38, q. 16. Vide ibi Richard.; Henric., Quodl. 6, vel 12, q. 18; Medin., q. 3, de Restit., fol. 19; Adrian., Quodl. 1, art. 3, ad 7, et Quodlib. 2, q. 1, fine argum.; Anchar., de Potestate Papæ, q. 5, art. 1. Et fundamentum esse potest, quia professio non potuit præjudicare parenti, nec privare illum jure suo, ut supra argumentabamur. Alii vero hoc limitant ad casum extremæ necessitatis; nam tunc aiunt sufficere petitam licentiam, licet non obtineatur; in quacumque autem minori necessitate, quantumvis gravi, putant procedere priorem sententiam; ita tenet Cajetanus, 2. 2, q. 111, art. 4, qui ita exponit D. Thomam, et eum secuti sunt multi ex modernis Theologis. Ratio ejus est, quia extrema necessitas præfertur omni voto et obligationi, præsertim humanæ, vel voluntate propria assumptæ. Ratio vero alterius partis est eadem, quæ tacta est.

6. *Notatio : non est quæstio de extrema necessitate.* — Ne vero tot distinctionibus confundamur, hanc omittamus, quæ in hac materia semper mihi displicuit, ut supra insinuavi, tractando de primo ingressu, non quia primum hujus membrum de extrema necessitate falsum sit, sed quia est impertinens; nam illa obligatio non est specialis ad parentes, sed ad omnes proximos, ut Cajetanus fatetur, et ideo merito D. Thom. nullam illius specialem mentionem fecit. Fundamentum autem illius partis est, quia tunc prælatus irrationabiliter est invitus, et rem iniquam præcipit, aut necessarium prohibet. Hac enim de causa possumus alienum accipere, invito domino, ut proximo extreme indigenti subveniamus; et servus invito hero potest illi subvenire; et maritus potest relinquere uxorem nolentem, ut ei subveniat. Omissa ergo necessitate extrema, difficultas præsens solum versatur de illa necessitate, quæ in alio homine existens non obligaret, nec sufficeret, quæque ante professionem obligaret filium ad non profitendum, an etiam obliget post professionem factam.

7. *Tertia opinio duas partes includens.* — Est ergo tertia opinio, quæ distinguit duos casus supra positos, quando necessitas parentum antecessit professionem, vel subsecuta est; et in priori affirmat teneri filium ad subveniendum parenti, etiam invito prælato, et relicta religione, si opus sit. Ratio hujus partis esse potest, quia filius tunc profitendo fecit specialem injuriam parenti, ratione cujus manet semper obnoxius eidem obligationi; nec enim potuit per ipsammet actionem injuriosam ab illa liberari, hoc enim omni rationi et justitiæ repugnat. Declaratur etiam, nam cum illa persona jam esset actualiter obnoxia illi obligationi, non potuit ipsa aliter se tradere religioni, nisi cum illo onere; ergo, non obstante traditione professionis, manet semper illa obligatio, nec acquiritur jus religioni ad impediendam executionem ejus. Et hoc confirmat exemplum de conjuge supra positum, et melius exemplum de servo, qui ab hero repeti potest, ut sibi serviat, non obstante professione.

8. In altero vero casu concordat hæc opinio cum prima, potestque ex dictis ejus fundamentum amplius explicari; quia quando pater non est in necessitate, tunc filius non est ita actualiter obligatus ad obsequium ejus, ut ob eam causam teneatur non profiteri, quia illud præceptum affirmativum est, et non obligat pro semper; tunc ergo nullam facit injuriam parenti, ex qua nasci possit specialis obligatio. Rursus ex vi illius quasi habitualis obligationis, quæ est in filio, quando pater in necessitate non existit, licet filius in præparatione animi præparatus esse debeat ad subveniendum patri, si indiguerit, prout ipse potuerit, non tamen tenetur ex vi illius obligationis se conservare in eo statu, in quo possit parenti subvenire, si forte ad necessitatem devenerit; esset enim hoc magnum gravamen, quod nulla potest sufficienti ratione fundari, quia filius non tenetur thesaurizare parenti, quia non tenetur per se loquendo eum alere; ergo propter casus contingentes, qui non veniunt in considerationem, vel providentiam humanam, quamdiu probabiliter non jam imminent, non tenetur filius se servare in eo statu, in quo possit parenti subvenire, alias non posset omnes divitias contemnere, nec posset in longissimas

regiones discedere, nec in desertum abscondi, ubi nihil de parente sciat, quæ plane absurda sunt, et plane contra communem usum. Sic igitur quando parens non indiget, potest filius absolute ita se tradere religioni, suamque voluntatem ita abdicare, ut jam sit omnino impotens ad subveniendum parenti, aliquid agendo contra statum, vel religionem suam. Unde licet postea oriatur parentis necessitas, non aget contra præceptum subveniendi parentibus, si hoc omittat, quia ei non permittitur; quoniam invenit eum impotentem, et præceptum affirmativum non obligat, nisi eum qui potest. Et hoc confirmant exempla supra adducta de statu conjugii, aut servitutis, qui possunt dici status impotentiæ respectu parentis, quando ei subvenire non potest sine præjudicio obligationis conjugii, aut servitutis. Et hanc opinionem tenuerunt Angel., verb. *Religiosus*, num. 32, ubi utramque partem variis juribus et rationibus bene confirmat, et citat Nicolaum de Lyra, Matth. 15, eumque in omnibus secutus est Sylvest., verb. *Religio*, 6, q. 9, qui ita etiam interpretatur opinionem D. Thom. Idem tenet Navar., in Summa, c. 14, n. 14, et Comment. 3 de Regul., num. 48; Tolet., lib. 5, cap. 5; Less., lib. 2, cap. 41, dub. 3, n. 34, et alii.

9. Hæc ultima opinio mihi videtur probabilissima, multumque rationi consentanea, et si attente legantur auctores, est communior inter illos; nam qui indistincte dicunt teneri filium professum ad subveniendum parenti, a fortiori hoc dicent quando necessitas parentum antecessit professionem. Quia vero indistincte negant filium ad hoc teneri, nisi servato suo ordine religionis, nihil de illo speciali casu dicunt, ut patet ex D. Thom., Cajetan. et aliis, et ideo verisimillimum est eos locutos esse de religioso legitime et debito modo professo, cui supervenit necessitas parentis; nam de alio casu potius supponunt filium non débere fieri religiosum. Mihi ergo hæc opinio placet; oportet tamen rem totam distinctius exponere.

10. ***Quænam sit obligatio filii subveniendi parenti graviter egenti, si imminente jam illa indigentia professus est.— Prima resolutio, quatuor partes continens.*** — Dico ergo primo, quando filius professus est religionem cum injuria parentis jam existentis in gravi necessitate, tenetur petere facultatem ad subveniendum illi, et religio, seu prælatus, tenetur eam dare; si autem neget, et aliud remedium commodum non sit, potest etiam licentia non obtenta subvenire parenti, secluso scandalo, vel notabili indecentia religiosi status. Quæ omnes particulæ et circumstantiæ notandæ sunt, quia in re morali sunt maxime necessariæ. Prima ergo pars apud omnes, et in omni casu certa est; nam obligatio ad parentes non extinguitur omnino per professionem religionis, cum sit intrinseca, naturalis et honestissima. Unde quando Basilius, vel alii Sancti per exaggerationem videntur dicere oppositum, intelligendi sunt per se ac regulariter, vel quando cura parentum revera esset perfectioni contraria; non est autem hujusmodi, quando est recta ratione regulata. Nec etiam quoad hoc obstat, quod professio sit quædam civilis mors, quia sicut non tollit naturalem vitam, ita neque intrinsecam et naturalem obligationem omnino auferre potest. Manet ergo in religioso hæc obligatio naturalis; ergo ad minimum tenetur facultatem petere a suo superiore ad implendam illam, quia nullo meliori modo potest illam implere; nec vero potest licite hunc modum prætermittere, quando actio, per quam parenti subveniendum est, juxta religiosum institutum sine facultate superioris fieri non potest, quia cum illa persona jam religiosa sit, debet servare suum institutum, quantum possit, sine præjudicio alterius obligationis naturalis; in præsenti autem nullum sequitur ex petitione talis facultatis.

11. Secunda pars de obligatione religionis ad concedendam talem facultatem, videtur mihi indistincte et in universum vera, et ad minimum probari argumentis tertiæ sententiæ; nam religio injuriam fecit parenti, recipiendo filium tali obligationi jam obnoxium; ergo non potuit acquirere jus in filium (ut sic dicam) contra ipsum parentem; ergo non potest propter suum servitium vel utilitatem eum impedire, quominus parenti succurrat; ergo tenetur facultatem concedere. Dices : fieri potest ut bona fide religio illum admitteret; ideoque parenti non fecit injuriam. Respondeo hoc esse accidentarium, nam in re facta est injuria, licet operans ob ignorantiam excusatus fuerit a culpa, et ideo semper tenetur (ut sic dicam) ratione rei acceptæ, etiamsi excusetur ratione acceptionis. Sed quid si ex tali exitu religiosi magnum detrimentum religionis sequatur? durum est enim obligare tunc religionem ad dandam talem facultatem. Quid etiam si religio ipsa velit subvenire parenti, et non dare facultatem filio? Respondeo incipiendo ab hoc secundo,

non esse dubium quin possit id facere; tunc enim eo ipso cessat necessitas parentis; nam, ut supra dixi, disputando de primo ingressu, vera necessitas respectu filii non est, nisi quando nullus est alius qui possit et velit subvenire parenti; in illo autem casu jam est alius; cessat ergo necessitas, et consequenter obligatio, quæ intelligi semper debet existente necessitate. Unde ad aliam partem respondeo primum, si detrimentum religionis solum est carentia talis personæ, et omnis commodi quod ex illa posset religioni provenire, hoc non esse considerabile, quia religio nunquam acquisivit jus in talem personam cum injuria parentis, et illud non est detrimentum privativum, ut sic dicam, sed mere negativum. Si vero aliud esse cogitetur (quod vix potest contingere moraliter loquendo), tunc suscipiet in se religio onus filii; non enim debet cum præjudicio tertii damnum suum vitare. Quod si casus ita restringatur, ut etiam ipsa religio dicatur non habere facultatem sufficientem ad subveniendum parenti, tunc habere posset locum prudens arbitrium, an cum tanto detrimento suo teneatur quasi restituere alienum. Ego vero existimo moraliter non posse contingere talem excusationem.

12. *Quomodo hæc licentia sit petenda, et danda.* — Tertia pars assertionis positæ continetur in illo verbo : *Si aliud remedium commodum non sit.* Censeo enim teneri hujusmodi religiosum tentare omnia media, quæ moraliter et commode possunt, ut, servata obedientia et obligatione suæ religionis, parentis necessitati subveniat. Itaque si intra religionem manens, et religiose vivens potest ex eleemosynis, vel aliunde, parenti subvenire, non potest religionem dimittere, cum medium necessarium non sit. Imo in eo casu nec superior tenebitur facultatem dare ad talem exitum, sed solum ad actiones necessarias ad satisfaciendum prædictæ obligationi. Quod si forte judicaverit hoc non expedire religioni, tunc tenebitur personæ concedere aliquem vivendi modum, in quo possit suæ obligationi satisfacere, ut in secundo puncto dictum est. Deinde si necessarium sit extra clausuram religionis vivere, fieri autem id possit habitu retento, non est major licentia procuranda nisi in eo casu, in quo religioni non judicetur expediens aliquem cum habitu religionis extra religionem diutius vivere. Itaque ea tantum facultas petenda est, quæ et fini intento sit satis, et religioni minimum noceat; utrique enim tenetur satisfacere, quantum possit, persona in tali statu constituta. Quod si hæc facultas cum hac justificatione petita a superiore aliquo modo denegetur, curandum omnino est, ut non possit per ignorantiam juris aut facti excusari, utriusque perfectam probationem seu informationem illi tribuendo. Si autem in sua sententia perstiterit, ad superiorem prælatum, usque ad Generalem, recurrendum est. Imo si de dimittenda religione agitur, existimo necessarium esse ad Summum Pontificem accedere, et licentiam postulare, quia ipse est supremus prælatus omnium religionum, et quia ubi dispensatio vel facultas obtineri potest, non est temere aliquid agendum contra obligationem status religiosi. Omnia autem hæc intelliguntur cum illo addito, Si commode fieri potest, in quo duo continentur: unum est, ut recursus ad superiorem vel Papam non sit adeo difficilis, ut moraliter possit reputari impossibilis; quia nemo cum tanto onere obligatur ad facultatem procurandam, præsertim quando aliunde obligatio naturalis urget. Aliud est, ut non sit periculum in mora, alioquin illud non esset morale remedium. Dixi etiam, *si de dimittenda religione agitur;* quia si aliis remediis occulte potest religiosus, suum habitum et statum retinens, necessitati parentis subvenire, facilius poterit id agere petita facultate, et non obtenta a proximo prælato, sine recursu ad superiorem, vel interim dum ab eo conceditur, quia hoc neque ita spectat ad substantiam religionis, neque directe ad voti obligationem, quod a fortiori ex sequenti assertione constabit.

13. His ergo positis, quarta pars assertionis, scilicet, quando aliud remedium non superest, posse et debere hujusmodi religiosum subvenire parenti, etiam sine licentia prælatorum, et relicta religione, si medium necessarium sit, videtur mihi sufficienter probari rationibus factis pro tertia sententia, et in initio dubitationis, quibus nihil addendum occurrit. Addidi vero duas circumstantias, quæ omnino servandæ videntur. Una est, ut scandalum non sequatur; nam hoc semper præfertur aliis obligationibus particularibus, dummodo verum scandalum sit, et grave, quodque alia ratione vitari non possit, quod prudentis viri judicio in particulari judicandum est. Alia est, ut id fiat sine notabili indecentia religiosi status, nam hoc ex suo genere majus malum est, quam detrimentum temporale parentis, magisque spectat ad Dei

honorem illud vitare; et religiosus ex vi sui status speciali obligatione tenetur illud cavere. Et quantum ad hoc non refert, quod inique, vel cum injuria parentis acceperit illum statum, quia illa culpa non debet redundare in grave detrimentum religiosi status, seu totius religionis; maxime cum illius injuriæ particeps non fuerit.

14. *Objectio prima.* — Sed supersunt duæ objectiones. Prima est, quia si quis donavit pecuniam, verbi gratia, eo tempore quo debitum solvere tenebatur, et ideo impotens factus est ad solvendum, quamvis et ipse dando, et alter accipiendo peccaverit, nihilominus donatio valida est, et qui donavit, non potest sua auctoritate pecuniam iterum arripere, neque alius eam dare tenetur; ergo similiter in præsenti.

15. *Objectio secunda.* — Secunda objectio est, nam si alius filius clericus ordinetur, eo tempore quo ejus pater illius ope et auxilio indigebat, quod non potest in clericatu præstare, ita ut ponamus, vel fingamus in suscipiendis ordinibus graviter peccasse filium ob dictam causam, nihilominus non teneretur postea talis filius clericatum deserere, et militiam vel artem medicam exercere, ut patri subveniat, quamvis in clericatu non possit, sed solum tenetur intra suum statum agere quod potuerit; ergo similiter, etc.

16. *Responsio ad primam.* — Ad priorem partem respondetur primo negando assumptum, si in exemplo servetur proportio, scilicet, quod acceptans talem pecuniam, per se loquendo, injuriam faciat creditori, eam acceptando, nam tunc ratione injuriæ et cooperationis ad damnum alterius restituere tenebitur; sed de hoc alias. Secundo, quidquid sit de veritate exempli, negatur similitudo, quia in debito reali non res ipsa, sed tantum persona ipsa est obnoxia tali obligationi, et ideo quamvis res detur, non transit cum illa obligatio; at vero obligatio ad parentes inest ipsi personæ, et ideo quando ipsa persona se donat religioni, cum illa transit obligatio. Unde si filius, existente patre in gravi necessitate, donaret monasterio res suas, quibus tenebatur ex præcepto subvenire patri, licet peccaret, donatio esset valida, nec posset postea revocari, quia non esset simpliciter contra justitiam, sed contra charitatem, et quia obligatio non inest ipsi rei, sed redundat in eam ratione personæ; ideoque postquam separatur a persona, nullo modo manet obnoxia obligationi; at vero persona filii, quantumcumque se tradat, non potest a se separare illam obligationem. In quo est etiam considerandum pecuniam, verbi gratia, non esse sub actuali dominio creditoris, sed debitoris (in eo enim casu loquimur), et res, quibus filius teneretur subvenire parenti, non sunt etiam sub actuali dominio parentis, sed filii; at vero ipse filius est quodammodo sub actuali dominio seu jure parentis, nam immediatum jus parentis est in ipsum, et non res ejus, et ideo semper ipsum comitatur talis obligatio.

17. *Responsio ad secundam.*—Ad secundam objectionem respondetur, eo exemplo confirmari ultimam partem conclusionis. Quamvis enim casus ille moralis non videatur, illo tamen admisso, dicendum est clericum illum teneri ad subveniendum parenti imprimis in his rebus, vel reditibus, quos titulo et ministerio clericali obtinere potuerit; quod si non sufficiant, tenebitur etiam propriis manibus laborare, exercendo actum non repugnantem, neque indecentem statui clericali; ad actiones autem repugnantes, vel non decentes statui, non tenebitur, quia etiam filius nobilis non cogetur mendicare, ut subveniat parenti; potest enim unusquisque consulere decentiam sui status; clericus autem (et idem de religioso) non solum potest, sed etiam debet, quia per hoc non consulitur principaliter personali honori ejus, sed totius ordinis, seu religionis.

18. *Quæ sit obligatio filii subveniendi parenti in gravem necessitatem post ejusdem filii professionem incidenti.— Secunda resolutio, duas partes continens.* — Dico secundo: quando filius professionem fecit, antequam pater in necessitate existeret, et postea necessitas suborta est, tenetur illi subvenire, servato suo statu, et substantiali ordine religionis, non tamen potest eam ob causam mutare statum sine legitima facultate Pontificis, aut suorum Prælatorum. Probo singula. Et imprimis, quod teneatur subvenire, omnes Doctores sine dissensione docent. Et a fortiori probant, quæ dicta sunt in prima assertione; et inde sequitur teneri hujusmodi religiosum ad petendam facultatem ad ea media adhibenda, quæ sufficiant, non vero debere majorem libertatem expetere, quam ad prædictum finem necessaria sit. Quod explicandum est eodem modo, quo in superiori assertione, quia quoad hæc omnia nulla est ratio differentiæ inter hos duos casus.

19. *Difficultas, an prælatus teneatur facul-*

tatem dare. — Difficultas autem esse potest, an prælatus in eo casu teneatur facultatem dare, sicut in præcedenti. Et quidem si necessitati parentis subveniri possit per media quæ ab ipso religioso, retento habitu, et intra religionem manente, decenter, et sine notabili gravamine religionis, ac sine morali periculo ipsius religiosi, adhiberi possunt, nullus prudens dubitabit, quin teneatur prælatus talem facultatem dare, quia et charitas illum obligat, cum et proximus sit in gravi necessitate, cui unusquisque tenetur subvenire ex superfluo, et multo magis non impedire licitam subventionem alterius. In hoc autem casu, actiones illæ, quibus talis religiosus potest subvenire parenti suo, dici possunt quasi superfluæ ipsi religioni, et prælato; tenebitur ergo ex charitate per illas subvenire parenti ejus, vel saltem non impedire quominus ille subveniat. Imo videtur etiam teneri ex justitia, quia pater habet hoc jus in filium, ut saltem juxta modum possibilem et commodum statui illi subveniat; ergo injuriam ei facit hoc impediendo.

20. Dubium vero superest, quando necessaria est facultas diu vivendi extra monasterium, vel etiam dimittendi habitum, vel certe si intra monasterium, necesse sit privare monasterium utilitate aliqua, quæ ex actionibus religiosi in ipsum redundabat; an teneatur tunc prælatus dare talem facultatem? In quo Navar., dict. Comment. 3 de Regul., num. 49, negat prælatum teneri in hoc secundo casu ad dandam hanc facultatem, licet in priori teneatur. Nullam vero affert rationem, suaderi tamen potest, quia nec tenetur ex justitia, nec ex charitate. Primum patet, quia religio acquisivit jus absolutum in talem personam, sine ullo onere, vel debito justitiæ, ut supra explicatum est, et alioquin pater non habet jus in filium, qui jam mutavit statum; cum detrimento vero ipsius status, vel cum læsione ejus, cui est acquisitum jus per talem statum, non tenetur subvenire; sed solum ad ea quæ statui non repugnant aliquo ex dictis modis. Nec etiam tenetur ex charitate, quia jam illa subventio non est ei superflua, sed est veluti abscissio membri corporis ad subveniendum alteri; vel est ex actionibus necessariis, seu valde commodis suo monasterio. Alii nihilominus censent teneri prælatum ad dandam hujusmodi licentiam, dummodo aliud detrimentum religioni non sequatur, nisi carere ad tempus utilitate talis personæ; quia hæc non est res tanti momenti, ut propter eam impediri debeat naturalis obligatio subveniendi parenti; et quia filius religiosus debet subvenire parenti, nihil agendo contra statum suum; exire autem ad tempus propter talem causam, et cum debita facultate, non est contra statum; ergo non habet prælatus rationabilem causam negandi talem facultatem.

21. Mihi prior sententia, simpliciter ac moraliter loquendo, videtur verior, quia ratio facta efficaciter probat non esse hanc obligationem justitiæ. Ad obligandum autem ex charitate, oportebit ut sine incommodo religionis, et quasi ex superfluo possit illa subventio fieri, quod moraliter dici non potest, præsertim quando necessarium est religionem egredi, vel retento habitu, vel relicto, quia in utroque solet esse magnum dispendium religionis, et ideo existimo nunquam ad hoc teneri. At vero si incommoditas religionis tantum esset privari aliqua utilitate temporali, ut, verbi gratia, eleemosynis missarum religiosi, vel aliquibus operibus artis, quæ ab eo fieri possent, et essent pretio æstimabilia, tunc considerare oportebit, an illa utilitas sit veluti superflua monasterio, quod alias dives est, vel copiosas habet eleemosynas unde alatur. Quod si ita sit, tenebitur ex charitate ob generalem quidem obligationem ejus, specialiter tamen applicatam in hoc casu propter specialem conjunctionem personæ indigentis ad religiosum, qui est membrum talis monasterii, et propter specialem obligationem ipsiusmet religiosi, quam non debet impedire prælatus, si commode potest.

22. *Probatur secunda pars resolutionis traditæ.* — Ita ergo exposita prior assertionis pars satis probata est ex dictis in præcedenti assertione. Altera vero, in qua cum doctoribus tertiæ opinionis differentiam inter hunc et præcedentem casum ponimus, et primam opinionem amplectimur, ex fundamentis circa illas opiniones adductis, satis probata videtur. Solum superest pauca in particulari declarare: nam in religionis statu quædam sunt principalia, quæ ad substantialem, ut sic dicam, observationem ejus pertinent, quale est habitum religionis retinere, sub actuali obedientia prælatorum ejus vivere, intra claustrum permanenter habitare, et similia. Alia sunt magis particularia et secundaria, ut observantia hujus vel illius cæremoniæ, aut regulæ cujus transgressio non est directe contra substantiam status, aut alicujus voti. Cum ergo dicimus non posse religiosum contra

voluntatem prælati et religiosum institutum subvenire parenti in necessitate post professionem suborta, id intelligendum est, quando ad eum finem necessarium est religionem deserere, ac prærumpere in his quæ ad priorem ordinem spectant, quod in conclusione explicamus illis verbis, *servato statu, et substantiali ordine religionis*. Et ratio ex dictis est, quia contrarium agendo censetur quis retrocedere, et apostatare statum religiosum, et occupare iterum quod Deo absolute tradiderat, quod est veluti alienum furari ad subveniendum existenti in gravi necessitate, quod nec propter parentem licet, et maxime furto sacrilego, quale est illud quod committitur usurpando rem semel Deo dicatam, juxta regulam juris, in 6 : *Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum*. Item, quia ostensum est superiorem non teneri ex justitia ad dandam hanc facultatem; ergo potest juste violenter cogere subditum ut non egrediatur, vel aliquid simile faciat ad subveniendum parenti; ergo e converso non potest subditus licite id facere invito prælato, alias esset bellum justum ex utraque parte, non fundatum in ignorantia, neque in alia probabili excusatione alterius partis, quod repugnat. Nec vero tunc filius omittens parentem in eo statu agit contra quartum Decalogi præceptum, quia est impotens ad subveniendum illi, cum jam non sit sui juris, et quia præceptum illud, cum affirmativum sit, solum obligat pro capacitate, et possibilitate status, in quo filius invenitur, eo tempore quo occurrit patris necessitas.

23. *Instantia pro parte affirmativa*. — Dices : filius naturali vinculo non solum habet obligationem ad patrem quasi ad quemdam creditorem, sed tanquam ad eum, sub cujus dominio est; et e converso, pater non solum habet jus ad filium, ut sic dicam, sed in filium, tanquam in rem aliquo modo suam; ergo nunquam potuit filius se ipsum ita tradere religioni, quin illud jus paternum integrum maneat, et consequenter pro suo tempore obliget. Tale est enim illud jus, ut licet sit perpetuum, usus ejus non sit perpetuus, sed pro certis temporibus, et cum certis circumstantiis. Et comparari potest cum jure servitutis, quod quis potest habere in domum, verbi gratia, ad habitandum in illa, in hac, vel illa occasione, si occurrerit; quantumcumque enim dominus domum vendat aut donet, secum ferre debet illam servitutem ; hæc ergo obligatio filii ad parentem est veluti quædam servitus ; non videtur ergo posse extingui aut diminui propter quamcumque voluntariam traditionem ipsius filii. Confirmatur primo, quia hoc principio usi sumus supra in priori assertione ad probandam illam ; ad illud autem parum referre videtur, quod necessitas parentis actu jam esset, quando facta est professio ; nam actualis necessitas non præbet parenti majus jus radicale (ut sic dicam), sed præbet quasi actualem usum ejus ; et ideo non minus videtur obligare filium quando postea exoritur necessitas, quam cum præcessit. Confirmatur secundo, quia, esto possibilis sit hic modus contrahendi cum religione, videtur tamen nimis durus, et parum consentaneus fini et perfectioni religionis, et ideo nec videtur hæc esse intentio profitentium, nec Ecclesiæ instituentis aut approbantis statum religiosum. Quid enim derogat religioni aut perfectioni, quod traditio, quæ in religione fit, intelligatur facta sub hac conditione, ut jus paternum illæsum servetur ; ideoque semper filius teneatur subvenire parenti graviter ejus ope indigenti ; ac proinde religio etiam teneatur ei facultatem dare, vel si injuste neget, ipse libere possit eam accipere ?

24. *Est probabilis hæc opinio*. — Hæ difficultates ostendunt hanc sententiam non esse adeo certam, quin contrariæ probabiles sint. Nam prima et tertia apparenter suadent secundam opinionem : secunda vero objectio impugnat distinctionem tertiæ opinionis , quam nos sequimur. Nihilominus ad primam respondetur, parentem habere quidem naturali titulo jus in filium, non tamen semper idem et invariabile, quia filius ipse immutabilis non est, sed successione temporis variationem recipit, tum in ætate, et consequenter in libertate, tum etiam in statu. Constat autem evidenter, majus jus habere patrem in filium infantem, quam in jam adultum, et majus ante pubertatem, quam post illam, præsertim intercedente positivo jure. Et eodem modo majus etiam habere jus in filium ante emancipationem, quam in jam emancipatum. Item (sicut supra argumentabamur) per conjugium filii quodammodo minuitur jus patris in ipsum, quia jam incipit esse alterius, et idem est de statu servitutis. Ita ergo in præsenti dicimus de statu religioso, qui est quidam status servitutis. Non ergo obstat, ut jus patris in filium sit a natura datum, quia naturalia etiam jura variantur, variatis materiis seu objectis eorum. Proprie ergo loquen-

do, non privat filius parentem aliquo jure sua voluntate, sed mutat statum, quo mutato, jus etiam ipsum paternum aliquo modo mutatur, et statui accommodatur : est enim hoc jus veluti relatio, quæ variato termino variatur. Et ideo non fit recta comparatio cum servitute prædii, aut domus, quando res illa, quæ servituti subjecta est, quasi immutabilis perseverat; teneret autem similitudo, si res illa variabilis esset, sic enim de facto contingit secundum varios status ejus, etiam jus servitutis variari; nam res quamdiu fructifera est, subjecta est tali pensioni, quæ cessat, si fiat sterilis.

25. Quod vero status religionis non solum hujusmodi esse possit, sed etiam sit, probatur tum ex ejus excellentia, tum ex absoluta forma vivendi et se tradendi, tum ex testimonio gravissimorum Patrum, qui in hoc negotio ad eos maxime pertinente videntur testes omni exceptione majores : hujusmodi sunt Basilius (cujus sine dubio hæc fuit mens), D. Thomas, Cajetanus, et alii supra citati. Nec videri debet dura hæc conditio in hoc spirituali matrimonio, cum in carnali non videatur, maxime cum non deobligetur religiosus filius subvenire parenti modo suo statui accommodato; qui, regulariter loquendo, est sufficiens, nec propter raros eventus mutandus. aut diminuendus fuit status religiosus, aut perturbationi subjiciendus; ex quo majora sequerentur incommoda, quam ex prædicta conditione talis status sequi valeant. Et ideo falsum est non pertinere ad majorem perfectionem hujus status, quod sub hac lege et perfectione institutus sit; per quod ad secundam etiam confirmationem responsum est.

26. Prima ergo confirmatio, ut dixi, non tam impugnat hanc conclusionem, quam superiorem, et distinctionem datam. Unde qui indistincte deberet primam tenere sententiam, concederet totum illud, quod in confirmatione sumitur, et probabiliter responderet, quamvis peccet filius profitendo, quando pater in gravi necessitate esse supponitur, peccasse quidem contra charitatem, nihilominus tamen factum tenuisse, et statum filii fuisse mutatum, et consequenter jus paternum fuisse variatum, et obligationem filii diminutam, quia ex priori culpa, cum solum contra charitatem fuerit, non manet obligatio, nisi a pœnitente agenda. Nihilominus sententia posita rationabilior semper magisque pietati consentanea videtur, quia non est favor religionis defendere id, quod cum impietate fit, neque est rationabile, ut fraus et dolus alicui patrocinentur. Dico ergo culpam illam non tantum esse contra charitatem, sed etiam contra pietatem, cujus obligatio licet in respectu ad alterum deficiat a formalitate justitiæ, in rigore, et excellentia obligationis superat illam, et ideo non minus obligat ad reparandum damnum illatum, quam quælibet injuria, sicut alibi diximus de injuria in Deum commissa; est enim similis ratio, servata proportione. Quocirca quamvis mutato statu filii jus etiam paternum mutetur, si autem illa mutatio facta est cum actuali injuria patris, cessat ratio talis mutationis ex parte patris, quia non in gravamen ejus, sed illius qui talem injuriam intulit, debet illa mutatio redundare, verbi gratia, si res aliqua esset subjecta certæ pensioni, quamdiu esset fructifera, vel utilis, et dominus talis rei per malitiam, vel injuriam eam redderet inutilem, non liberaretur obligatione solvendi pensionem, sed quod videbatur cessare ex mutatione rei, ratione injuriæ, seu modi, retineretur; ita ergo in præsenti dicimus filium ratione injuriæ paternæ quasi reincidere in obligationem, quæ per mutationem status auferenda videbatur, seu, quod perinde est, non quamcumque mutationem talis status, sed illam quæ sine injuria patris fit, sufficere ad jus paternum variandum.

27. *Objectio.* — *Respondetur.* — Objici tamen potest ex prima conclusione contra hanc secundam, ex illo principio D. Thom. et communi, illud impedimentum, quod a principio impediret votum, excusare postea ab obligatione ejus; sed necessitas parentis, si antea existeret, impediret obligationem professionis; ergo postea exorta excusat ab eadem. Respondetur tamen primo, illud principium habere locum in votis simplicibus, non vero in professione, quia illa continent puram promissionem, hæc addit traditionem; multa autem impediunt, et excusant ab obligatione promissionis factæ, quæ nullam habent efficaciam, si donatio et traditio jam facta est, ut in superioribus etiam diximus cum communi sententia : ita respondet Cordub., loco infra citando. Addo vero ulterius illud principium non semper habere locum in impedimento, quod a principio existens reddit quidem votum illicitum, non tamen nullum, quia tunc non semper cessat obligatio ejus, nisi specialis ratio intercedat; hic autem professio non est nulla ratione talis impedimenti. Denique dicere possumus illud esse verum,

si cætera sint paria, vel si sit eadem proportio, quando impedimentum antecedit vel subsequitur, quod in præsenti non ita est, ut satis declaravimus.

28. *Ultima difficultas.* — Superest solum dicendum de secundo genere actionum, quæ, retento religioso statu, et substantiali ordine ejus, fieri possunt in subsidium patris indigentis. De quibus dubitari potest, si ad illas etiam denegetur facultas a superiore, an possit vel debeat filius illas efficere contra voluntatem prælati. In quo imprimis supponendum est nihil esse agendum cum scandalo, vel cum offensione religionis, quia hæc majora sunt mala; et ideo si prohibitio prælati publica sit, ordinarie non licebit publice agere contra illam, quia non fit sine scandalo, neque sine gravi offensione, multoque minus licebit per vim aliqua conari contra præceptum superioris. Difficultas ergo solum est, an occulte et caute possit in eo casu subvenire parenti. In quo ego absolute et simpliciter censeo, licite posse. Quia vero non in omnibus est æque certum, distinguamus duplices actiones. Quædam enim sunt directe contra regulam, ad quas propterea necessaria est prælati dispensatio quam concedere non vult, ut esse potest, verbi gratia, petere ab amico eleemosynam, vel in religioso Minori erit manibus accipere pecuniam, et sub hoc ordine comprehenduntur actiones, quæ factæ sine licentia essent contra votum, ut vendere libros, et pecuniam dare alicui. Aliæ sunt actiones quæ non sunt directe contra regulam, nec contra votum, etiamsi absque licentia fiant, sed licentia requiritur propter bonum ordinem.

29. Quoad has ergo posteriores actiones, certum censeo posse fieri in eo casu, vel licentia non petita, si non sit moralis spes ejus, vel etiam denegata. Ratio est, quia tunc immerito et fortasse etiam injuste denegatur, et alioquin jus paternum urget. Item, quia ex duobus malis minus est eligendum; tunc autem detrimentum paternum grave est, religionis autem nullum, vel fere nullum, quia regula non violatur, et ita in rigore nihil fit contra jus acquisitum religioni per professionem. Dices fieri contra regulam, quæ licet non prohibeat simpliciter actionem, prohibet tamen sine licentia fieri. Unde etiam fit contra jus prælati, quod habet, ut sine sua voluntate id non fiat. Respondetur regulam postulare licentiam, vel dandam, vel secundum rectam rationem debitam. Quod maxime verum est, quando illud opus subest altiori obligationi naturali, quæ alioquin religioni non opponitur; et ideo nec fit contra regulam, nec contra jus superioris, quia tunc non utitur jure suo, sed abutitur. Quapropter etiamsi prælatus in hoc casu non solum facultatem neget, sed etiam sub præcepto prohibeat ne religiosus aliquid hujusmodi faciat in subsidium patris, non tenetur religiosus ei obedire, quia præceptum plane iniquum est et invalidum. Oportet tamen ut jus religiosi seu parentis sit clarum et certum; nam in dubio superiori favendum est, ut est generalis regula. Deinde timendus est nimius vel inordinatus affectus ex parte filii; et ideo non solum suo judicio, sed prudentum consilio, et qui privata affectione careant, gubernetur.

30. At vero de alio genere actionum Corduba, in Sum., quæst. 141 (ubi hanc materiam latius quam alii disputat), sentit non esse licitum, quia illud jam est agere contra regulam quam professus est, et exemplum ponit in religioso S. Francisci, qui pecunias acciperet. Mihi tamen nimis scrupulosa hæc sententia videtur, si pro generali regula accipiatur; nam, quamvis regula id prohibeat, propter talem causam potest ita postulare justam dispensationem, ut prælatus teneatur illam petenti concedere; ergo si injuste deneget, licebit occulte ac sine scandalo ita operari propter eamdem necessitatem; nam, licet materialiter videatur tunc fieri contra regulam, non tamen vere ac formaliter, quia tunc ex epiikeia, non censetur talis regula obligare. Confirmatur ac declaratur, nam si religioso S. Francisci occurreret occasio subveniendi parenti revera graviter indigenti, accipiendo pecuniam, et tunc non habet opportunitatem accedendi ad superiorem, et occasio sit talis, ut si illam amittat, non habeat moralem spem alterius similis, nonne poterit tunc ille secum ipso (ut sic dicam) dispensare, vel proprius interpretari hic et nunc eam regulam non obligare? Quia quod pro charitate institutum est, contra charitatem servari non debet, ut Bernardus dixit; et quia verosimiliter judicat prudentem prælatum, si ibi adesset, fuisse dispensaturum. In eo igitur casu sine dubio licebit talis epiikeia; ergo quamvis petita fuerit a superiore dispensatio, et injuste illam negaverit, si de hoc manifeste constet, ut semper supponimus, id non obstabit quominus eadem epiikeia uti liceat. Probatur consequentia, tum quia in-

justa negatio dispensationis non potest facere ut lex magis obliget, quam ex se obligaret; nec potest tollere quin interpretatio illa ex se justa sit, et conformis intentioni legislatoris; tum etiam quia perinde est habere prælatum abutentem sua potestate, et injuste nolentem uti illa, cum possit et debeat, ac non habere copiam prælati.

31. *Regula universalis in hoc dubio.*— Quocirca pro regula in hoc puncto ego assignarem, si judicio prudentum prælatus injuste agit, non dispensando, posse religiosum subvenire in illo casu parenti, si potest occulte sine scandalo, quia revera non agit contra statum suum. Si vero casus non est talis, ut prælatus obligetur ad dispensandum, tunc non censeo posse fieri, ipso denegante dispensationem, quia tunc est vehemens argumentum, obligationem regulæ per se non cessare, neque habere tunc locum prædictam epiikeiam, et ideo non licebit agere contra regulam, quam alias supponimus obligare sub mortali; nam si minor esset obligatio, non posset esse dubium quin in eo casu cessaret. Non possumus autem in universum dicere prælatum injuste agere negando talem dispensationem, quia materia regulæ potest esse adeo gravis, et juxta morem, et institutum religionis, ut talis dispensatio censeatur cedere in magnum dispendium religionis, et ideo prudentis viri arbitrium in particulari necessarium existimo. De illo autem casu (ut ex illo ad alios fiat conjectura), scilicet, quod monachus S. Francisci pecunias recipiat, non existimo rem esse tam gravem, quin, secluso scandalo, in eo casu liceat; suppono enim ibi non agi contra substantiam voti, quia non intelligitur tunc monachus accipere pecuniam, ut ejus dominium seu proprietatem, imo nec liberum usum habeat, sed solum ut sit veluti quidam minister, per quem dominus pecuniæ illam parenti tribuit, seu ad usum ejus; hoc enim sufficit ad succurrendum necessitati ejus; solum autem illi monacho licet quod ad eum finem necessarium est. Solum ergo potest ibi esse violatio regulæ, quoad materialem, ut ita dicam, contrectationem pecuniæ, illam apud se habendo, dum patri eam tradit, vel in utilitatem ejus eam expendit. Hæc autem non videtur esse res adeo gravis, neque ita pertinens ad rigorem et integritatem religionis, quin propter tam gravem necessitatem, et obligationem pietatis, cesset illius observantiæ obligatio, quamvis alioquin sancta et valde religiosa sit. Et per hæc responsum est sufficienter fundamentis secundæ opinionis, nam cæteras non existimamus doctrinæ a nobis datæ in superioribus esse contrarias.

32. *Quid de parente respectu filiorum, ac de fratribus dicendum.* — Ex his constat quid dicendum sit de parente respectu filiorum; nam generalis regula statuenda est, ad omnia, ad quæ in prædicto casu tenetur filius respectu parentis, teneri parentem respectu filii, quia quoad hoc major est, magisque per se obligatio parentis ad filium, ut supra visum est. Unde hic specialiter addo, in parente probabilissimam esse sententiam, quæ asserit teneri absolute et simpliciter ad succurrendum filio graviter indigenti, etiamsi in principio licite professus fuerit, illi sufficienter providendo, si, hoc non obstante, filius postea in gravem necessitatem incidat. Quia obligatio parentis ad alendum filium est per se, et ideo videtur non variari nec mutari, etiam ratione status religiosi assumpti. Maxime autem posset hoc defendi respectu filii nondum emancipati; nam per emancipationem sine dubio magna ex parte extinguitur obligatio parentis, quia jam videtur functus munere suo; postea vero solum manet naturalis obligatio, quæ ex casu necessitatis oriri potest, et ita quoad illum satis est, quod ejus obligatio sit quasi reciproca et æqualis. Respectu vero filii non emancipati magis videtur urgere dicta ratio. Sed nihilominus non videtur sufficiens ad faciendam exceptionem, nam quando pater licite profitetur, supponitur sufficienter providisse filiis, usque ad emancipationem, et ideo si necessitas postea suboritur, est per accidens; satis ergo est quod in eo casu ita obligetur parens ad filium, sicut filius ad parentem.

33. Ultimo, interrogari potest quid in hoc dicendum sit de fratre respectu fratrum vel sororum. Sed ad hoc, quantum attinet ad impediendam professionem, idem dicendum est quod de primo ingressu diximus. Post professionem vero jam factam, etiamsi fingamus peccatum aliquod in ea intervenisse, nulla potest esse obligatio succurrendi fratribus cum detrimento, vel diminutione status religiosi; quia illud vinculum ad summum obligat ex charitate, et non cum tanto rigore. Unde D. Thom. et auctores fere nullam mentionem illius faciunt; intra religionem vero, servato ordine ejus, manebit obligatio charitatis major quam ad alios proximos, quanto est major conjunctio.

CAPUT X.

UTRUM AD PROFESSIONEM NECESSARIA SIT LIBERTAS A QUOCUMQUE DEBITO VEL VINCULO. ET AD QUID POSTEA TENEATUR QUI DEBITIS OBNOXIUS PROFITETUR.

1. *Notatio prima.* — *Notatio secunda.* — Hæc quæstio eadem proportione qua præcedens expedienda est. Et imprimis supponenda sunt quæ superius de primo ingressu diximus; tunc enim talia debita vel obligationes impediunt facere professionem, quando primum ingressum juste impediunt. Si vero primus ingressus propter talia debita non impeditur, nec professio impedietur; nam hæc duo quoad hoc tanquam unum reputantur, cum unum sit propter aliud. Quando vero propter hæc debita impediatur homo a religione, supra tractatum est. Hic ergo solum addendum est, hoc impedimentum, licet aliquando tale sit, ut reddat illicitam professionem, nunquam vero irritat illam. Itaque, licet aliquis sit obnoxius rationibus reddendis, vel multis debitis solvendis, et ideo non possit licite professionem emittere in religione, aut ad eam recipi, nihilominus si profiteatur, valida erit professio. Ita docuit in specie Navar., cons. 3, de Regul., *secundum notata*, inquit, in Rubr., et cap. 2 de Obligat. ad ratiocin. Ratio est eadem quæ sæpe tacta est, quia talis professio non est irrita ex jure naturæ, ut sæpe probatum est; nam quoad hoc eadem, vel fortior ratio hic intervenit quam in debito filii aut conjugis; neque etiam est prohibita aliquo jure positivo, nullum enim afferri potest. Nam quamvis Sixtus V, in quodam Motu proprio, inhabiles redderet ad religionem, et irritam faceret professionem illorum qui, magno ære alieno oppressi, aut ad ratiocinia etiam gravia reddenda essent astricti, præsertim si non haberent facultates, quibus se ab his debitis haud difficile possent exonerare; nam si illas haberent, nec eorum religionis ingressus, nec professio per illum Motum proprium impediebatur; quamvis, inquam, per hanc Sixti constitutionem inhabiles ad religionem, et eorum professio irrita censeretur, qui his debitis essent obnoxii; postea tamen Clemens VIII, alio Motu proprio, anno 1602 edito, constitutionem Sixti moderatus est quoad hoc, ut professio illorum valeret, quoad illicitam vero receptionem eorum, et pœnas recipientium in suo vigore eam reliquit, ut jam supra, lib. 5, cap. 6, ad finem, notavimus.

2. *Instantia.* — *Diluitur.* — Tota ergo difficultas quæ superest, est circa secundam partem quæstionis, an, si de facto profiteatur hujusmodi debitor, post professionem teneatur laborare, vel quærere unde solvat. In quo puncto, non videtur posse dubitari quin si in principio licite professus fuit, non obstante debito, postea non teneatur egredi ad solvendum debitum; imo nec ad hoc petere licentiam, neque illam acceptare, quamvis offeratur; nam si a principio idem debitum non potuit impedire licitam professionem, quomodo poterit postea obligare ad egressum, cum turpius egrediatur religiosus, quam in seculo sine professione antea maneret? Dices, fieri posse ut antea non posset in seculo securus manere propter periculum, postquam vero jam religiosus est, et per aliquot annos in virtute exercitatus, possit sine periculo exire, et satisfacere creditoribus. Respondeo, concedendo accidere posse ut illa ratio excusationis cessaverit, tamen occasione illius aliæ graviores exortæ sunt, quæ vel eamdem excusationem conservant, vel potius debitum extinxerunt, ut a fortiori ex dicendis constabit.

3. *Dubium speciale.* — Solum ergo dubitari potest, an in eo casu teneatur debitor intra monasterium, vel propriis manibus laborare, si possit, vel aliis mediis licitis procurare unde suis creditoribus satisfaciat, vel petendo eleemosynam, vel ex his quæ ad proprium usum sibi a religione conceduntur, aliquid cum licentia subtrahendo, etc. Videtur enim ex dictis in superiori puncto sequi ad hoc obligari, quia filius religiosus sic obligatur patri; ergo et debitor creditori, quia hæc etiam est obligatio naturalis et justitiæ, quæ observanda est quando religioni non repugnat, ut in casu prædicto. Atque ita sentit Major, in 4, distinct. 88, quæst. 17, qui consequenter ait teneri prælatum ad dandam hujusmodi facultatem tali religioso, quod etiam sentit Palat., 16.

4. *Probabilis sententia negat.* — Nihilominus probabilius censeo in eo casu nullam specialem obligationem justitiæ manere in creditore, sed per professionem omnino extingui debitum et obligationem. Ita sentit D. Thom., 2. 2, quæst. 189, art. 6, ad 3; et Palud., in 4, d. 38, q. 3, artic. 2, concl. 3; Supplem., q. 2, artic. 3, concl. 3; Sylvest., *Religio*, 2, q. 4; Angel., verb. *Religiosus*,

num. 7; Tabiena, num. 12; Armill., num. 5. Ratio est, quia professio religiosa habet vim extinguendi talem civilem obligationem, nam si per eam homo civiliter moritur, quid mirum quod etiam civiles obligationes ejus extinguantur. In quo est magna differentia inter illam obligationem, et hanc, quæ est ad parentem, quod illa civilis est, hæc vero naturalis; illa est quasi servitus, et veluti personæ inest, hæc vero vel magis cadit in res ipsas, vel si redundat in personam, solum est obligatio quædam in futurum, quæ extinguitur, cum persona desinit esse sui juris. Ut si quis in statu libertatis existens esset debitor, et postea in servitutem justam redigeretur, præsertim sine sua culpa, jam nihil solvere teneretur, quia non habet unde solvat. Et confirmatur ac declaratur, quia omnes actiones religiosæ, et quidquid ex eis resultare potest, sunt religionis, et ideo ipse nec tenetur, nec potest ex illis solvere sine voluntate superioris, nec religio tenetur eam dare se privando suo temporali commodo, quia ipsa nihil debet, nec obligatio personæ transibit in illam ex vi solius professionis; quia suppono ipsam non acceptasse, nec se voluntarie obligasse ad tale debitum, nam tunc ipsa teneretur solvere ex novo titulo, sive ex actionibus religiosis, sive aliunde; suppono etiam non accepisse simul cum persona bona temporalia ejus, alioqui jam talis persona non fuisset impotens ad solvendum, ut supponitur, et tunc ipsa religio, ratione talium bonorum, potiusquam ipse religiosus teneretur, nec religiosus potest solvere ex lucro suarum actionum defraudando religionem. Si quid vero ei conceditur in proprium usum, durissimum est eum obligare ad solvenda inde debita, quia illa vix solent esse sufficientia ad commoditatem humanam, et ad decentiam status; nemo autem cogitur restituere ex his, quæ ad transigendam vitam, et ad decentiam status sibi necessaria sunt, præsertim si absque culpa in eo statu constitutus est. Neque etiam cogendus est religiosus ad mendicandum, ut solvat talia debita, quia hoc est gravissimum onus, quod aliis hominibus communiter non imponitur, neque ipse ad hoc teneretur in seculo manens; non est autem obligatio aucta propter statum religiosum. Quod si contingat religiosum venire ad eum gradum, in quo multa habeat ad suum usum superflua, de quibus ex facultate superiorum libere potest disponere, probabile est tunc teneri ad solvendum, et non servare rectum ordinem, si ea potius gratuito donet, vel in alios supervacaneos usus expendat. Ego vero, etiam in casu, non censeo obligari ex justitia, propter primam rationem fundamentalem, quod per talem statum extinguitur omnis hujusmodi cura et obligatio; et quia hoc est per se conveniens tali statui, ut religiosus omnem hanc curam et sollicitudinem deponat. Quod autem in aliquo casu habeat illam rerum copiam et usum, est per accidens.

5. *Secunda difficultas: ad quid teneatur si illicite professus sit.*—Superest vero dicendum de alio casu, in quo hujusmodi debitor peccat graviter contra justitiam respectu creditoris profitendo, quia nimirum tenebatur expectare donec prius solveret; supra enim diximus tales posse esse circumstantias, ut insit hæc obligatio. In illo ergo casu, quidam dicunt teneri ad solvendum vel intra religionem, si possit, vel relicta religione, si necesse sit, ex facultate quidem superioris, si eam possit obtinere; vel, si non possit, etiam sine illa. Ita sentit Navar., Comment. 1 de Regular., n. 7, et Comm. 2, n. 42 et 47; et Palat. supra; Medin., Cod. de Restit., q. 3, art. 8, ad 5; Angles, de Restit., art. 2, difficult. 9, dub. 6; et videtur sequi ex dictis cap. præcedenti, quia hic fecit injuriam creditori profitendo; ergo per talem injuriam non potest liberari a debito, quo tempore ipsiusmet professionis tenebatur. Item quia non potuit se donare nisi cum onere quod tunc actu habebat. Item quia posterior obligatio cum injuria facta non potuit præjudicare priori, cap. *Veniens*, et cap. *Intellecto*, de Jurejur. Item quia votum factum cum injuria tertii non obligat ad suam observantiam, quantum ad eam partem, in qua est injuriosa, ut patet de voto conjugis, et de professione servi. Denique omnes rationes factæ in superiori puncto videntur hic posse accommodari.

6. Alii per contrarium extremum sentiunt post factam professionem non teneri hujusmodi religiosum ad solvendum tale debitum, neque egrediendo religionem, neque intra illam. Ita sentiunt Palud. et Supplem., locis supra citatis; et Sylv., *Religio*, 2, quæst. 4. Verum est hos auctores non distinguere an ingressus fuerit licitus, vel illicitus, quia potius sine distinctione supponunt licitum esse ingressum, nulla habita ratione talium debitorum. Suaderi autem potest hæc opinio, quia per professionem extinguitur obligatio civilis, ut dictum est; sed talis professio est

valida; ergo, non obstante culpa, quæ in ea intervenit, habet eumdem effectum. Probatur consequentia, quia illa culpa, etiamsi contineat injuriam creditoris, non potest excedere vim obligationis civilis; ergo illa etiam cessat ratione professionis. Declaratur, nam, si illud debitum ortum fuisset ex aliqua injuria facta ante ingressum religionis, cessasset ratione professionis; ergo etiamsi fiat in ipsamet professione. Et ex hoc principio respondet hæc sententia rationibus præcedentis, constituendo semper in hoc differentiam inter hoc debitum civile, et debitum filii ad patrem.

7. ***Assertio prima.—Assignatur ratio.*** – Mihi autem media quædam sententia placet, quam indicat Major, et alii ex supra citatis. Primo ergo assero in eo casu non teneri religiosum egredi religionem ut debitum solvat, neque aliquid agere contra decentiam vel substantiam illius status. In quo constituo differentiam inter hunc debitorem respectu creditoris, et filium respectu patris. Ratio me movens est, quia hæc debita civilia non obligant cum tanto rigore, ut teneatur quis a suo statu cadere, ut patet etiam in homine et in statu seculari; ergo multo minus religiosus ad hoc tenebitur, quia multo majus est detrimentum, et periculum in deserendo tali statu, vel aliquid contra decentiam aut substantiam illius agendo. Confirmatur, quia satis probabilis opinio est, propter hæc debita, si homo non sit actu potens ad solvenda illa, non teneri ad omittendum vel differendum statum religionis; ergo postquam constitutus est in illo statu, esse debet multo probabilius, neminem obligari ad relinquendum illum propter tale debitum, quia multo gravius et onerosius est cadere ab statu semel sumpto, quam illum non assumere. Unde in materia de restitutione, communiter docent Doctores, sæpe teneri hominem non ascendere ad statum aliquem, donec restituat debitum. Si tamen jam in illo statu constitutus est, non obligari ad descendendum, etiamsi fortasse aliqua culpa in eo ascensu intervenerit; ergo multo magis in præsenti dicendum est.

8. ***Assertio secunda.*** — Secundo vero assero teneri hujusmodi religiosum in eo casu solvere illa debita, si aliquo modo commode posset intra religionem manens, et regularem disciplinam observans. Et quoad hoc differentiam constituo inter eum qui sine injuria creditoris, et eum qui cum illa ingreditur. Et probatur, quia quoad hoc cessat difficultas mutandi statum, quæ illum excusare possit, et alioquin ratio injuriæ ex se obligat ad satisfactionem possibilem intra decentiam status. Confirmatur, nam si religiosus post professionem furatur, vel injuriam facit, licet non teneatur egredi monasterium ad restituendum, tenetur nihilominus illi restituere, quoad commode possit. Hæc autem injuria facta creditori in ipso ingressu, et professione, reputatur moraliter tanquam facta post ingressum ab homine jam religioso, vel non minus grave est per ipsammet professionem. Quapropter nulla ratio patitur ut ipsamet professio extinguat talem obligationem. Denique justitia servanda est, præsertim ubi non repugnat religioni; in præsenti autem nihil repugnat, quia non pertinet ad favorem religionis, ut qui injuriose statum illum assumit, omnino liber maneat ab obligatione reddendi debitum.

9. ***Ultima difficultas, an censuræ impediant professionem.*** — Per hæc ergo sufficienter explicatæ videntur conditiones omnes pertinentes ad libertatem ejus, qui religionem ingressurus est. Solum poterat hic dubitari de vinculo censuræ, an illud etiam impediat professionem. Sed hoc quantum attinet ad interdictum et suspensionem (et eadem ratio est de irregularitate, quamvis censura non sit), certum est non impedire professionem, non solum ut valide, verum etiam ut licite fiat, quia illæ censuræ non prohibent communicationem vel participationem rerum spiritualium, quæ per professionem fit. De excommunicatione vero dubitari potest, eo quod privet omni communicatione, et præcipue spirituali. Quæ ratio probat quidem durante excommunicatione neminem licite se ingerere professioni faciendæ, neque etiam licite ad illam admitti, si excommunicatio denuntiata sit, vel lata contra notorium clerici percussorem, juxta Extravag. *Ad evitanda*, et communem doctrinam de excommunicatione. Nihilominus tamen talis professio ab excommunicato facta, valida est, ut in specie docuit Navar., dict. cons. 3 de Regular., citans c. *Cum illorum*, de Sent. excomm., ubi de hac re sermo non est, neque video probabile argumentum quod inde sumi possit, nisi hoc solum quod favor religionis maxime est a jure intentus. Idem tenet Covar., in 4, p. 2, c. 6, n. 3, et citat eumdem textum, dicens esse optimum, ***ubi professio*** (inquit) ***facta ab excommunicato omnino valida est.*** Quod Abbas ibidem notat, et post eum Felinus, dicens illum textum singularem. Sed mihi, ut verum fatear, textus ille parum pro-

bat. Eamdem tamen sententiam sequitur Sylvester, verbo *Absolutio*, 5; Ugolin., de Cens., tabul. 2, n. 10; Henr., lib. 13, de Excomm., c. 7, n. 7; Azor, tom. 1, lib. 12 Instit. Moral., c. 3, q. 9; Paulus Comitol., lib. 2 Respons. Moral., q. 8, § ultimo. Ratio tamen sufficiens est, quia nullo alio jure talis professio fit irrita, nec ex generalibus regulis de excommunicatione colligi potest.

CAPUT XI.

QUÆ CONDITIONES EX PARTE RELIGIONIS NECESSARIÆ SINT UT PROFESSIO RECTE ET VALIDE FIAT.

1. *Suppositio præmittenda.*—Principio supponendum est de necessitate professionis esse, ut ex parte religionis aliquis ad eam concurrat, qui traditionem ab eo qui profitetur faciendam acceptet; quod satis ex superioribus constat, cum ostensum sit professionem essentialiter requirere traditionem, quæ consummata esse non potest, nec habere effectum, nisi acceptata sit; acceptatur autem a religione per aliquem, qui possit incorporare professum religioni; est ergo hæc conditio omnino necessaria ad valorem professionis. Et ita notarunt Cardinal., in Clem. 1, § *Quia vero*, de Statu monach.; idem et Innoc., Panormit., et alii in cap. *Porrectum*, et in c. *ad Apostolicam*, de Regular. Ex quibus juribus id etiam manifeste colligitur, ut notavit etiam Navar., consil. 40, de Regul., quod incipit *Matthæus*, n. 2; et Comment. 4, de Regular., n. 74, ubi recte infert nullam professionem religiosam posse constare, nisi duæ personæ concurrant, quarum altera se obliget religioni, altera religionem obliget. Quod etiam notavit Gregor. Lopez, in lib. 7, tit. 7, partit. 1. Includit enim professio reciprocam obligationem ex parte religionis et religiosi, nam est contractus mutuus inter illa duo extrema, ut ex eisdem juribus colligitur, et iidem auctores adnotarunt, et præterea Navar., cons. 26, de Regul. Ergo ex parte religionis necessaria est acceptatio et susceptio talis obligationis.

2. *Assertio prima.* — *Dubii resolutio.* — Atque hinc fit primo, necessarium esse ut professio fiat in manibus ejus, qui potestatem habeat incorporandi aliquem tali religioni, qui actus non erit validus, nisi supponatur potestas, ut est per se notum; et præter auctores citatos notat Sylvest., verb. *Religio*, 3, q. 18; Angel. et alii, verb. *Religio*. Dubitari autem potest apud quem sit hujusmodi potestas. Sed in hoc idem censendum est quod supra de potestate recipiendi ad habitum, seu novitiatum, diximus; eadem enim est utriusque ratio. Imo auctores ibi citati magis loquuntur de hac receptione ad professionem, quam de priori ad habitum, quia per hanc fit propria unio ad corpus religionis, et per eamdem magis obligatur religio. Est ergo hæc potestas regulariter in tota religione, vel in eo prælato, cui vel ab ipsa religione, vel immediate a Summo Pontifice tradita est. In quo censeo consulendam esse uniuscujusque religionis institutionem et approbationem, nam ex solo jure communi nihil fere certum in particulari accipi potest, ut ibidem dixi. Hinc vero etiam fit, ad valorem professionis esse necessariam, ex parte ipsius religionis, approbationem Pontificis, quia sine tali approbatione non est potestas admittendi aliquem ad statum vere religiosum, ut colligitur ex cap. ult. de Religiosis dom., et cap. unico, eod. tit., in 6; et cap. unic. de Voto, in 6; notat Sylvest., verb. *Religio*, 3, q. 18, cum communi sententia Canonistarum in locis citatis, quæ confirmari latius potest ex his, quæ de necessitate Pontificiæ approbationis ad religiosum statum supra diximus.

3. *Dubium, an professio in manibus Episcopi valeat.* — Atque ita cessat quæstio quam Canonistæ, Sylvester, Angelus, Navar. et alii tractant, an professio facta in manibus Episcopi sine consensu religionis valida sit. In qua Innocentius simpliciter affirmat, quem alii sequuntur in d. c. *Porrectum*. Antonius autem et alii negant. Sed prior sententia procedit juxta morem antiquum Ecclesiæ, quando expressa approbatio Pontificis ad statum religiosum non postulabatur, sed ex usu, et tacito consensu Episcopis erat commissa, a quorum jurisdictione religiosi non erant exempti. Tunc enim dubium non est quin jure ordinario et quasi proprio haberent Episcopi potestatem admittendi ad professionem, sive professio fieret in vita privata, et extra communitatem religiosam, sive in illa, quia Episcopi tunc erant veluti supremi prælati religionum; et ideo ad eos maxime pertinebat hæc receptio. Imo, licet nunc sit quæstio inter Doctores, an Abbas possit admittere ad professionem sine consensu sui capituli, de Episcopis mihi non est dubium, quin eo tempore id facere possent; sicut nunc potest Summus Pontifex admittere ad professionem quem-

cumque voluerit in quacumque religione, sine illius consensu vel consilio, quia habet in illam superiorem potestatem, et ad illum spectat modum recipiendi in religione statuere aut mutare; simili enim potestate ex tacito vel expresso consensu Pontificis utebantur eo tempore Episcopi, nam ad eos pertinebat religiones approbare, et consequenter instituere modum admittendi ad professionem, et utendi potestate ad hunc effectum, quæ in ipsis primario existebat. At vero nunc non potest hoc generaliter affirmari, nec etiam universaliter negari, nam standum est institutioni et approbationi Pontificiæ; et ideo dixi cessasse quæstionem hanc, vel certe esse inutilem, quia si religio sit exempta a jurisdictione Episcoporum, manifestum est non posse Episcopum auctoritate sua admittere aliquem ad professionem in tali religione, quia non habet in illam jurisdictionem quæ ad hunc actum necessaria est. Item, quia talis religio semper habet proprium recipiendi modum a Pontifice probatum. Si autem religio non est exempta, clarum est posse Episcopum auctoritate sua admittere ad professionem in tali religione, quia est proprius prælatus ejus, non minus quam Abbas vel provincialis in religione exempta.

4. *Specialis dubitatio, an ad hoc requiratur consensus vel consilium capituli seu monasterii.* — An vero præter auctoritatem Episcopi, etiam necessarius sit consensus, vel saltem consilium capituli seu monasterii, ex peculiari institutione talis religionis seu monasterii ejusque approbationis seu confirmationis definiendum est, quia in communi jure nihil invenio in hoc statutum, et ideo ex vi juris communis non censeo hujusmodi consensum, vel consilium esse necessarium; quapropter, ubi ex peculiari constitutione vel consuetudine religionis non constiterit hanc conditionem esse necessariam, et sub illa datam esse Episcopis potestatem admittendi ad professionem, et non aliter, valida erit professio, sola ejus potestate admissa, quia nulla jura ad talem modum limitant. At vero si religio ex peculiari institutione illam formam vel solemnitatem requirat, illa conditio servanda est ut professio valeat, ut in simili sumi potest ex c. ult. de Regular., in 6, cum his quæ glossa et Doctores ibi tradunt, et quæ Navar. tractat, consil. 36 et 40 de Regul. Ratio vero est, quia, licet nunc religio aliqua sit subjecta Episcopo, nihilominus institutionem et approbationem non habet ab Episcopo, sed a Summo Pontifice, et ideo Episcopus immutare non potest modum professionis in tali religione institutum et approbatum, tanquam necessarium ad ordinem ejus, neque aliter censetur recipere potestatem, nisi ea conditione ut tali modo ea utatur.

5. Hæc autem omnia intelligenda sunt de Episcopo sua propria potestate utente; nam, ut Sylvester supra notat, si Episcopus nomine alterius, qui potestatem habet incorporandi religioni, professionem admittat, valida erit professio. Cujus ratio a priori est, quia potestas hæc admittendi ad professionem delegabilis est, sicut alia jurisdictio, quia nullo jure hoc prohibetur, neque invenitur in tali potestate specialis aliqua conditio ob quam delegari non possit. Hinc vero constat primo, oportere ut hæc commissio fiat ab eo qui talem potestatem jure ordinario habeat; nam, si solum ex commissione seu delegatione illam haberet, non posset illam subdelegare, juxta commune jus, nisi hoc etiam illi esset specialiter commissum. Constat deinde hoc non esse speciale in Episcopo, sed esse commune cuicumque alteri, cui talis potestas commissa sit ab eo qui jure proprio illam possidet, quia in eo casu non est potestas in Episcopo ex dignitate, vel munere Episcopali, sed ab extrinseco delegante, quæ delegatio alteri, qui non sit Episcopus, etiam fieri posset; nam Episcopalis dignitas non est etiam necessaria conditio, ut persona sit capax hujus commissionis, seu delegationis, nullo enim jure vel ratione hoc probari potest. Unde Innocent., Panormit. et alii, in dict. c. *Porrectum*, generaliter dicunt professionem debere admitti ab eo qui potestatem habet incorporandi religioni, vel ab alio, de licentia ejus, sive ille alius Episcopus sit, sive non.

6. *Speciale dubium circa ratihabitionem.* — Addunt denique Sylvest., verb. *Religio*, 3, et Angel., verb. *Professio*, si Episcopus, quamvis non habeat facultatem a prælato religionis, nihilominus non suo, sed nomine ipsius prælati, et sub spe ratihabitionis ejus professionem admittat, illam esse validam, ratihabitione secuta. Ego vero existimo talem professionem nullius esse momenti, quatenus sub spe ratihabitionis de futuro facta est. Nam imprimis certum est pro illo tempore, pro quo nondum est ratihabitio exhibita a prælato habente potestatem, nullam esse, nec constituere illam personam in statu religioso, ita ut si interim dum accedit consensus præ-

lati, matrimonium contrahat, factum teneat, quia persona non mansit inhabilis ex vi illius professionis, cum revera traditio ejus non fuerit acceptata ab habente potestatem. Et ita fatentur etiam prædicti Doctores, solum enim aiunt talem professionem incipere esse validam post ratificationem, et non antea. Hinc autem ulterius fit ut, secuta ratihabitione superioris, necessaria sit iteratio consensus ex parte profitentis, ut professio valida esse incipiat. Probatur, quia prior consensus non fuit validus, neque habuit effectum; ergo ut professio incipiat esse valida, necessarius est novus consensus profitentis. Responderi vero potest, quamvis prior consensus non fuerit statim efficax, non tamen fuisse omnino invalidum, sed fuisse ad modum consensus conditionati, qui suspensus manet quamdiu conditio non est impleta; illa autem posita transit in absolutum, et statim habet effectum sine novo consensu. Ita enim in prædicto casu, qui profitetur consentit professioni, sub ea conditione expressa vel tacita, si prælatus, qui potestatem habet admittendi, eam ratam habuerit, et ideo adimpleta conditione non videtur necessarius novus consensus.

7. Sed, licet hoc probabiliter defendi possit, nihilominus probabilius existimo quod dictum est. Et imprimis pro certo habendum est, necessarium esse ut talis persona non revocet consensum; nam si eam pœniteat professionis factæ, et nolit illa ligari, quantumvis prælatus eam ratam habeat, profecto ratihabitio postea subsecuta nullum habebit effectum, quia, eo tempore quo illa exhibetur, et quo professio deberet incipere esse valida, non invenit permanentem consensum alterius partis, sine quo non potest hoc mutuum vinculum perfici. Sicut in matrimonio sub conditione contracto, si ante conditionem impletam alter contrahentium revocet consensum, licet postea conditio impleatur, non perficitur matrimonium, quia prior consensus sub conditione præstitus, per contrarium consensum absolutum revocatus, non potest habere vim et efficaciam ad perficiendum contractum; igitur necessaria saltem est moralis perseverantia in priori voluntate. Deinde necessarium etiam est ut de hac perseverantia exterius constet, nam interior consensus non sufficit ad humanum contractum perficiendum, nisi de illo sufficienter constare possit, eo tempore quo perficitur contractus; hoc autem est moraliter iterare consensum, sive id fiat per expressum signum perseverandi in priori voluntate, sive per tacitum. Quod ita declaro, quia in illo casu, etiamsi prælatus religionis, suum præbendo consensum, ratam habuerit professionem, non statim incipit professio esse valida, donec profitenti de tali ratihabitione constet; vel ergo tunc ipse retrocedit, et sic non perficitur professio, vel consentit saltem tacendo, et tacite approbando, et hoc perinde est ac si de novo professionem emitteret. Denique in re tam gravi non videtur admittendus talis modus professionis tanquam validus, etiam sub conditione prædicto modo explicata, cum ex parte admittentis nulla supponatur potestas, alioquin posset professio fieri, non solum in manu Episcopi, sed etiam cujuscumque alterius privatæ personæ, sub spe talis ratihabitionis, quod concedere plane absurdum est; talis ergo professio nullam vim habet traditionis, nec potest hujusmodi traditio esse suspensa. De quo plura dicam capite sequenti. An vero ex tali professione relinquatur aliqua obligatio, saltem promissionis simplicis, dicam capite sequenti.

8. Ultimo ergo necessarium est, ut is, qui ex parte religionis professionem acceptat, præter potestatem habeat etiam liberam voluntatem acceptandi et obligandi religionem, eo modo quo obligari debet. Probatur, quia professio non consistit in potentia, sed in actu humano et voluntario. Item, quia professio est, seu fit ad modum cujusdam contractus humani, qui mutuo partium consensu perficitur. Unde fit, si prælatus, qui professionem admittit, licet exterius eam recipiat, interius non habeat intentionem illam admittendi, nec voluntatem incorporandi talem personam religioni, professionem non esse validam, ita ut si postea constare possit sufficienter de tali fictione, qui talem professionem emiserat, libere possit talem statum relinquere, et alium assumere, servata tamen forma juris, ut id licite fiat. Ratio est, quia, eo ipso quod contractus claudicat ex altera parte, est simpliciter invalidus; tunc autem ille contractus ex parte religionis non tenet, neque illam obligat, quia obligari non potuit, nisi per voluntatem ejus cui data est potestas; ille autem voluntatem non habuit, ut in casu supponitur; ergo professio simpliciter non tenuit. Quid autem remedii hic adhiberi possit, infra dicetur. Quanta autem libertas ex parte religionis ad hunc consensum requiratur, explicatum obiter est in his quæ de libertate profitentis diximus; et ideo de his conditionibus

ex parte religionis requisitis nihil amplius dicendum occurrit.

CAPUT XII.

QUÆ FORMA SERVANDA SIT UT PROFESSIO VALIDE ET RECTE FIAT.

1. *Ad validam professionem est necessaria forma exterior.* — Ex causis quæ ad professionem possunt concurrere aut requiri, hæc sola superest explicanda, quæ rationem causæ formalis juxta materiæ capacitatem obtinet; de qua imprimis certum est, exteriorem aliquam formam, quæ mutuum consensum religionis et religiosi sufficienter explicet, necessariam esse ut perficiatur professio, et ut vinculum ejus consurgat. In hoc conveniunt omnes Doctores; et patet primo ex generali ratione contractus humani, qui, licet requirat consensum interiorem, non tamen illo solo perficitur, quia sine externis signis non possunt homines inter se mutuos consensus agnoscere aut acceptare; professio autem, ut diximus, licet principaliter contineat obligationem ad Deum, tamen non fit sine aliquo contractu inter homines; ergo non potest fieri sine sensibili signo ad modum matrimonii. Unde confirmatur secundo, nam hac ratione votum solemne per se publicum est, ut in superioribus diximus, quia non pure internum, sed externum esse debet. Atque eadem ratio est de quocumque voto constituente religiosum statum; nam hic status non solum coram Deo, sed etiam coram Ecclesia perficitur, estque peculiaris gradus, seu ordo personarum Ecclesiæ visibilis, et ideo necesse est ut aliqua sensibili forma constituatur, et ita semper est in Ecclesia observatum, ut constat ex Dionysio, c. 6, de Eccles. Hierarch., et ex aliis quæ in primo et secundo capite adduxi.

2. *Qualis debeat esse hæc forma.* — Secundo (quia in præsenti de professione expressa tantum agimus), necessarium est ut hoc signum sit satis expressum, qualis est vox humana; atque ita fieri consuevit juxta communem usum Ecclesiæ. In quo tamen solum occurrit observandum, ordinarie solum requiri hanc formam, seu expressionem verborum ex parte profitentis, qui suam oblationem et vota propriis verbis solet exprimere. Ex parte autem prælati recipientis, ordinarie nulla verba requiruntur, sed solum aliquod signum, seu exterior demonstratio, qua significet se acceptare professionem. Unde in nostra Societate, cum in 5 p. Constit., c. 3, particularis forma describatur, quam proferre debet is qui professionem emittit, nullum verbum adjungitur quod ab acceptante proferendum sit. Et idem fere colligitur ex Dionysio, citato loco, et ex Benedicto, c. 58 suæ regulæ, et ex consuetudine aliarum religionum. Posset autem hæc verborum expressio sufficienter fieri per interrogationes a prælato factas, quas olim etiam fuisse usitatas Dionysius testatur, et tunc in rigore satis esse posset ad professionis valorem, si profitens annuat et consentiat, quocumque signo exhibito, ut, verbi gratia, inclinatione capitis, vel alio simili, sicut in matrimonio sufficit; est enim par ratio, ut in præsenti nullum possit ostendi speciale jus, quod majorem expressionem requirat. Quin potius si interrogatio sit satis expressa, hujusmodi assensus sufficiens erit etiam ad professionem expressam, quia illud signum conjunctum tali interrogationi totam ejus significationem induit et participat.

3. *Duplex dubium in hac materia.* — *Resolutio.* — *Professio in Societate Jesu necessario debet scripta legi.* — Quæri autem potest an scriptura sit etiam necessaria, vel sufficiens, ut per illam expressa professio fiat. Respondeo quoad priorem partem, jure communi non esse ullum scriptum necessarium, sed sufficere ut sola voce negotium totum transigatur, ut aperte colligitur ex c. *Porrectum*, cum similibus, de Regul. Item, quia ex natura rei tale signum necessarium non est, ut per se constat, neque invenitur aliquod decretum communis juris quo hæc circumstantia præscribatur. Jure autem speciali aliquarum religionum, requiritur ut professio in scriptis fiat, ut constat ex regula 58 sancti Benedicti, ubi ordinatur ut qui profitetur, suam professionem scriptam et consignatam. seu subscriptam, super altàri ponat, et in nostra Societate, d. p. 5 Constit., c. 3, postulatur ut votum scriptum sit, et ex scripto legatur. Quare ubi hæc forma vovendi præscripta fuerit, servanda est, tum ob regulæ observantiam, tum etiam ad tollendam omnem ambiguitatem. An vero illa circumstantia scripturæ essentialis sit, non videtur posse universaliter definiri; nam, licet auctores dicant per quæcumque verba exprimatur professio, sufficere ad valorem ejus, etiamsi non servetur forma in regula præscripta, quia regula ponens talem formam non videtur ponere illam ut substantialem, ut patet ex Pa-

norm., in d. c. *Porrectum*, n. 3, quem sequitur Angel., verb. *Professio*, et Sylvest., verb. *Religio*, 3, q. 18, in fine; licet hoc (inquam) ab his Doctoribus dicatur, et regulariter verum sit, quoties in ipsa regula aliud non explicatur, nihilominus hæc limitatio adhibenda est; nam si in regula approbata et confirmata a Summo Pontifice talis conditio expresse ponatur ut essentialis, talis profecto judicanda est, nam jura humana possunt hujusmodi conditiones ut essentiales postulare. Quod quidem in prædicta constitutione Societatis factum esse videtur, nam cum in d. c. 3, 5 p. Constit., plures circumstantiæ proponantur in emittenda professione observanda, in declaratione (quæ vim etiam constitutionis habet), lit. A, dicitur non omnes illas esse simpliciter necessarias, sed decentes; adjungitur tamen: *Illud autem essentiale est, ut publice votum legatur coram iis*, etc.; nam verbum illud *legatur*, in omni rigore et proprietate præsupponit debere esse scriptum quod legendum est, et ita videtur mihi omnino observandum; nec carere scrupulo nullitatis, si aliter professio fiat.

4. ***Resolutio ad secundum dubium.*** — Atque eodem fere modo expediendum est alterum membrum, an solum scriptum sufficiat ad professionem etiam expressam. In quo partem affirmantem significat Sylvest., verb. *Religio* 3, in princip., dum ait professionem expressam fieri voce vel scripto; sentit ergo quodlibet ex his signis per se sufficere. Quod quidem, stando in sola rei natura, vel jure communi, mihi videtur verum, nam scriptura est tam expressum signum, sicut vox; et ideo si ex scriptura ipsa, et ex modo exhibendi illam sufficienter constet de persona vovente, et quod illam scripturam exhibeat animo profitendi, et eodem modo ab habente potestatem recipiatur, ex natura rei ad professionem sufficiet; et in jure communi nihil amplius reperio quod tanquam essentiale requiratur. Item, mutus in rigore potest emittere professionem, quam cum non possit verbo facere, nullo meliori signo potest illam emittere, quam aliqua scriptura. Verum est juxta communem Ecclesiæ consuetudinem, legendam esse publice talem scripturam ab ipso profitente, si id facere possit aut sciat, essetque imprudentissimum professionem facere aut admittere per solam oblationem vel receptionem scripturæ, sine ulla expressione verborum, maxime si absque ulla necessitate fiat, tum propter communem consuetudinem, ut dixi, tum etiam quia inde possent oriri dubia et controversiæ, quæ in re tam gravi vitanda sunt. Addo etiam consulenda esse specialia jura religionum, nam interdum potest essentialiter requiri ut votum non tantum scribatur, sed etiam legatur, ut in prædicta Constitutione Societatis visum est.

5. ***Dubitatio: an requiratur ut professio coram testibus fiat. — Notandum pro Societate Jesu.*** — Atque eodem modo respondendum est, si quis interroget an necessarium sit ut professio hæc coram testibus fiat. In quo etiam nihil invenio expresse definitum jure communi, aut ab auctoribus satis declaratum. Si autem naturam talis actus attendamus, sine dubio postulat ut coram sufficientibus testibus fiat, ut convenienter fiat, quia cum per professionem assumatur specialis status Ecclesiæ, oportet professionem ita fieri, ut de illa possit Ecclesiæ constare. Et ideo sicut matrimonia clandestina semper fuerunt ab Ecclesia improbata et prohibita, propter sacrilegia et adulteria quæ occasione illorum consequuntur, ita etiam professiones clandestinæ, et sine testibus factæ, abominandæ et vitandæ sunt, quia ex illis etiam sacrilegia et apostasiæ facile sequi possunt, cum Ecclesiæ de tali professione constare non possit. An vero professio sic facta inter eum qui potest incorporare, et qui profiteri vult, valida sit, dubitari potest; sed, ut dixi, nullum invenio in communi jure decretum, quod illam irritet; unde stando in jure communi, apud Deum valida erit, sicut, ante decretum irritans Concil. Trident., matrimonia clandestina valida erant; consulenda vero sunt particularia jura religionum, quale est illud quod ex Constitutionibus Societatis supra citavi, in quibus essentiale esse dicitur, ut vota legantur coram iis de Societate, et externis qui adfuerint. Imo Palud., d. 38, q. 2, divis. 8, dixit expressam professionem debere fieri præsentibus duabus partibus conventus, et majori parte consentiente, et non debere aliter fieri, nec factum tenere, quod solum erit verum, ubi speciali jure talis religionis cautum fuerit.

6. ***Assertio tertia, duas partes includens.*** — Tertio, dicendum est de necessitate hujus formæ esse, ut per eam exprimatur obligatio trium votorum cum traditione, seu respectu ad certam ac determinatam religionem. In hac assertione duo continentur: unum est, ut professio fiat cum sufficienti expressione traditionis et trium votorum; aliud est, ut

fiat cum respectu ad certam religionem in particulari. De priori parte nihil fere addendum occurrit his, quæ in superioribus dicta sunt, nam ostensum est substantiam professionis tria vota requirere cum traditione; probatum est etiam totum hoc debere esse externum et publicum; ergo necesse est ut signum illud, quo fit professio, totum illud sufficienter significet. Advertimus autem supra varias esse formulas profitendi in diversis religionibus, et in aliquibus non distincte exprimi singula vota, aut traditionem, ut quid distinctum a votis; sed id non refert, satis enim est quod per modum unius exprimatur ipsa professio, quæ in sua ratione hoc totum includit, vel tradendo se in monachum et in fratrem, juxta cap. *Porrectum*, de Regular., vel profitendo talem regulam, vel promittendo obedientiam, aut tria vota secundum talem regulam, vel alio simili modo; nam tunc satis expresse fit professio, quamvis non distincte explicentur singula quæ in professione includuntur; non est enim hoc necessarium ad expressam professionem.

7. Posterior pars satis etiam est certa, sumiturque ex D. Thoma statim citando, et eam tradunt fere alii auctores supra allegati, et specialiter Angelus, verb. *Professio*, cum Antonio, in c. *Rursus*, Qui cler. vel vovent.; Navar., Comment. 2, de Regular., n. 5, ubi refert Joan. Andr., communiter receptum in c. *Constitutionem*, de Regul., in 6; et Calder., consil. 27, de Regul.; et probatur primo ex verbis Bonifacii VIII, in c. unic. de Voto, in 6, ubi inquit votum solemnizari per professionem expressam vel tacitam, factam alicui de religionibus per Sedem Apostolicam approbatis. Ubi significat non satis esse profiteri religionem in communi, sed aliquam in particulari ex approbatis. Unde D. Thomas 2. 2, q. 88, art. 7, etiam dixit votum solemnizari per professionem certæ regulæ; ergo solemnitas voti pendet ex valore professionis; ergo si votum non est per se solemne, nisi conjunctum professioni certæ regulæ, ideo est quia professio non potest esse valida, nisi fiat in certa ac determinata religione approbata. Denique hoc videtur satis expressum in c. ult. de Religios. domibus, ibi: *Quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumet*. Declaratur etiam ratione ex dictis; nam de ratione validæ professionis est, ut fiat in manibus ejus qui potest incorporare religioni; sed nullus est qui possit incorporare religioni in genere, sed huic vel illi in particulari; ergo necesse est ut traditio fiat determinando religionem cui fit. Quin potius, si per proportionem ad res physicas et morales hoc expendamus, videtur repugnare aliter fieri; nam per professionem incorporatur quis, seu unitur corpori religionis, ut actuale membrum ejus; non potest autem membrum particulare uniri realiter corpori in communi, sed certo ac determinato corpori; nec potest quis actualiter esse civis civitatis in communi, et nullius in particulari, aut esse servus hominis, et non hujus vel illius. Quocirca, quamvis ponamus aliquem prælatum habere potestatem admittendi professos ad varias religiones, nihilominus quando in particulari aliquam personam admittit, necesse est ut ad aliquam determinatam ex illis religionibus illam admittat, alias non erit valida professio. Ad quod etiam confirmandum, applicari potest illud axioma, quod actiones versantur circa particularia.

8. *Argumenta in contrarium.* — Sed contra hanc partem, ut amplius explicetur, objici potest primo, quia aliquando est valida professio, et tamen ex illa non oritur obligatio ad determinatam religionem, sed solum ad religionem in communi, ut constat ex capit. *Constitutionem*, de Regularibus, in sexto; ergo potest fieri professio cum intentione se tradendi et obligandi religioni in genere, et non alicui in particulari; ergo si talis intentio per signum expressum proferatur, et præcise significetur, erit valida professio, quamvis non fiat cum respectu ad particularem religionem. Secundo, olim quando fiebat professio religiosa in manibus Episcopi, per eam dedicabatur homo statui religioso in communi, et non huic vel certæ regulæ, aut religioni in particulari; ergo non repugnat professionem validam fieri ipso modo; ergo si de facto ita fiat in manibus Episcopi vel alterius potentis incorporare religioni, erit valida professio. Quod argumentum videtur convincere saltem futuram esse validam professionem sic factam, si in manibus Pontificis fiat, vel alterius de licentia ejus, quia ex parte professionis non repugnat, ut ostendit ratio facta; potestas autem in Pontifice deesse non potest. Tertio argumentor, quia non est major ratio de conservatione rei quam de effectione; sed religiosus professus potest conservari in statu religioso, ita ut vere religiosus sit, etiamsi non maneat unitus et incorporatus alicui religioni in particulari; ergo potest etiam a principio ita fieri religio-

sus per veram professionem. Minor patet in religioso ejecto per sententiam justam et definitivam, nam ille verus monachus manet, ut est certum, et tamen jam non manet membrum illius religionis, a qua ejectus est, ut docet Navar., comment. 3 de Regular., n. 44 et 45, quia omnino est præcisus ab illa, nec tenetur ad obedientiam ejus, multoque minus est membrum aliarum religionum, quibus nunquam unitus fuit.

9. Circa primum argumentum, Bart., in c. *Quod servus*, ff. Stipulat. servor., censet aliquem posse esse professum religionis in genere; ponitque exemplum in eo qui ante completum annum probationis, aliquam ex religionibus mendicantibus profitetur; nam, licet illa professio sit invalida respectu talis religionis, juxta cap. *Non solum*, et cap. *Constitutionem*, de Regul., in 6, nihilominus est valida respectu religionis in genere. Sic etiam Geminianus, in d. c. *Constitutionem*, cum Lapo dixit professionem factam in manibus habentis administrationem religiosam, obligare ad religionem, saltem in genere, non tamen in specie. Quam sententiam referens Angel., in verb. *Professio*, dicit esse veram, si ille administrator potest obligare religionem, quam administrat, ei quem recipit. Dico tamen nunquam professionem expressam validam esse, quin obliget ad certam et determinatam religionem, quia vel in principio fit sine habitudine ad certam religionem, et sic est nulla, ut in assertione demonstratum est, et consequenter nec obligat ad certam religionem, nec religiosum simpliciter constituit. Aut professio a principio facta est certæ religioni, et de illa rursus quæro an fuerit valida, vel nulla : nam si fuit valida, ad illam religionem in particulari obligat, in qua facta est, neque in hoc invenitur in jure aliqua exceptio, nec per solum discursum rationis fieri, vel potius fingi potest. Si autem fuit nulla, non constituit religiosum, neque obligat per actualem traditionem religioni, aut in communi, aut alicui in particulari. Dico autem *secundum actualem traditionem*, ut abstineam a quæstione, an professio invalida inducat saltem obligationem voti simplicis religionis, quod est promissio, et non traditio, nam de hoc infra in proprio loco agemus; nunc autem solum tractamus de vinculo professionis, quod ex traditione, vel ex voto etiam solemni oritur; et sic manifestum est professionem simpliciter nullam non posse hoc vinculum inducere, etiam respectu religionis in communi. Quocirca in illo casu in quo Bartol. loquitur, falsum profecto est per illam professionem constitui verum religiosum, etiam in ordine ad religionem in communi, ut recte notavit Navar., comment. 3, de Regular., n. 44. Quia in jure illa professio nulla est. Idemque docendum est de alio casu, in quo Angel. et alii loquuntur : nam vel ille, qui habet administrationem religiosam, habet potestatem incorporandi religioni, vel non; si non habet, impertinens est illa administratio ad effectum professionis, nec ratione illius plus valet vel obligat professio, quam si nullam administrationem haberet; si vero habet dictam potestatem, professio non ad religionem in communi, sed ad illam in particulari obligabit, cui ille potest incorporare. Quod si circa plures religiones talem potestatem habeat, necesse est ut circa aliquam determinate illam exerceat, alioquin nihil faciet.

10. In cap. autem *Constitutionem*, citato in prima objectione, non est sermo de professione expressa, sed de tacita, de qua infra ex professo dicturi sumus. Nunc autem breviter dicendum est illam per se, et vi sua, si coram Deo vera est et valida, obligare ad eam religionem in particulari, in qua fit; prorsus enim repugnat nunc fieri talem professionem, et non fieri in aliqua determinata religione, quia oportet vel deferre habitum professorum alicujus religionis, vel aliquas actiones exercere, quibus animus profitendi significetur, quæ non possunt non esse determinatæ, et in aliqua certa religione fieri. Ex juris autem benignitate ita acceptatur, ut sic professus possit, si voluerit, ad aliam religionem transire. Cujus rei ratio et verus sensus infra tractabitur. Quamdiu vero talis religiosus illa concessione non utitur, vere est addictus et obligatus illi particulari religioni, in qua tacite professus est.

11. Circa secundam objectionem, imprimis dicendum est non posse esse statum religiosum in reipsa suo modo existentem, quin sit in aliqua certa specie, eo modo quo in his rebus moralibus inveniri potest; quia sicut in naturalibus, etiam in moralibus non potest aliquid in re ipsa existere aut fieri sine sufficienti, hoc est, speciali determinatione, ut in præsenti necesse est votum castitatis, verbi gratia, esse vel simplex vel solemne, et votum paupertatis habere hunc vel illum modum determinationis ex parte materiæ, et obedientiam promitti huic vel illi prælato et successoribus ejus, secundum aliquam cer-

tam mensuram, quia sine hac determinatione non potest esse certa et moralis obligatio. Est autem ulterius considerandum determinationem hanc professionis, seclusa ordinatione Ecclesiæ, et stando in solo jure divino, quoad aliquid posse esse per modum positivum, vel solum quasi privativum : ut, verbi gratia, quod fiat professio in aliqua communitate, et secundum certam regulam, vel quod fiat in vita privata in manibus Episcopi, sine determinatione ad certam regulam, ut olim sæpe fiebat in manibus Episcopi. Tunc ergo (ut objectioni respondeamus) qui hoc modo professionem emittebat, non manebat obligatus alicui religioni, id est, communitati religiosæ, neque alicui regulæ, vel in communi, vel in particulari, quia nihil horum promittebat ; neque etiam in statu religioso constituebatur in communi, seu in abstracto, sed in tali modo particulari, in quo privatim vivere licebat secundum obedientiam ejus cui promittebatur, et juxta intentionem et finem præstitum ab ipso vovente, juxta superius dicta de voto simplici obedientiæ.

12. Nunc autem ex speciali decreto Ecclesiæ, constitutum est ut professio religiosa fieri non possit, nisi in religione approbata, atque adeo in vita communi et regulari ; hac enim ratione religiosi in jure regulares appellantur. Et ideo jam nunc neque Episcopi, neque aliquis infra Summum Pontificem, potest ad professionem admittere, nisi incorporando profitentem religiosæ communitati. Atque ita, supposito hoc jure, evidenter procedit ratio facta, quia juxta ordinarium jus Ecclesiæ jam non potest quis admitti ad professionem manens in vita privata, sed per incorporationem ad religionem aliquam sub communi regula approbatam ; et ideo fieri non potest talis receptio, neque ab Episcopo, neque ab alio aliquo infra Summum Pontificem, nisi in ordine ad certum et determinatum corpus religionis approbatæ. In Summo autem Pontifice secus est, nam ipse potest dispensare in jure communi, et recipiendo professionem, eo ipso approbat illum statum et illum vitæ modum in particulari. Unde si ipse nunc admitteret aliquem ad professionem religiosam sine unione ad aliquam religionem ex approbatis, sic professus ad nullam earum, vel in communi, vel in particulari, maneret obligatus, sed solum ad statum quem professus esset, nimirum ad statum religiosum sub obedientia Summi Pontificis, vel alicujus specialis vicarii ejus in privato vivendi modo, sine obligatione ad certam regulam, quod non repugnat assertioni positæ, quæ secundum jus ordinarium in Ecclesia posita est, quamvis, proportione servata, locum habeat in quocumque particulari statu religioso.

13. Et hinc respondendum est ad tertiam objectionem, circa quam disputari posset an professus, juste ejectus a religione, omnino maneat separatus et distinctus a tali religione, ita ut nullo modo censendus sit membrum ejus ; fortasse enim non ita abscinditur, quin aliquo modo maneat sub obedientia ejus, quamdiu alteri religioni non unitur ; quod si verum est, cessat objectio. Quia vero illud est incertum, et infra est disputandum, ideo illo antecedente admisso, respondetur non esse similem rationem de assumptione status religiosi, et de duratione illius ; jure enim ecclesiastico solum statutum est ut professio valida non fiat, nisi sub aliqua regula approbata ; non est tamen statutum ut semel professus sub aliqua regula, semper sub ea retineatur, ita ut nec ex justa causa præscindi possit. Et ideo non est similis ratio de inceptione et de duratione. In illo ergo casu, ejectus ab aliqua religione reducitur quasi ad statum religiosum vitæ privatæ, quia per ejectionem non potuit privari substantiali statu religioso, quia supponimus illum fuisse assumptum per solemnem professionem ; solum ergo privari potuit speciali unione et obligatione ad talem religionem, non vero inde mansit obligatus alteri religioni ex approbatis, nec in particulari, nec in communi, ut per se constat ; reducitur ergo ad illum statum vitæ privatæ, qui, ut diximus, non repugnat et esse et fieri ex natura rei, licet secundum jus ordinarium Ecclesiæ jam non possit per se fieri, licet illo modo quasi accidentario possit tandem aliquis in eum statum incidere, seu provocari.

14. *Assertio ultima : in forma professionis non debet includi conditio repugnans substantiæ status religiosi.* — Ultimo dicendum est, necessarium esse ad valorem professionis, ut forma ejus ita sit absoluta, ut non includat conditionem repugnantem substantiæ status religiosi : ita docent glossa, in c. ult. de Condit. apposit., et ibi Cardin. et Panormit., quos sequitur Sylvester, verb. *Religio*, 3, q. 6, 7 et 18, et idem tenet Angel., verb. *Professio*, et verb. *Religiosus*, n. 19. Idem tenuit gloss., in c. *Monachi*, verb. *Administrationem*, de Statu monach. ; Innocent., Hostiens. et Abb., in c. *Insinuante*, Qui cler. vel vov. Idem Abb., in

c. *Edoceri*, de Rescriptis; Deci., num. 5; Turrecrem., in c. *Non dicatis*, 12, q. 1, art. 4; Covar., 4 decret., 2 p., c. 3, § 1, num. 18; Azor, lib. 12 Instit. Moral., c. 5, q. 2; Lessius, lib. 2, c. 41, dubit. 7, n. 62; et Emman. Rodr., tom. 3 Quæstion. regul., quæst. 17, art. 6. Et ratio est clara, quia, deficiente substantiali parte vel consensu in illam, non potest contractus, et consequenter nec professio perfici, argumento cap. *Tua nos*, de Sponsal.; et quia quocumque substantiali seu essentiali ablato, res tota destruitur; sed in prædicto casu aufertur aliquid substantiale, et consensus in illud; ergo. Exemplum est, si quis profiteretur sub ea conditione, ut sibi liceat proprium retinere; nam hoc est contra substantiam solemnis professionis, juxta c. *Cum ad monasterium*, de Regular., et idem est in similibus. Et confirmatur, nam in hujusmodi casu non intendit quis se obligare ad totum id quod est de substantia religionis; ergo neque intendit hoc promittere; imo contrariam intentionem per talem formam et pactum seu conditionem declarat; ergo.

15. *Opinio contraria proponitur, et impugnatur.* — Contra hanc vero assertionem tenuit glossa, in cap. *Solet*, 32, q. 2, in fine, quam sequuntur Innocent., Hostiens. et Joan. Andr., in dict. c. ult. de Condit. apposit., et videtur eorum opinio probari ex c. ult. Qui cler. vel vovent., ubi quædam mulier in manibus cujusdam fratris sancti Augustini professa est : *Eo adjecto tenore, ut in domo propria cum omni substantia sua remaneret;* et nihilominus illa professio judicatur valida, et ad illam observandam persona illa cogenda esse dicitur. Ratio adjungitur, quia per professionem acquiritur speciale jus in obsequium Dei, cui non debet nocere prava conditio apposita, cum ille, qui sic profitetur, voluntatem habeat profitendi. Et in hoc constituunt dicti auctores differentiam inter matrimonium et professionem, quia per matrimonium obligatio fit homini; per professionem, Deo, cujus pars semper favorabilior est. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia Deus non minus vult consensum liberum et verum in pacto secum inito, quam homo; in eo autem casu non intercedit verus consensus, quia ille vult quamdam professionem monstruosam et impossibilem, et in ipso contractu illam exprimit, et ideo tam ex parte formæ, quam ex parte consensus, talis professio invalida est; imo, licet interius fortasse aliam voluntatem vel intentionem habuerit, ex solo defectu formæ talis professio esset invalida, quia ad valorem professionis non sufficit interior consensus, nisi exterior sufficienter exprimatur, quia, ut diximus, hic contractus non fit cum Deo immediate, sed mediante homine. Ad cap. autem *Insinuante*, dicitur primo ibi non fuisse appositam conditionem alicujus rei contrariæ substantiæ religionis; duo enim ibi exprimuntur, unum est ut liceret in domo propria manere, quod per se non est contra substantiam status religiosi, imo olim non erat præter usum Ecclesiæ, cap. *de Viduis*, 27, q. 1, et ex his quæ latius inferius dicemus. Aliud est, ut liceret de sua substantia in eadem domo vivere, quod non est intelligendum retento dominio, et proprietate talium bonorum, sed usu, et consequenter administratione talium bonorum, ex concessione et licentia prælatorum religionis, quæ administratio non est contra substantiam professionis religiosæ. Et ita exponit illum textum glossa ibi, quam Innocent., Abb. et alii sequuntur. Deinde dicitur illam limitationem non fuisse ibi additam per modum conditionis, a qua penderet valor professionis et consensus in illa, sed illud fuisse pactum, ut ibi exponit Panormit., secutus Bartol., quos refert etiam et sequitur Navar., comment. 2, de Regular., n. 14; late et bene Covar., proxime citatus.

16. *Dubium : an professio sub conditione indifferente sit valida.* — Sed quæres an professio facta sub conditione indifferente, seu non contraria substantiæ religiosi status, valida sit. Respondeo conditionem esse posse aut de præterito, aut de præsenti, aut de futuro : de duabus prioribus non est difficultas; nam quando conditio est de præterito, si in re ipsa subsistit, consensus et forma transeunt in absoluta; si vero conditio non subsistit, consensus redditur nullus, quia conditionalis sicut veritatem ita et actum suspendit, et ideo si conditio non existit, consensus redditur nullus; eademque ratio est de conditione de præsenti, quapropter recte dicunt jurisperiti, conditionem de præterito et de præsenti non esse proprie conditionem, quia non suspendit actum; conditio autem proprie esse dicitur illa quæ actum suspendit, ut ex variis juribus et Doctoribus notavit Covar., in 4, 2 p., c. 3, § n. 9. Conditio autem de futuro, quæ propriissima conditio est, suspendit actum, et consequenter facit ut in præsenti professio non teneat, quia nondum exhibitus est consensus absolutus, seu simpliciter; et ideo, si postea non impleatur conditio, manifestum

est professionem nullam esse, quia nullus consensus intervenit, ut per se notum est. Solum ergo inquiri potest, an impleta conditione, talis professio incipiat esse valida. In quo imprimis certum est, si consensus fuerit revocatus ante impletam conditionem, non satis esse postea implere conditionem, ut professio valida sit, quia dissensus subsecutus illius valorem impedit, ut supra dixi, estque in simili communis sententia in c. *Super eo*, de Condit. apposit.

17. *Difficultas : an requiratur novus consensus.* — Difficultas ergo est, quando non revocatur, an, eo ipso quod impletur conditio, incipiat esse valida professio, et esse religiosus qui antea non erat, sine novo actu voluntatis ejus. Videtur enim per solam perseverantiam in priori consensu impleta conditione perfici contractum, et illam expressionem traditionis, quæ conditionata fuerat, transire in absolutam; ergo ipso facto ex vi conditionis impletæ incipiet ille esse religiosus sine alio actu. Confirmatur primo a simili de voto simplici conditionato; nam impleta conditione, incipit absolute obligare, sine novo consensu aut voluntate; ergo idem est de professione, videtur enim esse eadem ratio. Aliud simile de aliis contractibus humanis, ut de donatione sub conditione facta, nam impleta conditione, valere incipit absque novo actu vel consensu. Ultimum exemplum esse potest de matrimonio contracto per verba de præsenti sub conditione de futuro, nam incipit valere impleta conditione, ut significatur in cap. *de Illis*, de Condit. apposit., ubi Juristæ communiter hoc tenent, et in c. *Super eo*, eod. tit., juncto c. ult., quos sequitur Palud., in 4, distinct. 29, q. 2, in fin.; Soto, lect. 3, de Matrim., § 4; Sanchez, lib. 5 de Matrim., disp. 8, n. 5.

18. Nihilominus censeo professionem sub conditione de futuro esse nullam, quantum ad proprium vinculum professionis, nisi illa conditio ita sit apposita, ut reducatur ad conditionem de præsenti; ita ut subsecuta conditione, non incipiat esse valida, nisi denuo fiat. Pro hac sententia non referam auctores, quia non invenio in specie punctum hoc ab eis tractatum; colligo tamen illam ex his, quæ de matrimonio docet D. Thomas, in 4, d. 27, q. 2, art. 2, ad 4, et d. 29, q. 1, art. 1, q. 3; Bonavent., in 4, dist. 29, q. 3, n. 13; Durand., ibidem, q. 2, n. 5, et in solut. ad 1. Et Sot., q. 2, art. 1; Major, dist. 27, q. 4; Adrian., in materia de matrimonio; et bene Covar., in 4 p., 2 c., n. 5; Navar., lib. 4 Consil., titul. de Sponsalibus, consil. 14, n. 7; Guttier., lib. 1 Quæstion. Canon., c. 22, n. 21; Henric., lib. 11 de Matrim., c. 12; Alexand. Pezant., in Addition. ad 3 p., q. 47, disp. 3. Qui omnes dicunt matrimonium factum sub conditione, etiam per verba de præsenti, impleta conditione, non incipere esse matrimonium, donec replicetur, et explicetur iterum mutuus consensus. Est enim quoad hoc eadem ratio de professione, nec video rationem differentiæ sufficientem quæ assignari possit. Una enim sola interesse videtur, quæ cum aliqua apparentia ad rem præsentem applicari posset, scilicet, quia matrimonium est sacramentum, et non professio. Sed hæc non satisfacit, quia in sacramento matrimonii ex jure divino nihil requisitum est, ex parte consensus et significationis ejus, ad valorem sacramenti, nisi quod est requisitum ad valorem contractus. Si ergo ex natura rei conditio impleta posset consummare priorem consensum, et significationem exteriorem ejus, ita ut statim perficeretur contractus, eadem ratione posset statim perfici sacramentum. Et ideo auctores citati fundantur in propria natura et conditione talis contractus, qui ex illis est, de quibus in regula juris dicitur, actus legitimos non recipere conditionem, quia ad hoc institutus est ut statim sortiatur effectum, et ideo non admittit conditionem quæ illum suspendat, nam, eo ipso quod suspenditur, desinit esse matrimonium, et est alius modus contractus. Ac proinde consensus in illud non est verus consensus in matrimonium, neque unquam esse potest, quantumvis impleatur conditio, et ideo illa impleta, ut matrimonium valere incipiat, necessarium est ut denuo fiat; qui discursus totus locum habet in professione, quia, servata proportione, consistit in actuali traditione, et ideo de illius substantia est ut statim sortiatur effectum, ideoque illi repugnat suspensio per conditionem appositam; unde consensus tunc datus revera solum est in aliquid de futuro, non de præsenti, quod significavit Urbanus III, in c. *Super eo*, de Condit. appositis, dicens: *Cum hujusmodi consensus non sit de præsenti habendus, licet per verba de præsenti evidentius exprimatur, qui in alicujus arbitrio non habito vel habendo consistit.* Quæ ratio in quacumque conditione de futuro procedit. Ac proinde, quamvis impleatur conditio, non sufficit prior consensus, sed novus requiritur cum nova actuali traditione.

19. Potest hoc etiam confirmari ex consuetudine Ecclesiæ, quæ est optima legum et institutionum interpres : nunquam enim visum est fieri professiones illo modo sub conditione, sed solum promissiones de futuro, de quibus alia est ratio ; nam promissio licet inducat obligationem in præsenti, respicere potest executionem in futurum, et ideo admittit conditionem, quæ non proprie suspendit obligationem promissionis, sed executionem operis promissi, et ita potius differt obligationem, quæ dilatio terminatur impleta conditione tanquam in termino præfixo; at vero professio requirit actualem executionem per traditionem de præsenti, et ideo non admittit suspensionem per conditionem de futuro; oportet ergo impleta conditione, fieri de novo traditionem quæ absolutum consensum exprimat. Et ita facile expediuntur conjecturæ in contrarium factæ.

20. *Dubitatio specialis : quam obligationem inducat talis professio.* — Quæret vero aliquis an talis professio sub conditione facta aliquem effectum vel obligationem inducat. Respondeo, ut consequenter loquamur, ita in hoc, sicut in matrimonio censendum esse. Docent autem D. Thomas et auctores citati matrimonium sub conditione factum æquivalere sponsalibus de futuro, quoad vim obligandi ad contrahendum matrimonium impleta conditione, juxta c. *Super eo*, de Condit. appos., ibi : *Nisi voluntas patris postmodum intercedat, nequaquam cogendus est ad matrimonium contrahendum ;* ergo si voluntas patris intercessisset (hæc enim erat conditio apposita), ad matrimonium contrahendum cogendus fuisset; ergo ex priori contractu conditionato mansit ad hoc obligatus, alias juste cogi non posset. Ergo idem in præsenti dicendum est de professione, quia illa obligatio in matrimonio non oritur ex peculiari conditione ejus, sed ex natura talis contractus, qui, licet videatur fieri per verba de præsenti, ratione materiæ et conditionis adjunctæ resolvitur in contractum de futuro; et quia ad hoc intercedit consensus sufficiens, ideo inducit obligationem de futuro. Impleta ergo conditione, tenebitur, qui sic professus est, ad profitendum, et ad id cogi poterit, si de priori professione sufficienter constiterit.

21. Hoc autem maxime procedit, quando professio conditionata fit in manibus ejus qui potestatem habet admittendi ad professionem. An vero idem dicendum sit in casu supra tractato, quando professio fit in manibus ejus qui non habet potestatem, sub conditione, si superior consenserit, seu ratum habuerit, aut potestatem concesserit, non facile dixerim, quia non videtur omnino eadem ratio, eo quod hic posterior contractus non fit inter personas habiles ad contrahendum in tali materia, et quia multum abutitur potestate quam non habet, etiamsi id faciat sub ratihabitione, quia hic actus requirit potestatem habitam, non habendam. In contrarium vero est, quia, cum hic contractus resolvatur in obligationem de futuro, per adjectam conditionem videtur purgari omne vitium. Nam si expresse diceret : Promitto profiteri in manibus tuis, si prælatus suas vices tibi commiserit, videtur promissio valida, et impleta conditione obligabitur quis profiteri; sed in hunc sensum reducitur alius contractus ; ergo, licet in modo excedatur, eadem obligatio inducetur. Atque hæc pars, omnibus pensatis, probabilior videtur, quamvis opposita non sine probabilitate possit disputando defendi, propter magnum abusum illius professionis inusitatum in Ecclesia, et valde repugnantem intentioni prælatorum, a quibus talis conditio pendet. Et juvare possunt quæ in simili de matrimonio supra tractat Covar., n. 7 et 8, et infra, agentes de professione invalida, aliqua addemus.

22. *Dubium : an professio per procuratorem sit valida. — Duæ requiruntur conditiones.* — Atque ex his expediri potest incidens dubium, scilicet, an professio fieri possit per procuratorem ; nam ex dictis videtur sequi non posse, quia consensus per procuratorem datus videtur resolvi in conditionatum, quando potestas procuratori committitur ; et ideo quamvis per procuratorem fiat professio, non videtur valida, donec ipse religiosus iterum absolute consentiat, et factum confirmet, quia antea solum videtur impleta conditio, quod non satis est ut professio valida esse incipiat, ut diximus. Nihilominus dicendum est professionem fieri posse per procuratorem ; ita docuit Sylvester, verb. *Religio*, 3, quæstione decima quinta; Angel., verb. *Religiosus;* Rosella, verbo *Novitius*, n. 23; Armilla, n. 14; Azor, tom. 1, libro duodecimo, capite quinto, quæstione quinta ; Sa, verbo *Religio*, n. 14; Miranda, in Manual., tom. 1, q. 14, art. 1, concl. 2. Et id tanquam certum supponit Navarr., consil. 32, de Regular., quod incipit : *N. fuit*, ubi tractans de professione facta per procuratorem ad id specialiter deputatum, quæ ex aliis capitibus videbatur dubia, ex illo

tanquam certum supponit fuisse validam. Ratio est, quia omnis contractus fieri potest per procuratorem, si non sit lege prohibitum, juxta leg. 1, § *Unus*, ff. de Procuratoribus, et regula 68, de Reg. juris, in 6 : *Potest quis per alium, quod potest facere per seipsum.* Sed professio perficitur per modum cujusdam contractus, qui nullo jure a prædicta regula excipitur; unde glossa super regula, plures exceptiones adhibens, hujus non meminit, quod etiam videre licet in glossa in cap. *Quid agendum*, de Procuratoribus, in 6. Item matrimonium fieri potest per procuratorem, cap. ult. de Procurat., in 6; ergo et professio; quid enim magis obstat? Quocirca circa modum sic profitendi, servanda fere sunt quæ circa modum sic contrahendi matrimonium communiter traduntur, et in dict. c. ult. significatur, ex quibus illud maxime essentiale est, ut, scilicet, consensus non sit revocatus ante usum procurationis, quia postea jam deficeret consensus, ut in dict. cap. expresse dicitur, et est per se manifestum; et ideo non esset valida professio. Deinde oportet ut procurator sit ad hoc munus specialiter deputatus, id est, ad professionem nomine alterius emittendam, et in tali religione aut monasterio, quod insinuat Navarrus supra, et a simili potest colligi ex dict. cap. ult. Verum est argumentum a simili non esse in hac materia multum efficax, si conditio illa non sit jure naturæ necessaria, sed ex speciali jure positivo, et fortasse ob hanc causam Sylvester nullam facit mentionem hujus specialis conditionis.

23. *Resolutio.* — *Professio valide fieri potest per litteras.* — Nihilominus multo securius est illam servare, et videtur satis probabile ex natura rei esse necessariam, moraliter loquendo, quia emittere professionem, est actio adeo specialis et difficilis, ut moraliter comprehendi non possit sub clausula generali; oportet ergo ut mandatum procuratori datum expresse sit ad professionem emittendam, et consequenter etiam ad determinatum locum, seu religionem, quia deliberatio circa religionem, et voluntas profitendi ad determinatam religionem haberi et terminari debet. Quamvis autem moraliter hoc ita sit, si in rigore rem speculemur, non video, si mandatum daretur ad profitendum cum expressa indifferentia, et optione, ut procurator eligeret religionem, cur in rigore non sufficiat, cum ex natura rei nihil impediat, et nullo jure prohibitum inveniatur. Hinc etiam videtur fieri consequens professionem posse fieri per litteras, nam alii contractus, etiam matrimonium, possunt hoc modo perfici. Neque hic occurrit aliquid speciale, præter ea quæ in simili de matrimonio tractari solent. Solum adverto, ut considerentur specialia jura religionum, et observentur aliæ solemnitates, vel circumstantiæ, quæ in unaquaque tanquam essentiales declaratæ fuerint; unde si aliquæ hujusmodi essent incompossibiles cum illo modo profitendi in absentia, non haberet locum in tali religione; ordinarie tamen nullæ videntur esse hujusmodi circumstantiæ.

24. *Ultima difficultas circa habitum vel locum.* — Ultimo inquiri potest, utrum habitus vel locus pertineat ad necessariam formam professionis, et consequenter an professio feminæ in religione seu in monasterio virorum, vel e converso, valida sit. In qua re, certa et communis resolutio est, susceptionem habitus, aut ingressum in monasterium, aut quod professio intra religionem vel in Ecclesia fiat, non esse de substantia et valore professionis; ita docent omnes Doctores, et est satis expressum in cap. *Insinuante*, Qui cler. vel vov., et sumitur ex cap. *Porrectum*, et aliis, de Regular. Et ratio reddi potest, quia hæ circumstantiæ sunt valde extrinsecæ, et ideo nulla fuit ratio cur tanquam essentiales designarentur. Hinc vero inferunt aliqui Doctores professionem a femina factam in religione virorum validam esse; per eam tamen non obligari ad habitandum cum illis, sed ad servandam religionem in domo sua, vel in alio convenienti loco; ita Panormit., in d. c. *Insinuante;* Angel., verbo *Professio*, n. 3; Sylvest., *Religio*, 3, q. 9; qui hoc colligunt ex d. c. *Insinuante*. Sed quamvis fortasse quæstio pertineat ad modum loquendi, non existimo proprie dictum, feminam posse valide profiteri in religione virorum, et e converso; et ita communiter sentiunt Doctores, qui de hoc dubio disputant : Navar., lib. 1 Consil., titulo de Ætate et qualitate, consil. 8, n. 10, et lib. 3, tit. de Regular., consil. 47, n. 1; Henriq., lib. 14, de Irregul., c. 8, n. 6, in Comment., lit. A; Sa, verb. *Religio*, n. 30, et alii. Neque oppositum colligitur ex d. c. *Insinuante*, nam ibi solum dicitur feminam vovisse in manibus fratris sancti Augustini, et postea habitum illius religionis gestasse, habitum scilicet ad feminas pertinentem. Unde non sequitur feminam professam fuisse religionem virorum, sed religionem cujus regula pro viris et feminis approbata est, et in qua viri præsunt feminis,

ideoque feminæ in prælati manibus profiteri debent.

25. *Resolutio difficultatis.* — Proprie ergo professio feminæ non potest esse in religione virorum, sed ad summum in religione suo modo utrisque communi, et in ea parte quæ ad feminas pertinet, et servato decenti modo. Cum enim professio fieri non possit nisi in religione approbata, aut approbata est pro solis viris, ut est, verbi gratia, Societatis, et sic nullo modo poterit professio feminæ in tali religione valida esse, etiamsi in domo propria vel quacumque alia ratione fiat, nisi fortasse ex speciali concessione Pontificis, quia facultas admittendi ad professionem ultra approbationem non extenditur. Et eadem proportione, vel majori ratione, si religio approbata sit pro solis feminis, non poterit professio viri in ea esse valida ; at si religio complectatur suo modo viros et feminas, et pro utrisque partitione accommoda approbata sit, poterunt quidem in illa recipi et viri et feminæ, sed non propterea profitetur femina religionem virorum, nec quatenus virorum est, sed religionem communem, quatenus ad feminas accommodata et approbata est.

CAPUT XIII.

QUOS EFFECTUS HABEAT VALIDA PROFESSIO EXPRESSA.

1. *Ponuntur effectus professionis ratione trium votorum.* — Hactenus explicuimus omnes causas professionis, et consequenter conditiones omnes necessarias ut valida et expressa sit. Nunc dicendum est de effectibus, quod amplissimam nobis posset præstare materiam, si omnia illa quæ ex professione religiosa consequuntur, numerare velimus; nam revera illa omnia possunt inter effectus professionis computari; sed, quia in discursu materiæ illa omnia explicanda sunt, ideo in præsenti solum est breviter notandum in professione duo includi, scilicet, traditionem, et tria vota, et ex utroque proprii effectus oriuntur. Ex voto enim castitatis sequitur inhabilitas ad matrimonium, et irritatio matrimonii rati, et non consummati, si præcessit; et ita hi possunt inter effectus professionis computari; tamen, quia specialiter annexi sunt voto castitatis, ideo melius de illis dicemus infra de voto castitatis solemni religionis in speciali disputando. Atque idem dicendum est de aliis effectibus annexis professioni ratione voti paupertatis, ut est inhabilitas ad habendum proprium, translatio omnis juris proprii in religionem, etc. Idemque est de effectibus qui consequuntur ratione voti obedientiæ, si qui fortasse sunt præter obligationem parendi prælato, quos postea inquiremus.

2. *Effectus qui ex professione sequuntur ratione traditionis.* — Eodem modo intelligere possumus aliquos effectus sequi ex professione ratione traditionis. Quorum primus, et quasi formalis est, ut homo non maneat sui juris, sed sub dominio et potestate religionis, cui etiam incorporatus tanquam verum membrum politicum ejus; quamvis enim hæc non fiant nisi per professionem validam, quæ traditionem et vota includit, tamen, sicut aliqui effectus accommodantur illi ratione unius vel alterius voti, ita etiam aliqui ratione traditionis, cui maxime correspondet translatio dominii seu juris in propriam personam, in religionem ipsam, et consequenter quasi privatio juris in se ipsum, ad quam consequitur obligatio ad servandam regulam religionis, sicut membrum Reipublicæ tenetur servare leges ejus ex vi unionis politicæ, quam cum illa habet. Deinde ex eadem radice sequitur dominium, seu jus quod religio habet ad omnes actiones religiosi, quia se illi donavit in quamdam honorificam servitutem, vel spiritualem filiationem. Fortasse etiam potestas irritandi vota, quæ est in prælato religionis, hanc traditionem proxime consequitur, quamvis soleat etiam voto obedientiæ tribui, ut supra diximus, quatenus per illud subjectio, et abnegatio propriæ voluntatis, quæ per hanc traditionem fit, prædicto voto firmatur, propter quod solent hæc duo tanquam unum reputari, ut infra, tractando in speciali de voto solemni obedientiæ, videbimus. Item posset inter hos effectus computari absolutio ab omnibus prioribus votis, vel etiam ab omnibus debitis, quam ipso facto censetur religiosus per professionem obtinere. De quo effectu, quo sensu verus sit, et quomodo ad professionem consequatur, capite sequenti dicendum est.

3. *Assignantur alii effectus professionis magis extrinseci ratione privilegiorum. — Ex jure ecclesiastico quales habeat effectus professio expressa valida. — Exemptio religiosorum ab Episcopo quo jure concedatur.* — Præter hos autem effectus, qui sunt magis intrinseci, et reputari possunt quasi propriæ passiones professionis, alii cogitari possunt magis ex-

trinseci, quanquam hi nulli esse videntur ex sola vi et natura professionis, sed ex aliquo privilegio illi adjuncto; nam ex sola rei natura nihil aliud sequi videtur ex professione, præter id quod intrinsece spectat ad obligationem talis servitutis, seu subjectionis cum obligatione trium votorum; de quibus obligationibus sigillatim postea dicendum est; quin etiam impedimenta illa, quæ specialiter sequuntur ex votis, non censentur esse intrinseca ex natura rei, sed jure ecclesiastico adjuncta, nisi aliquod eorum habeat aliquam necessariam connexionem cum ipsa obligatione et materia voti, ut in particulari postea videbimus. Ex privilegio autem potest intelligi aliquis effectus sequi ex professione, vel ecclesiastica concessione, vel divina. Priori modo potest inter hos effectus poni, si verum est per professionem auferri inhabilitates, vel irregularitates, quod de aliquibus affirmari potest, non de omnibus, de quo in materia de irregularitate dictum est, et attigit Navar., comm. 2, de Regul., n. 60. Deinde huc etiam spectat exemptio personæ religiosæ a jurisdictione judicum ordinariorum, nam hoc non sequitur intrinsece ex professione. Quod est certum, si loquamur de exemptione a jurisdictione Episcoporum; nam olim religiosi erant Episcopis subjecti, et nunc sunt aliqui; nec poterant ipsi se eximere a jurisdictione ordinaria Episcoporum per suam propriam voluntatem, quidquid ipsi voverent, nisi Sedes Apostolica eos eximeret, et sub sua speciali gubernatione susciperet, eisque propriam jurisdictionem conferret. Si vero sit sermo de exemptione a jurisdictione temporali, magis dubitari potest an sequatur ex vi solius professionis, attento tantum jure divino; cum qua dubitatione alia conjuncta est, scilicet, an ex vi professionis religiosus fiat persona ecclesiastica ratione divini juris, vel humani ecclesiastici; nam quod ita fiat, certum est argumento c. *Si quis suadente*, 17, quæstione quarta, et aliorum jurium, quæ attigit Navar. d. num. 60. Sed hæc et similia infra disputabuntur commodius tractando de privilegiis religiosi status in genere. Et de hoc multa diximus lib. 4 de Defensione fidei, disputando generatim de exemptione ecclesiastica. Verisimilius enim est, quamvis hæc ducant originem ex divino jure, non consummari nisi ecclesiastico. Ne igitur hic cogamur omnia hæc privilegia explicare, satis sit in universum dicere, omnia, quæ specialiter conceduntur personis religiosis, eo quod professæ sunt, inter hos effectus professionis computari.

4. *Ex jure divino attribuitur indulgentia plenaria, et qualis.*—Ex divino autem jure potest professioni attribui effectus obtinendi remissionem totius culpæ et pœnæ, quasi ex opere operato; hunc enim effectum videtur illi tribuere divus Thomas, quæst. 189, art. 3, ad 3, ubi cum formidine ait: *Rationabiliter dici potest, quod per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum; unde* (subdit inferius) *legitur in Vitis Patrum, quod eamdem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam consequuntur baptizati.* Unde Bellarm., lib. 2 de Monach., capite sexto, inquit hoc non esse certum, sed pie credi, et ad id confirmandum, adducit congruentia testimonia Athan., Hieronym. et Bernar. Navar. etiam, in Comment. 2, de Regul., n. 60, ait professionem indulgentiam plenariam operari. Consentire videntur communiter Theologi ac Summistæ de hac remissione et condonatione generatim loquendo, D. Anton., p. 3, c. 3; Palud., in 4, quæstione tertia; Angelus, verb. *Religiosus*, n. 46; Sylvest., *Religio*, 3, q. 23; Bernard. Senens., allegatus ab Angelo supra; Hieron. Platus, de Bono statu relig., c. 13; Waldens, de Sacrament., tit. 9, c. 80; Azor, lib. 12 Instit. moral., c. 5, q. 21; Emman. Sa, verbo *Religio*, num. 17; Less., lib. 2, c. 41, dubit. 8, n. 72, et alii.

5. *Est temerarium æquiparare professionem Baptismo, vel martyrio.* — Verumtamen nullus ex prædictis auctoribus absolute æquiparat professionem baptismo, vel martyrio, in hoc, quod aliquando ex opere operato, vel ex speciali privilegio primam gratiam conferat, vel faciat ex attrito contritum; imo Bellarminus in hoc expresse ponit differentiam inter Baptismum et professionem, quod Baptismus tollit culpam et pœnam, professio autem non tollit culpam, sed pœnam. Et Navarrus cum limitatione locutus est, dicens: *Professio regularis facta cum debita contritione indulgentiam plenariam operatur.* Cajetanus etiam, circa dictam solutionem ad tertium, pro certo habet eum, qui facit professionem in peccato mortali, non solum non consequi tunc remissionem culpæ aut pœnæ, verum etiam quando postea conteritur, nullam remissionem pœnæ consequi ratione præcedentis professionis, quæ opus mortuum fuit, et sic ferme loquuntur cæteri. D. Thomas vero aperte loquitur de satisfactione pro peccatis, et de absolu-

tione a reatu pœnæ, non culpæ. Quapropter temerarium censerem hunc effectum tribuere professioni; est enim res gravissima, et valde supernaturalis, quam sine revelatione, traditione Ecclesiæ ac Patrum doctrina asserere temerarium est. Maxime cum hoc privilegium necessarium non sit, cum nec professio sit sacramentum habens vim ex opere operato, nec, per se loquendo, instet necessitas articuli mortis, neque finiatur vitæ tempus ad agendam pœnitentiam concessum, sicut finitur per martyrium, sed potius ibi quodammodo inchoatur status ad pœnitentiam agendam aptissimus.

6. *Verus sensus.* — Solum ergo docent prædicti auctores hanc gratiam esse divinitus concessam professioni, ut si quis illam emittat in statu gratiæ, ei remittatur totus reatus pœnæ temporalis ex Dei liberalitate, vel quasi gratitudine, etiamsi ipse alias non reddat satisfactionem condignam illi reatui. Quam assertionem piam esse fateor et probabilem, propter auctoritatem tantorum Doctorum, et quia cedit in favorem religionis, et quia congruum videtur ut Deus ea liberalitate utatur cum amico, qui se illi totum tradit. Fateor tamen me non videre probationem satis cogentem. Nam D. Thomas nullam mentionem privilegii aut divinæ liberalitatis facit, sed in excellentia illius operis effectum hunc fundare conatur : *Rationabiliter autem dici potest, quod etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum; si enim aliquibus eleemosynis factis homo statim potest satisfacere de peccatis suis, multo magis in satisfactionem pro omnibus peccatis sufficit, quod aliquis se totaliter divinis obsequiis mancipet per religionis ingressum; quæ excedit omne genus satisfactionis, etiam publicæ pœnitentiæ, sicut holocaustum excedit sacrificium.* Ex quo verborum discursu constat D. Thomam sensisse non ex privilegio, sed ex virtute talis operis ad satisfaciendum hanc integram remissionem comparari, et virtute facit hanc rationem : Per magnam eleemosynam, vel per aliquam pœnitentiam publicam solent homines justi condigne satisfacere pro suis peccatis, ita ut totus reatus statim eis remittatur; ergo multo magis id poterunt per professionem religionis. Quæ quidem illatio est per se probabilis ex genere talis operis; tamen, quia illud opus potest esse magis vel minus satisfactorium, juxta affectum et dispositionem profitentis, et peccata præterita possent postea esse plura vel pauciora, ideo illatio non est evidens, et ob eam causam dixit D. Thomas : *Rationabiliter dici potest;* atque ita non ponit hanc tanquam certam regulam ex aliqua promissione Dei, ideoque subjungit : *Si tamen non absolverentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus utilior est professio religionis, quam peregrinatio terræ sanctæ*, etc. Itaque mens ejus fuisse videtur tale esse, tamque excellens hoc opus, ut quamvis ordinario modo ex bono affectu charitatis, etiam sine extraordinario fervore fiat, ad satisfactionem pro omnibus peccatis regulariter sufficiat, nisi illa sint magna et multa, et pœnitentia de illis parva, modusque profitendi valde remissus. Sed quia hæc omnia raro concurrunt, ideo moraliter dictus effectus professioni attribui potest. Atque ita seipsum explicuit D. Thomas, in 4, dist. 4, q. 3, art. 3, q. 3, ad 3; et Navar., Comment. de indulgentiis, in § *In Leviticum,* notab. 20, n. 17.

7. *Professio habet hanc remissionem ex se, non ex privilegio.* — *Professio assimilatur Baptismo.* — Atque hoc videtur mihi magis extollere ac commendare religiosum statum, et professionem ejus, quia non extrinseco privilegio incerto, sed certæ perfectioni et excellentiæ talis operis effectus ille tribuitur. Neque etiam ex Sanctis Patribus amplius colligi videtur; Athanasius enim, in Vita Antonii, solum refert Antonium, tempore mortis, audivisse Sanctos Angelos dicentes omnia peccata sibi fuisse remissa, quando monasticam vitam professus est; ex quo non potest colligi speciale privilegium, tum quia ibi magis agebatur de remissione culparum quam pœnarum; vel, si de tota remissione intelligatur, sicut prior intelligitur comparata non ex privilegio, sed per dispositionem proportionatam, ita et posterior per condignam satisfactionem; tum etiam quia, si in aliquo potuit professio habere hunc effectum modo a nobis declarato, maxime in Antonio, in quo peccata vitæ superioris leviora erant, et fervor conversionis maximus. Hieronymus autem, epistola 25, de Blasila solum dicit: *Cum propitio Christo ante quatuor ferme menses secundo quodammodo se Baptismo laverit, et ita deinceps vixerit, ut calcato mundo semper monasterium cogitaret.* Ex quibus verbis solum colligi potest ingressum monasterii, cujus propositum Blasila habebat, Baptismo a Hieronymo comparari, et ideo secundum Baptismum illum appellare. Cujus simile refert D. Thomas ex Vitis Patrum, sed non oportet

comparationem fieri per similitudinem æqualitatis, alioqui tribuendum esset professioni, quod faceret etiam ex attrito contritum, sed per quamdam proportionem, ad quam sufficit prædictus effectus dicto modo explicatus. Unde Bernardus, lib. de Præcepto et dispensat., interrogans cur monasterialis disciplina secundum Baptisma nuncupetur, respondet: ***Arbitror ob perfectam mundi abrenuntiationem, ac singularem excellentiam vitæ spiritualis, quæ præeminet universis vitæ humanæ generibus. Hujuscemodi conversatio professores et amatores suos Angelis similes et dissimiles facit, imo divinam in homine reformat imaginem, configurans nos Christo instar Baptismi, et quasi denique secundo baptizamur, dum per id quod mortificamus membra nostra, quæ sunt super terram, Christum induimus, complantati similitudini mortis ejus.*** In quibus verbis imprimis videtur comparationem illam attribuere non solum professioni, sed observationi ejus, et toti vitæ religiosæ, quam alibi martyrio comparavit; et deinde si ipsi professioni aliquid in hoc negotio tribuit, non illud fundat in privilegio, vel promissione aliqua Dei, sed in ipsius operis excellentia.

8. Præterea non videtur amplius necessarium ad favorem religiosæ professionis, cum et ipsa habeat proportionem ad prædictam satisfactionem, quod melius est, ut dixi, et præterea quodammodo obliget hominem ratione status ad majorem in dies satisfactionem exhibendam pro peccatis præteritis ratione status suscepti. Unde, et tali operi et statui magis accommodata ratio providentiæ videtur, ut religiosi pro peccatis præteritis, vel in ipsa professione, vel si tunc remissi fuerint, post illam pro peccatis præteritis condigne satisfaciant. Hæc autem dixerim, non ut priorem sententiam simpliciter rejiciam, neque ut piam existimationem aut devotionem erga professionem religiosam imminuam, sed ut certa ab incertis distinguam, et religiosos admoneam, ne spe illius liberalitatis incertæ, certam satisfactionem pro peccatis omittant. Addendum vero est ex concessione Summorum Pontificum, aliquibus religionibus concessum esse ut omnes personæ, quæ in eis recipiuntur, plenariam omnium peccatorum indulgentiam in ipso ingressu, et iterum in morte consequantur, sicut conceditur religiosis Societatis Jesu, ut habetur in Compendio privilegiorum ejusdem Societatis, verbo ***Indulgentia***, § 4, qua cæteri Mendicantes fruuntur.

CAPUT XIV.

UTRUM PER RELIGIOSAM PROFESSIONEM COMMUTENTUR SEU EXTINGUANTUR OMNIA VOTA QUÆ IPSAM PRÆCEDUNT.

1. ***Commutatio voti in minus vel æquale bonum non fit ipso jure.*** — Hic est unus ex præcipuis effectibus qui tribui solent professioni religiosæ; quia vero res difficultatem habet, sive quæstio procedat de ipsa commutatione, an fiat generalis de omnibus votis quæ professionem præcedunt, sive de modo, an, scilicet, fiat ipso jure, vel semper requirat actum hominis commutantis, ideo de illa sigillatim hic disputabimus. Duobus vero modis potest Papa absolvere vel ligare, scilicet vel communi jure, vel ab homine, seu per proprium personalem actum in particulari. Hic autem posterior modus est usitatus, et indubitatus ac certus in hujusmodi actu commutandi vota. De priori vero est specialis dubitatio propter vota simplicia, quæ præcedunt professionem religionis, an ipso jure commutentur in statum religionis. Nam de cæteris omnibus votis, certum est nullam talem commutationem in illis reperiri; a nullo enim auctore quem ego viderim asseritur, neque in jure scripta invenitur, nec est introducta consuetudine aliqua de qua nobis constet. Ex quo imprimis colligimus, commutationem voti in minus bonum, imo et in æquale, nunquam ipso jure fieri; quia si aliqua commutatio fit ipso jure, maxime est votorum simplicium in statum religiosum; at vero illa non est (si revera est) nisi ratione melioris boni; ergo in minus vel æquale nunquam fit ipso jure. Ratio etiam hoc suadet, quia ad faciendam hujusmodi commutationem licite et valide, necessarium est in particulari considerare circumstantias actionum vel personarum, et ex eis colligere, tum causam, tum etiam modum commutationis, argumento c. 1 de Voto. Sed ad hujusmodi considerationem necessaria est hominis actio; non ergo potest talis commutatio recte fieri ipso jure, sed debet fieri ab homine, id est, a Pontifice, vel immediate, vel per alium cui illam committat.

2. ***Commutatio voti in melius ipso jure solum fit per ingressum religionis.*** — Et hinc etiam fortasse est ut, extra illum casum de religione, certum sit nullum alium reperiri, in quo vota commutentur, etiam in melius. Quia, licet supposita certitudine de meliori

bono, non sit necessaria causa ut commutatio fieri possit, tamen illa comparatio inter particularia bona in jure facta non est, quia vel moraliter non potuit, quia quod secundum speciem suam est melius bonum, potest in individuo esse minus; vel certe non oportuit, quia nulla erat moralis necessitas talis commutationis, quia si in particulari constiterit de meliori bono, vovens, si voluerit, potest illam facere, non potest autem cogi ad illam faciendam, quia voti obligatio voluntarie suscipienda est; si autem non constiterit in particulari de meliori bono, non expedit ut auctoritate juris talis commutatio fiat. Neque in hoc æquiparanda est lex gratiæ legi veteri, in qua vota quædam necessariam vel determinatam habebant jure divino commutationem, ut patet Levit. ult.; illa enim præcepta fuerunt eo tempore cæremonialia, et accommodata illi statui propter genera sacrificiorum et oblationum quæ tunc erant in usu; in lege autem nova, nullum est jus divinum de hac re, et humanum esse non oportuit propter dictas causas.

3. *Sententia communis tenet, per professionem omnia vota præcedentia extingui.* — In illo autem particulari casu de statu religionis est communis sententia, omnia vota præcedentia extingui per professionem religionis, veluti per quamdam commutationem in quidpiam ita melius, ut universaliter et quasi eminenter omnia præcedentia comprehendat. Ita tenet D. Thomas hic, art. 12, ad 1, et q. 189, art. 3, ad 3, quibus locis idem affirmat Cajet. Quod adeo verum censuit D. Thomas, ut in eadem quæst. 189, art. 8, ad tertium dixerit, eum, qui vovit ingredi religionem arctiorem, et sua auctoritate ingressus est laxiorem, et in ea professionem emisit, non teneri amplius transire ad strictiorem religionem, quia prius votum simplex extinctum fuit per subsequens solemne, etiamsi talis professio facta non fuerit sine peccato, ratione præcedentis voti simplicis. Idem tenet Soto, 7, de Justitia, q. 4, art. 3; Palud., in 4, dist. 38, q. 4, art. 2, et ibi Supplem.; Summa confes., lib. 1, tit. 8, q. 78; Sylvest., *Votum*, 3, q. 9, et *Votum*, 4, q. 3, vers. 4, et q. 7, vers. 3; Tabiena, *Votum*, 3, § 9; Navarr., c. 12, n. 65 et 78; Covar., in c. *Quamvis pactum*, 1 p., § 3, n. 4; Armilla, verbo *Votum*, n. 28. Significant Glossa et Canonistæ, in c. *Scripturæ*, de Voto. Ex quo textu sumitur præcipuum fundamentum hujus sententiæ; sic enim ait: *Reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetuum noscitur in religionis observantiam commutare.* Cujus etiam triplicem rationem indicat D. Thomas supra. Prima, quia alia vota sunt de particularibus operibus; professio autem religionis est de tota vita hominis, et ideo in illa cætera includuntur, sicut particularia in universali. Secunda, quia per professionem moritur homo priori vitæ. Tertia, quia singulares observantiæ religioni non competunt, satisque est illius onus sustinere.

4. *Vota præcedentia professionem, quæ cum illa simul impleri non possunt, per eam commutantur et extinguuntur.* — Quia vero hæc fundamenta non videntur satis convincere ad persuadendam dictam sententiam, ut constet quid sit certum, quid vero dubium, advertendum est primo, quædam esse vota præcedentia professionem, quæ non possunt simul impleri cum ipsa professione, ut vota peregrinationum, eleemosynarum, et similia; alia vero esse quæ simul cum professione consistere et impleri possunt. De prioribus, res est certa commutari et extingui per professionem religionis, et hoc maxime probat c. *Scripturæ*, et fortasse nihil aliud, in quo non tam condit jus quam declarat, ut patet ex ratione quam adducit, quæ ita etiam formari potest. Quia votum natura sua includit conditionem, ut majus bonum non impediat; constat autem majus esse bonum religionis quam quodlibet aliud temporale vel particulare, quod per alia vota voveri solet aut potest; ergo qui profitetur religionem prætermissis prioribus votis, non agit contra illa, sed utitur jure suo, quod in priori voto semper intelligitur reservatum, et consequenter priora vota cessant, quia jam etiam cessavit conditio, sub qua intelligebatur esse factum. Major supponitur in d. cap.; et in integra ejus lectione expresse sic habetur: *Scripturæ sacræ testimonio declaratur, quod spiritualis homo propositum non mutat, cum pro salute animæ suæ utilius aliquid meditatur.*

5. *Etiam extinguitur votum peregrinationis Terræ Sanctæ. — An hæc commutatio fiat ex natura rei, vel ex gratia, et jure Pontificio.* — Neque oportet ab hac generali regula excipere votum peregrinationis Terræ Sanctæ, ut quidam voluerunt, tum quia ratio facta, et in textu expressa, generalis est, nam etiam illa peregrinatio est temporale obsequium, et non debet impedire perpetuum; tum etiam quia, ex integra lectione illius textus, constat de illo speciali casu locutum

fuisse Romanum Pontificem; verba enim sunt: *Inde est quod vestris justis postulationibus alias non indignati indulgemus, inclinati vobis indulsimus, quatenus si quis sepulchrum Dominicum vel alia limina Sanctorum proposuerit visitare, et infirmitate, vel alia rationabili causa occurrente, apud vos religionis habitum assumere, atque Deo servire voluerit, libere eum recipere valeatis, nec voti facti reus habeatur, qui temporale*, etc. Constat ergo Pontificem idem censere quoad hanc commutationem de voto peregrinationis Terræ Sanctæ, quod de aliis. Posset autem quis interpretari hæc verba de voto peregrinationis, tantum devotionis causa, non tamen de alio voto in subsidium Terræ Sanctæ. Et ita illud excipit Sylvester, *Votum*, 4, q. 7, vers. 3; Angel., eodem verb., in principio. Alii vero Doctores communiter etiam hoc non admittunt, vel tacendo talem exceptionem, vel expresse illam excludendo, ut Cajetanus, verb. *Voti dispensatio*, et Navar., n. 79. Qui tamen absolute loquuntur de voto Hierosolymitano; sine dubio tamen volunt excludere Sylvestri limitationem. Et idem sentiunt Richard., in 4, distinct. 38; et Angel., verbo *Votum*, 4. Et cum textus in hoc nihil distinguat, non est cur nos distinguamus, et materiam favorabilem coarctemus; quod magis ex dicendis patebit. Considerari etiam potest in illis verbis, quæ ex integra lectione retulimus, in eis non significari hanc commutationem ex natura rei, ut dicebamus, sed ex speciali gratia, et novo jure Pontificio; hoc enim significat verbum illud, *indulgemus*. Et ratione etiam declarari potest, quia votum peregrinationis non est simpliciter incompossibile cum voto religionis, posset enim prius peregrinatio fieri, et postea religionis habitus suscipi; ergo quod, prætermisso hoc ordine, liceat statum ingredi religionis, videtur esse indultum Pontificis. Respondeo prius ad hanc rationem, comparatione facta ad idem tempus, melius esse ingredi religionem quam peregrinari; et ideo, licet verum sit eum, qui habet peregrinandi votum, illud implere prius debere, et postea ingredi religionem, melius nihilominus est statim ingredi, quam illum ordinem servare, quia in illamet anticipatione religionis, ex suo genere est major spiritualis utilitas; prætERquam quod, interposito illo tempore, possunt offerri occasiones aut pericula, quæ propositum religionis impediant. Adde quod, servato illo ordine, jam non esset locus commutationi; nam post votum impletum, quæ esse potest commutatio? Igitur ad illud verbum textus respondeo, aut verbum illud solum esse benevolentiæ et auctoritatis, vel ad summum significare, Pontificem fecisse aliquam gratiam illis religiosis, declarando talem esse illorum statum, ut præferatur cæteris actibus, etiam voto promissis. Denique, in collectione Gregoriana omissum est illud verbum tanquam non necessarium, et fortasse ad hanc ambiguitatem tollendam.

6. *Etiam extinguuntur pure vota realia.* — *Promissio humana non commutatur, sed debet impleri.* — Rursus addendum est, non esse necessarium excipere vota realia, ut recte adnotarunt Cajet., Covar. et alii supra. Idem Cajet., 2 tomo Opusc., tract. 11, q. 3. Cujus fundamentum sumendum est ex dictis supra tractatu præcedente, scilicet, quod per votum reale non acquiritur jus ei in cujus utilitatem cedit; et ideo sistendum est in puro voto; quia si adjuncta est propria humana promissio, illa non commutatur, sed implenda est, sicut sunt alia humana debita solvenda, si fieri potest. Quando vero sunt pura vota, etiamsi realia sint, commutari possunt; unde in verbis, et ratione textus allegati hæc etiam comprehenduntur; et ideo etiamsi sit votum in subsidium Terræ Sanctæ, quod mixtum est, et quoad eam partem redimi posset, sub hac generali regula comprehenditur, et sufficienter commutatur in professionem religionis, tanquam temporale obsequium in perpetuum. Oportet autem advertere hic solum esse sermonem de his votis, quatenus eorum observantia incompossibilis est cum statu religioso, in quo homo nihil habet proprium ex quo possit vota realia implere. Unde nunc solum considerantur illa vota quatenus obligare possent pro illo tempore, pro quo homo jam est religiosus, ut si esset votum dandi singulis diebus vel annis talem eleemosynam, aut faciendi piam operam. Et idem censeo de quolibet voto reali, cujus obligatio non urget ante illud tempus in quo homo vult fieri religiosus, quia non tenetur tunc homo anticipare solutionem; nec postea locum habet obligatio, ut declaravi. At vero si votum reale tale sit, ut possit et debeat esse impletum eo tempore, tunc observantia talis voti non est incompossibilis cum ingressu religionis, ut per se constat, et ideo in eo non habet locum præsens regula, sed juxta aliam partem propositam de votis non incompossibilibus, de hoc judicandum est.

7. *Duplex genus votorum quæ possunt esse simul cum professione.* — Alia ergo sunt vota, quorum observantia et executio simul esse posset cum professione religionis. Quæ in duplici sunt differentia : quædam, quæ sufficienter impleri possunt ante ingressum religionis sine ullo impedimento, vel dilatione ejus ; ut, verbi gratia quia, licet homo velit hodie ingredi religionem, hodie etiam potest prius facere eleemosynam, aut sacrificium, vel orationem, aut aliud simile quod promisit. Alia vero sunt implenda in ipso statu religionis, quia et materia illorum in eo statu locum habet, ut sunt orationes, jejunia, etc., et duratio obligationis talis voti per se extendebatur ad totum illud tempus. Et in utrisque intelligi potest duplex commutationis modus. Unus ex voluntate, et intentione ipsius voventis ; alius ipso jure, seu facto, ipso etiam homine nihil de tali commutatione cogitante aut volente.

8. *Vota, quæ urgent ante ingressum religionis, non commutantur ex vi juris ; possunt tamen commutari ex intentione voventis, et quomodo.* — Hoc ergo posito, de prioribus votis res est facilis. Aut enim tempus pro quo obligabat tale votum, impletum est ante ingressum religionis, vel non. Si jam est impletum, debet etiam statim impleri votum, etiamsi religionis ingressus proxime futurus sit ; suppono enim non differri propter implendum aliud votum (hoc enim nunquam est necessarium, ut dixi), sed ex voluntate ipsius hominis religionem ingressuri ; tunc autem nulla est ratio excusans ab observatione voti, quod jam obligat. Ut, verbi gratia, habeo votum jejunandi hodie, et decrevi crastina die ingredi religionem ; nihilominus teneor hodie jejunare, neque observantia hujus jejunii est incompossibilis cum illo ingressu, nec est causa dilationis ejus, neque ex vi juris commutabilis in illum, quia, eo tempore quo ingressus religionis est futurus, jam erit violatum votum, et obligatio ejus extincta, propter lapsum tempus pro quo obligabat. Solum ex intentione voventis posset ibi intervenire commutatio hoc modo, si nimirum talis persona hodie et ex nunc habeat animum ad ingressum religionis , et in hanc obligationem commutandi jejunium, vel aliud votum, quod pro hodie habetur. Quod enim hoc modo fieri possit, manifestum est ex dictis, quia est commutatio in bonum evidenter melius ; utrumque autem necessarium est ad illam commutationem, primum, ut habeat animum se obligandi ex tunc, quia in commutatione voti non aufertur ejus obligatio, sed in aliam materiam mutari debet ; et ideo non satis est habere propositum ingrediendi , sed etiam transferendi obligationem voti de actu præsenti in ingressum futurum. Secundo, est necessarium non tantum obligari ad religionem, sed etiam velle in hanc obligationem aliam commutare ; nam qui habet unum votum, et facit aliud melius, non statim ipso facto commutat unum in aliud, nisi a principio habuerit animum suscipiendi posterius votum loco prioris, et non conjungendo utrumque simul.

9. *Vota, quorum impletio non urget ante ingressum religionis, non sunt ex necessitate antea implenda.*—Ita ergo censendum est de his votis , quæ debuerunt et potuerunt impleri ante ingressum religionis. Illa vero quorum obligationis tempus nondum advenit ante prædictum ingressum, non sunt ex necessitate antea implenda, nec tenetur homo prævenire tempus propter futurum religionis impedimentum, quia neque ex vi illius intentionis, quam habuit cum vovit, ad hoc se obligavit, neque est aliud caput unde oriri possit talis obligatio, cum illud impedimentum futurum justum sit, et licite possit voluntarie apponi, non obstante priori obligatione, eo vel maxime quod respectu eorum votorum, de quibus nunc agimus, religionis ingressus non est impedimentum absolutum, quia supponimus talia vota esse de actionibus, quæ in ipsa religione fieri possunt. Quapropter si vovens velit talia vota ante susceptum religionis statum non implere, sine dubio licite potest. De obligatione autem eorum post susceptum illum statum, eadem ratio erit, quæ de aliis votis, quæ nec debuerunt, nec potuerunt impleri ante ingressum religionis.

10. *Vota quæ compatiuntur cum ipsa professione, etiam extingui possunt per illam, si profitens velit commutare.—Ad hoc non requiritur superioris auctoritas.*—De his ergo postremis votis, certum imprimis censeo, si ipsemet vovens, et profitens religionem, habeat animum commutandi omnia priora vota sua in illam professionem, et ibi extinguendi omnem obligationem eorum, posse licite et valide id facere, tam in votis realibus quam in personalibus, et tam in minoribus quam in maximis, etiamsi essent reservata. Nunc enim revera nulla sunt, quæ hic comprehendi possint ; nam vota peregrinationum incompossibilia censentur, ut jam dictum est. Votum autem continentiæ est pars, ut sic dicam, ipsiusmet professionis, unde non tollitur, sed so-

lemnizatur; votum autem religionis non commutatur, sed impletur. An vero in aliquo casu commutari possit, jam supra lib. 4 expendi. Ratio ergo hujus assertionis est, quia talis commutatio est evidenter in melius; ergo licet intendere illam; ergo etiam talis intentio efficax est. Unde quoad hanc partem non habet dubium, quod Panormitanus, in d. c. *Scripturæ*, in dubium revocat, an in eo casu ad hanc commutationem requiratur superioris auctoritas, certum est enim non requiri, quam ipse ibi fatetur esse opinionem Innocentii, et communem, et in eam ipse tandem inclinat, addendo nihilominus tutius esse auctoritatem superioris interponere. Sed neque hoc necessarium est, quia prior illa pars est tutissima, et sine ulla ambiguitate, vel quia commutatio in melius propria auctoritate fieri potest, ut supra dixi; vel quia præter hoc principium etiam juvat auctoritas juris in d. c. *Scripturæ*, in quo declaratur, et bonum religionis esse melius quolibet temporali voto, et talis commutatio approbatur. Et quamvis in illo textu juxta integram lectionem sermo fuerit de votis incompossibilibus, tamen ratio textus universalis est; et Gregorius IX, omittens particularem casum, et sola illa generalia verba in textu illo ponens, videtur voluisse omnem hujusmodi commutationem approbare.

11. *Objectio dissolvitur.*—Quod si quis objiciat, quia vota præcedentia possunt esse tot, ac tanti momenti, ut possint superare statum religionis, moraliter loquendo, respondeo non defuisse Doctores, qui hanc limitationem adhibuerint, ut videre licet in Richardo, in 4, dist. 38, et Angelo, *Votum*, 4, in principio, qui dicunt, quando aliud votum esset tanti momenti, ut conferri posset saltem sub dubio cum voto religionis, tunc consulendum esse Pontificem ad commutationem faciendam. Alii vero indistincte loquuntur, et melius, primo, quia in voto principaliter considerari debet bonitas et utilitas in ordine ad spiritualem salutem voventis, et in hoc excedit votum religionis. Secundo, propter rationes D. Thomæ, quæ non tam probant commutationem hanc ipso facto fieri, quam potestatem ut fiat, quia honesta et rationabilis est. Quocirca, licet fingamus votum præcedens esse de quacumque asperitate vitæ privatæ, et de maximis eleemosynis, etc., nihilominus totum hoc commutari potest in statum religionis, quia hoc non solum securius est et immobilius, sed etiam substantialiter melius; nam in eo offert homo Deo totum quod habet et habere potest, et ita in eo concluditur, vel formaliter, vel eminenter, quidquid in aliis privatis votis cogitari potest. Deinde, etiamsi admittamus casum dubium, non esset necessarius novus recursus ad Pontificem, sed sufficit auctoritas juris, quæ ex dict. c. *Scripturæ* sufficienter habetur; quidquid enim sit, an ipso facto commutet talia vota, saltem approbat commutationem, si eam vovens facere voluerit, et in votis incompossibilibus hæc duo fere idem sunt. Et hoc saltem sensu verum est, hanc commutationem non ex privilegio juris positivi, sed jure naturæ licitam esse, ut sentit D. Thomas, 4, dist. 38, quæstione prima, articulo quarto, quæstiuncula 4, ad 2; et Tabiena, *Votum*, 3, § 9.

12. *Dubium an hæc commutatio fiat, etiamsi non intendatur a profitente.* — Adhuc vero superest declarandum, an hæc commutatio fiat ipso facto virtute legis, etiamsi vovens, seu profitens illam non intendat. In qua re videtur quidem valde probabilis sententia, commutationem hanc non fieri ipso facto, quia nullum est jus, cujus virtute fiat. Aut enim est jus naturale, aut positivum divinum, vel ecclesiasticum; nullum autem horum ostendi potest. De primo patet, quia hæc vota non sunt incompossibilia ex natura rei; ergo non est cur ex jure naturæ unum excludat aliud, vel commutetur in aliud, seclusa speciali intentione voventis. Antecedens patet, quia illa vota non sunt incompossibilia ex parte materiali, ut in casu ipso supponitur; neque ex parte obligationis, quia illæ non sunt contrariæ, si materiæ repugnantes non sunt. Nec vero propter solam multitudinem ex sola rei natura se excludunt, cum nec simpliciter, nec moraliter impossibilis sit homini omnium illarum observatio. Unde quantum ad actiones horum votorum non habent locum illæ rationes, quod homo moritur priori vitæ, et quod religio comparatur ad particularia vota, sicut totum ad partes; non enim ita moritur religiosus priori vitæ, quin licite et sancte possit multas actiones bonas efficere, in quibus prius se exercebat; et quamvis hoc non possit tam libere, sicut antea, sed cum dependentia a regula vel superiore, hinc tamen solum sequitur priora vota non obligare ad illas actiones, quando regulæ opponuntur, quia quoad hoc jam sunt incompossibilia. Sequitur etiam non esse tam firma, sicut antea, cum possint irritari a prælato, quia hoc secum affert status religiosus. Unde etiam quoad hoc habet

repugnantiam cum talibus votis, scilicet, quoad firmitatem eorum; simpliciter tamen illam non habet cum obligatione illorum. Neque etiam quoad hoc includit illa tanquam totum partem; quia et potest esse status religiosus sine his votis, et illi possunt adjungi, ut manifeste patet; nam homo jam religiosus potest similia vota facere, quæ valida sunt, quandiu non irritantur, ut supra visum est; ergo solo jure naturæ non fit hæc commutatio ipso facto. De jure autem positivo divîno magis patet quam ut probatione indigeat, tum quia neque in divina Scriptura habetur, neque ex traditione, aut Pontificum vel Conciliorum declaratione de illo constat; tum etiam quia, licet status religionis ex jure divino manaverit, tamen modus et circumstantiæ ejus in particulari non fuerunt jure divino præscriptæ. Una autem ex his particularibus circumstantiis, satisque incerta, est hæc votorum commutatio; non est ergo cur divino juri attribuatur.

13. Venio ad jus ecclesiasticum, nam si quod est, maxime dicto c. *Scripturæ*, nullum enim aliud ab auctoribus adducitur, aut a me inventum est. Ex illo autem non satis colligitur, nam, ut omittam incertum esse an textus ille intelligendus sit de omnibus votis, vel solum de incompossibilibus, propter antiquam lectionem integram, tamen illo etiam admisso, nullum est verbum in illo textu, quod commutationem ipso facto et ex vi juris indicet. In quo expendo verbum illud *commutat*, refertur enim ad ipsum voventem, de quo dicit non fore reum voti, si hanc faciat commutationem; ergo jus illud non facit commutationem, sed sustinet ac defendit quam fecerit vovens. Ad quod etiam adduco generales regulas omnium interpretum ad intelligenda talia jura, nam quando lex utitur verbo quod requirit hominis actionem, non facit seipsa, ut cum dicit, *excommunicetur*, vel faciat hoc, aut illud. Et idem est si det licentiam faciendi, dat enim seipsa licentiam, non tamen per se facit actum ad quem licentiam præbet; atque hic est modus loquendi in illo textu; tunc autem lex operatur seipsa, quando aut similibus verbis id exprimit, aut utitur verbo indicativi, vel æquipollentis, quod mediam actionem hominis non requirit, ut, *excommunicatus sit;* de quibus regulis dixi late in tomo de censuris, et lib. 5 de Legibus; in illo autem textu nullum est simile verbum, ut ex dictis constat.

14. Hic discursus satis efficaciter probat, ut existimo, nullum esse jus divinum aut ecclesiasticum scriptum, cujus virtute hæc commutatio ipso facto fiat. An vero tale jus fuerit consuetudine introductum, dubitari potest propter tot et tantorum virorum auctoritatem; sed quia hoc ad factum pertinet, de quo mihi non satis constat, nihil circa illud definio. Et ideo consulo ut qui profitentur, admoneantur semper de hujusmodi commutatione facienda, vel certe ut superiores statim post professionem factam illa irritent, quod facere possunt, et propter hoc fortasse dixerunt Canonistæ, tutius esse ut in hac commutatione prælati auctoritas interponatur. Hinc etiam dixit Richardus in 4, dist. 38, art. 8, q. 2, quod si volens facere professionem, actualiter vel habitualiter vult manere obligatus ad vota quæ fecerat in sæculo, non commutantur in votum religionis; si autem actualiter vel habitualiter intendat absolvi, manet absolutus; per habitualem autem intentionem, necesse est ut intelligat virtualem, quæ ex aliqua actuali relicta sit, alioqui solus habitus nihil operatur. Et idem sentit Summa Angel., verbo *Votum*, 4, n. 2. Sylvester vero supra dicit quod, licet profitens voluerit manere obligatus prioribus votis, si tamen hanc voluntatem habuit ante professionem, nihilominus ipso jure tolluntur per professionem. Sed certe quamvis alias de tali jure satis constaret, difficile creditu est habere hanc vim, etiam contra voluntatem virtualem voventis, cum jus non intendat beneficium invito conferre, aut majus bonum impedire, si aliquis vult voluntarie illud implere. Unde ipse Sylvester fatetur quod si in ipso instanti professionis quis habeat talem voluntatem, vota non commutantur ipso jure; parum autem refert quod voluntas duratione præcesserit, si moraliter seu virtualiter maneat, et retractata non est. Quocirca, etiam admisso illo jure, saltem ob consuetudinem, intelligendum erit, dummodo quis non habeat contrariam voluntatem; nam tunc ex vi illius vota manebunt; irritari autem poterunt a prælato religionis, ut dicti auctores fatentur.

15. *D. Thomas asserit votum religionis strictioris extingui per professionem in laxiori.* — *Licita est hæc commutatio auctoritate superioris etiam dispensantis.* — Ex his etiam videtur difficilis illa sententia D. Thomæ satis recepta, eum, qui emisit simpliciter votum religionis arctioris, et absque dispensatione intravit laxiorem, et in ea professionem emisit,

ipso facto manere omnino liberum a priori voto, quia in ipsa professione extinctum est; ita sentit D. Thomas citato loco; hæc vero sententia dupliciter defenditur. Prior modus est, eum, qui profitetur, licite profiteri, et commutare prius votum simplex in solemne. Ita significat Sylvester, verbo *Votum*, 4, q. 7, vers. 3, cum limitatione tamen, scilicet, quando votum arctioris religionis non fuit de profitendo, sed de assumendo habitum religionis. Idem tenet Palud., 4, dist. 48, q. 3, n. 11; et Supplem. ibi, q. 1, art. 3; Antonin., 2 p., tit. 11, c. 2, § 8. Alii vero absolute dicunt tale votum solemne non fieri licite in religione laxiore. Ita tenet Navarr., c. 12, n. 48, loquens de eo, *qui vovit strictiorem ingredi religionem*, et non dixit: *Vovens ingredi et manere;* citatque D. Thomam in hanc sententiam, dicta q. 189, art. 9, ad tertium, ubi dicit non esse licitum inducere illum qui habet votum ingrediendi majorem religionem, ad minorem; quod non alia ratione non licet, nisi quia esset inducere illum ad malum. Denique hæc est nunc communis sententia, et est aperte declarata in cap. penult. de Voto, in sexto, in quo casus hic expresse tractatur, et D. Thomæ sententia definiri videtur, suntque expendenda illa verba : *Qui post votum a se de certa religione intranda emissum.* Ubi glossa etiam notavit, textum illum non loqui de illo qui vovit intrare et perseverare, sed de illo qui simpliciter vovit intrare, et tamen infra subditur : *Pro voto tamen non completo erit eidem pœnitentia imponenda.* Ergo supponit Pontifex, eum, qui habet votum arctioris religionis, etiamsi illud sit ingrediendi tantum, peccare, et violare tale votum profitendo religionem laxiorem. Et quidem immerito Paludanus et Sylvester in hoc distinguunt inter votum profitendi, vel ingrediendi tantum; nam etiam qui vovit ingredi, ad hoc obligatur; ergo quando ingreditur laxiorem religionem, peccat, quia commutat aliquid majus in minus sine dispensatione; ergo perseverando in illo statu cum animo non implendi prius votum, etiam peccat; ergo etiam profitendo peccat, quia obligatio semper durat. Neque excusat solemnitas voti aut perpetuitas religionis, quia etiam votum simplex ingrediendi religionem est perpetuum, ut supra dixi; et quamvis non obliget absolute ad profitendum, obligat tamen ad ingrediendum animo profitendi, et ad professionem emittendam, si nullum rationabile impedimentum occurrat. Hoc ergo satis est ut non possit aliquis sua auctoritate absque culpa profiteri in laxiori religione, desistendo simpliciter ab eo quod promiserat, quodque simpliciter ad majus bonum tendebat. Unde colligo, quod supra in hunc locum remisi, non esse licitam commutationem voti ingrediendi religionem arctiorem in votum ingrediendi et perseverandi in laxiori, etiamsi Antonin. et alii supra citati indicent propria etiam auctoritate posse hoc fieri. Hoc ergo existimo falsum, non solum quia commutatio præsertim adeo gravis non potest propria auctoritate fieri, sed etiam quia non censeo illam commutationem esse æqualem, maxime hodie, quando inter illa duo vota ingrediendi vel profitendi religionem, vel nulla est differentia, vel tam parva, ut nulla sit comparabilis cum inæqualitate religionum. Item quia, ut ostendi, prædictum caput loquitur generatim de voto ingrediendi religionem, et nihilominus definit peccare qui profitetur in laxiori, habens tale votum; ergo multo magis peccavit, qui sua voluntate illud commutat in votum profitendi. Imo hinc etiam fit non posse ita commutari ab eo qui habet potestatem pure commutandi, nisi vel addat aliquid quo suppleatur inæqualitas, vel possit aliquam miscere dispensationem.

16. *Secunda difficultas : an sic profitens teneatur transire ad religionem arctiorem.* — Hinc ergo nascitur difficultas circa dictam resolutionem D. Thomæ. Nam si is, qui talem professionem emittit, est prioris voti violator, ergo cum adhuc possit prius votum implere, et tempus habile non sit translatum, semper tenetur illud implere transeundo ad arctiorem religionem cujus ingressum voverat. Probatur consequentia, nam imprimis constat posse petita licentia, et non obtenta, transire ad arctiorem. Deinde constat votum ingrediendi religionem de se semper obligare, etiamsi per dilationem violetur; imo, quo plus indebite differtur, eo plus obligat; ergo ibi inveniuntur et persona et tempus habilia ad implendam illam obligationem; cur ergo non implebitur? Et confirmatur : nam qui post votum simplex religionis illicite matrimonium contraxit et consummavit, licet non teneatur ingredi durante matrimonio, quia persona pro tunc est inhabilis, tamen, soluto matrimonio per mortem alterius conjugis, tenetur implere votum per se loquendo, et non insurgente de novo alio necessario impedimento. Ergo similiter in præsenti, qui violavit simplex votum religionis profitendo minorem, semper tenetur prius votum implere;

et quia persona per talem professionem non est facta inhabilis ad illud implendum, non est quod expectet, sed semper tenebitur.

17. *Responsio. — Non placet. — Votum religionis arctioris post professionem factum obligat, neque potest a prælato irritari.* — Ad hoc vero ultimum respondet et bene Cajetanus, dicta q. 189, art. 8, per matrimonium non extingui votum, sed impediri; per professionem autem extingui. Hujus autem rationem esse ait, quia professio est fortius vinculum alienans personam profitentis tali religioni; indicans hanc extinctionem sequi ex natura rei ex vi alienationis, quæ fit per professionem; sicut matrimonium consummatum quandiu durat, ex natura sua impedit votum religionis, non tamen ita extinguit, vel quia non est ita perpetuum, quin ex defectu alterius extremi tolli possit, quod non habet professio, quia ipsa religio, cui homo se tradit, perpetua est; vel etiam quia vinculum matrimonii substantialiter est inferioris ordinis, votum autem solemne est ejusdem ordinis, et alioquin superat in solemnitate et professione. Sed nihilominus hæc ratio mihi non satisfacit; nec satis intelligo cur, secluso jure positivo, et stando in sola rei natura, tale votum extinguatur per subsequentem professionem, quia obligatio transeundi ad arctiorem religionem non est incompossibilis cum valore professionis in inferiori religione; cur ergo ex natura rei una excludet alteram? Præterea commutato ordine non repugnat ex illis obligationibus alteri adjungi; nam si quis professus in laxiori promittat arctiorem, obligatus manet, ita ut neque irritari possit tale votum a prælato; cur ergo si votum simplex præcessit, et subsecuta est professio valida, non poterit cum illa simul manere obligatio transeundi ad arctiorem ex vi prioris voti? Quin potius, hoc argumento probari videtur, etiamsi is, qui profitetur, intendat prius simplex votum commutare in solemne, seu in professionem laxiorem religionis, commutationem ex natura rei, et seclusa auctoritate superioris, non esse validam; quia, simpliciter et absolute loquendo, non est in melius bonum, imo potius de se impedit majus bonum, scilicet, similem professionem, vel viam ad illam in meliori professione; alioqui etiamsi illud votum simplex esset subsecutum post professionem in laxiori, posset commutari in perseverantiam, vel iterationem quamdam ejusdem professionis.

18. *Resolutio vera est negativa propter jus positivum in hoc dispensans. — Objectio. — Solutio.* — Quocirca potius respondendum censeo, ex vi solius naturalis juris non auferri priorem obligationem illius voti simplicis propter votum solemne subsecutum, jure tamen positivo potuisse id statui, et ita esse statutum in dicto c. penult. de Regul., in favorem status religiosi. Quamvis enim votum arctioris religionis obligare possit etiam personam religiosam, facile tamen cum illa dispensari potest auctoritate superioris propter bonum religionis, vel ipsius religiosi, ut quietius et libentius Domino serviat. Merito ergo Summus Pontifex ipso jure hanc dispensationem concessit ei, qui post votum simplex religionis arctioris in laxiori professus est. Nam, quamvis id non fecerit sine culpa, tamen eo ipso ostendit majorem quemdam affectum ad talem religionem, et moraliter credi potest ibi majus obsequium præstaturum Deo, et ideo Ecclesia cum illo benigne dispensavit. Item fuit hoc rationabile in favorem illius religionis, in qua facta est professio; quia alias deberet, qui talem professionem emittit, in ipsamet professione habere animum non permanendi in illa religione, quia teneretur habere propositum implendi promissionem suam; hoc autem videbatur esse in fraudem vel injuriam talis religionis, et ideo merito dispensavit Ecclesia, ut talis professio omnino firma maneret, et ut in ea prius votum extingueretur. Dices, D. Thomam non potuisse in hoc jure fundari, quia suo tempore nondum erat constitutio a Bonifacio edita. Respondeo concedendo D. Thomam non fundari in illo textu, sed in sola ratione majoris obligationis voti solemnis, quam simplicis, quæ (ut verum fatear) apud me non concludit ex vi solius rationis, alias etiam probaret votum simplex arctioris religionis post professionem subsecutum non obligare, sicut votum religionis (quod est exemplum D. Thomæ) non obligat durante matrimonio, etiamsi post illud consummatum factum sit; et ideo existimo semper esse subintelligendum votum solemne ex ecclesiastico jure, saltem consuetudine introducto, habere hanc vim. Nam quod D. Thomæ tempore, et ante illum textum Bonifacii, hoc jus jam in Ecclesia servaretur, verba ejusdem Bonifacii multum indicant, quæ sic habent: *Voto non obstante priori, cui tanquam simplici per secundum noscitur derogatum, potest in eadem licite permanere;* illa enim verba, *Noscitur derogatum*, indicant plane ibi quantum ad hoc non condi novum

jus. Atque hic textus sic expensus videtur mihi melior quam alii, ad suadendam opinionem communem supra tractatam, quod vota simplicia per subsequentem professionem extinguantur, quam in praxi satis probabilem censeo, cum illa limitatione a Richardo posita, quod vovens ipse non resistat per contrariam intentionem, quam etiam in præsenti adhibendam esse censeo. Nam si tempore emittendi professionem in religione laxiori vovens habet voluntatem permanendi in priori obligatione, et propositum implendi illud, non extingueretur obligatio, quia illa est virtualis quædam promissio nova transeundi ad strictiorem religionem, non obstante professione in laxiori, et ita jam se habet tanquam votum subsequens, quod validum est. Imo, si id faceret ex necessitate aliqua, ut, verbi gratia, quia pro tunc non potest commode ingredi religionem quam voverat, vel quia ex quacumque alia causa non est in mora culpabili, nihil in eo facto et voluntate peccaret; quia nec violaret prius votum, nec poneret impedimentum executioni ejus. Deberet tamen religionem illam, in qua profiteri vult, suæ obligationis et propositi certiorem facere, ne illam decipere videretur.

19. Aliqui etiam limitant dictum c. penult. ut procedat, quando prius votum solum fuit ingrediendi religionem; nam si fuit etiam perseverandi et profitendi, putant non extingui per subsequentem professionem in laxiori. Quod significat ibi glossa, verb. *Intranda;* hæc tamen limitatio admittenda non est, primo, quia non habet fundamentum in textu; nam, licet verum sit in principio loqui de voto ingrediendi religionem, ratio vero illa: *Cui tanquam simplici per secundum noscitur derogatum*, generalis est, et complectitur omne votum simplex religionis, sive sit ingrediendi, sive etiam perseverandi. Secundo, non habet fundamentum in glossa, nam illa non loquitur de voto ingrediendi, ut distinguitur a voto perseverandi, sed ut distinguitur ab ipsomet ingressu consummato, qui est per professionem, et sic recte dicit textum non loqui de voto, quod fit in ingressu religionis, id est, in professione ipsa. Tertio, non habet rationis fundamentum, quia, ut paulo antea dicebam, in præsenti nulla est differentia inter votum simplex intrandi, et perseverandi in religione, quia utrumque de se obligat ad non suscipiendam laxiorem religionem sine dispensatione, et utrumque est æque simplex, et in utroque procedunt omnes rationes, propter quas expedit ut extinguatur persona ejus. Et hoc significavit textus ille, comprehendendo sub voto intrandi omne votum simplex religionis, quod antecedere potest solemne, quod glossa apertius declaravit, dicens: *Aliud est religionem profiteri, aliud vovere de intrando vel profitendo.* Ubi hæc duo, quæ sub disjunctione ponit, pro eodem reputat.

20. *Difficultas specialis circa vota simplicia Societatis Jesu.* — Ultimo, hic obiter dubitari potest de votis simplicibus Societatis, quæ post biennium fiunt, nam per illa, cum traditione et incorporatione facta in tali religione, etiam superiora vota cessant, et tamen hujusmodi religiosus potest dimitti omnino liber a votis illius religionis; resurgentne tunc priora vota, et præsertim Hierosolymitanum, vel aliud simile, quod non nisi per aliud votum perpetuum extinguitur, juxta c. *Scripturæ*, de Voto? Responderi potest sub disjunctione: aut enim talis religiosus per dolum et fraudem dedit causam, ob quam juste ejicitur, vel sine dolo processit; nam in priori casu videtur obligari, non vero in posteriori. Sed distinctio hæc non recte applicatur: aut enim talia vota fuerunt suspensa, vel omnino extincta (hæc enim distinctio multum est in hac materia observanda); si fuerunt tantum suspensa, non fuit facta absoluta commutatio, sed solum dilata obligatio durante illo statu, et ideo quacumque ratione cesset, etiam sine dolo, obligatio redibit. Si vero fuerunt extincta, redire non possunt, etiamsi dolo malo exitus procuretur, quia obligatio extincta non resurgit; ille tamen non manebit tutus in conscientia quantum ad suum statum, et vota quæ in religione emisit. An vero de facto cætera vota in Societate per vota, post biennium emissa, sint extincta, vel tantum suspensa, in tractatu ultimo de Societate dicemus. Nunc breviter supponimus non extingui, sed manere tantum suspensa ipso jure, juxta Decretum 128 primæ Congregat.

21. *Quomodo commutentur vota per ingressum religionis.* — Si vero loquamur de solo ingressu religionis per habitus susceptionem, per illum non commutantur vota ipso jure, ut supra dictum est, sed ad summum suspenduntur, et ideo mirum non est quod per exitum a religione absque professione redeat obligatio. Potest tamen fieri ab homine commutatio in talem ingressum bona fide factum in ordine ad professionem emittendam, si post legitimam probationem judicatum fuerit

expediens. Et tunc etiam est verum obligationem extinctam non redire. Tunc vero optime applicatur distinctio data, an dolo et malitia exeat omissa professione, vel bona fide utendo facultate communi jure sibi concessa. Nam si procedat hoc posteriori modo, manet tutus, et liber ab hac posteriori obligatione; si vero mala fide exitum procuraverit, non tenebitur quidem obligatione priori voti jam extincti, tenebitur tamen iterum ingredi religionem, quia ex vi prioris commutationis mansit obligatus ad religionem profitendam, quantum in ipso esset, vel saltem ad non dimittendam illam per malitiam et dolum.

22. Ex quibus facile etiam constat quid dicendum sit, si votum peregrinationis etiam Hierosolymitanæ, vel aliud, commutetur in votum simplex religionis; nam hæc etiam commutatio non fit a jure, sed ab homine, et est sine dubio licita, quia est de meliori bono, et videtur probari in dict. c. *Scripturæ;* intelligiturque non solum de voto profitendi religionem, sed etiam de voto simpliciter ingrediendi juxta formam juris; nam etiam hoc est perpetuum, ut supra dixi, et sine dubio est de meliori bono. Per talem ergo commutationem extinguitur prius votum, nec resurgit unquam, sive vovens perseveret in religione, sive non. Applicanda vero est distinctio data de exitu cum bona vel mala fide, non ut in alterutro casu prioris voti obligatio resurgat; hoc enim fieri non potest, cum fuerit extincta, sed ut satisfactum fuerit vel non fuerit voto religionis: nam qui mala fide exiit, et sine causa rationabili, non liberatur ab obligatione illius voti. Si autem bona fide utitur jure sibi concesso, liber manet. Et idem est, si talis voti religionis dispensationem obtineat. Denique ita de illo judicandum est, ac si a principio solum votum religionis emisisset.

CAPUT XV.

UTRUM PROFESSIO RELIGIOSA, QUATENUS CONTRACTUM HUMANUM INCLUDIT, SIT INDISSOLUBILIS PER CONTRAHENTIUM VOLUNTATEM, ET UNDE ID HABEAT.

1. *In quo sensu quæstio excitetur.*—Supponimus in professione duo intervenire, scilicet, traditionem religiosi cum acceptatione religionis, ac mutua seu reciproca obligatione, et vota, quæ Deo immediate fiunt, ac immediatam obligationem ad Deum inducunt, de cujus perpetuitate vel possibili relaxatione postea videbimus, nam solius prioris vinculi indissolubilitatem obligationisque perpetuitatem investigamus. Duobus autem modis potest simile vinculum relaxari, vel esse indissolubile, scilicet, vel ab intrinseco ex mutuo consensu contrahentium, vel ab extrinseco per dispensationem superioris, vel per alium excellentiorem modum, sicut matrimonium ratum tantum est ab intrinseco indissolubile, licet ab extrinseco per dispensationem solvi aliquando possit, et per professionem religiosam irritari. Hi ergo duo modi in vinculo professionis considerari possunt, et de dispensatione dicemus postea. Nunc priori modo conditiones hujus vinculi consideramus; supponimusque duobus modis intelligi posse contractum humanum inter duos esse dissolubilem ab intrinseco. Primo, per mutuum consensum, et quasi contrarium pactum inter eosdem. Secundo, per voluntatem unius partis, etiam altera invita, quod potest contingere, vel ex parte unius ex contrahentibus, vel ex parte utriusque, ita ut unusquisque possit cogere alterum ad rescindendum contractum, si voluerit; ut, verbi gratia, contractus emptionis et venditionis, absolute factus et consummatus, potest dissolvi ex consensu utriusque partis, non vero per unius tantum voluntatem. Si autem alienatio facta sit cum pacto de retrovendendo ex parte ementis, poterit prior alienatio dissolvi ad petitionem primi venditoris, etiam invito priori emptore. Si autem prior contractus est cum pacto, tam de retrovendendo quam de emendo ex parte utriusque contrahentis, tunc ad petitionem cujuscumque illorum alter cogi potest ad priorem contractum dissolvendum. In præsenti ergo omnes isti modi possunt cogitari, et ideo de singulis dicendum est.

2. *Professio ex parte profitentis omnino indissolubilis est.*—Dico primo: vinculum professionis ex parte profitentis omnino indissolubile est, ita ut sola voluntas ejus nunquam vel possit ad rumpendum vinculum, libertatemque recuperandam sufficere, vel religionem ad illam concedendam cogere. Hæc assertio extra controversiam est; nam imprimis ratione hujus obligationis, religiosi professi suam religionem deserentes apostatæ sunt, et gravissime puniuntur, compellique semper possunt ut redeant, cap. *Consulti*, cap. *Ex parte*, et cap. ult. de Regular., et cap. ult. de Apostatis, et cap. 2, Ne clerici vel monachi, in 6. Deinde ratione probatur, quia religiosus

per professionem fit servus religionis, in quam sui dominium transtulit, sicut in servitute civili videre licet. Idemque argumentum sumitur ex donatione alteri facta, quam donator revocare non potest sua sola voluntate; sic autem religiosus se donat monasterio; ergo non potest suo arbitrio revocare donationem factam, invita religione; hoc enim est de ratione servitutis, et donationis absolute ac voluntarie factæ. Denique idem est de qualibet promissione absolute facta, præsertim quando supponit donationem, et cadit in perpetuitatem, et perseverantiam in traditione factam, quomodo etiam in professione religiosa tacita vel expressa fit.

3. *Post acceptatam professionem non potest religio professum liberare a vinculo professionis.*—Dico secundo: post absolutam et solemnem professionem a religione acceptatam, non potest religio sua tantum voluntate religiosum invitum liberum a vinculo professionis dimittere, eumque religioso statu privare, neque illum cogere ut talem dimissionem acceptet. Circa quam assertionem notandum duobus modis posse religionem a se religiosum expellere, uno solum quoad usum (ut sic dicam) status religiosi, et unionem cum ipsa religione; alio, quoad proprietatem, seu vinculum obligationis, et quoad ipsum religiosum statum. Nunc non tractamus de priori ejectione; nam, licet illa non possit fieri sine causa, fieri tamen potest per modum justæ pœnæ, nisi jure ecclesiastico prohibeatur, ut in fine hujus materiæ videbimus. Hic autem de posteriori modo separationis et abscissionis religiosi loquimur, et intelligitur assertio non solum sine causa, sed etiam cum illa, et a fortiori colligitur hæc assertio ex c. ult. de Regul., in quo jubentur prælati religionis omnes fugitivos et apostatas annuatim inquirere, et ad religionem aliquo modo revocare. Item ex communi sensu et praxi Ecclesiæ, constat professum religiosum, etiamsi ejiciatur in perpetuum, et ab actuali jugo religionis eximatur, semper manere religiosum, et posse cogi vel a religione, vel saltem a Pontifice, ut ad habitum et ad observantiam religionis redeat. Ratio autem est, quia hujusmodi professio fit cum obligatione inter religionem et religiosum, ut supra dictum est cum Navarr., cons. 5, alias 16, de Regularibus; Sanch., lib. 7. disp. 23, ubi alios allegat; ergo religio cum acceptat traditionem religiosi, non pure (ut ita dicam) tanquam donationem omnino liberalem illam acceptat, sed ut onerosum et mutuum contractum, ita ut simul se obliget absolute et simpliciter ad retinendum religiosum, et alendum, educandum, ac bene regendum illum; ergo non potest sua voluntate, sive illum invitum dimittere.

4. *Objectio.*—Dices, hoc solum probare de ejectione ita voluntaria, ut sine causa justa fiat, secus autem si fiat ex causa rationabili, juxta ecclesiasticos canones, vel propriam regulam, sicut habetur in regula Sancti Benedicti, c. 28 et 29. Tunc enim juste et valide ejicitur, quia et est pœna justa, ad quam imponendam non deest potestas in religione, et hæc ipsa conditio a priori pacto contenta est, vel subintelligi debet. Sed instabis; nam inde sequitur posse prælatum religionis ex causa, et in pœnam, non solum ejicere religiosum quoad actualem unionem et subjectionem, sed etiam ipsum religionis vinculum et statum prorsus auferendo, quod admitti non potest. Probatur sequela, quia potest religio ita illum liberum a sua subjectione dimittere, ut illum amplius ad se revocare non possit, nec iste amplius ad illam redire vel ei parere teneatur; ergo tunc religio cessit juri suo, totumque dominium, quod in religioso habebat, a se abdicavit, et ab omni obligatione alendi et regendi talem personam, seipsam liberavit; ergo pactum traditionis et acceptationis, ac obligationis reciprocæ inter religionem et religiosum prorsus fuit rescissum, et qui erat servus, factus est liber; sicut contingit in servo civili, quando ita a domino manumittitur, ut dominio in ipsum se abdicet. Hinc vero ulterius sequitur, talem sic ejectum omnino fieri non religiosum, et liberum ab omni obligatione etiam votorum evadere. Probatur, quia fundamentum primum totius status religiosi, prout nunc fit, est traditio, et pactum inter religionem et religiosum; ergo, destructo fundamento, totus status tollitur. Item ille est status servitutis; sed tollitur servitus, ut probatum est; ergo et status religiosus. Præterea tollitur votum obedientiæ, quia subtrahitur omnino materia ejus, neque enim ille promiserat obedientiam nisi prælatis illius religionis, quibus jam non tenetur obedire, quia jam non sunt sui prælati, neque amplius ad id obligari potest, quia non potest unquam cogi ut illis subjiciatur; ergo materia illius voti omnino subtrahitur in eo casu, et consequenter votum irritatur; illo autem ablato cessant reliqua, tum quia illa non sunt facta nisi cum mutua dependentia ob convenientiam ad professionem, quæ, sublato quocum-

que essentiali requisito, tota destruitur; tum quia religiosus non emittit vota, nisi in statu religioso servanda; ergo, destructo religioso statu, omnia vota evacuantur.

5. *Vera responsio.* — *Ad quid teneatur professus a religione dimissus, quamdiu in alia non profitetur.* — Respondeo, per ejectionem religiosi professi, quantumvis justam et perpetuam, nunquam rescindi omnino prius vinculum, vel ex parte religiosi quoad traditionem et servitutem religiosam, vel ex parte religionis, quæ non omnino amittit jus seu dominium quod prius habebat in religiosum ejectum, quamdiu aliam religionem non ingreditur, et in ea profitetur. Nam religiosus sic ejectus verus religiosus manet, ut notat Archidiac., in c. *Abbates*, 18, q. 2, n. 5, ubi etiam regulam S. Benedicti supra citatam sic exponit, et tenetur ad vota servanda, et fortasse ad aliquas graviores observantias suæ religionis, quatenus in tali modo vivendi servari possunt, ut late tractat Navar., Comment. 2, de Regul., n. 33 et sequentibus, et in Comment. 3, n. 44 et 45, et nos inferius disputabimus. Et præterea est valde probabile teneri ad religiosam communitatem reverti, si a prælato revocetur, quia hoc magis pertinet ad justam pœnam, et non est necesse ut religio se privet suo dominio et potestate in talem personam, licet possit illa nunquam uti in religiosum dimissum, si ita expedire judicaverit, vel sibi licuerit. Et hoc maxime confirmat cap. ult. de Regul., ut supra citavi. Et potest exemplo confirmari. Nam hoc etiam modo posset dominus temporalis mancipium ejicere non manumittendo illum, sed tantum non utendo dominio suo circa illum, vel illum a se separando, ut suo arbitratu vivat, et de suis operibus alatur, quamdiu domino videbitur.

6. *Alia responsio : sic ejectus semper manet sub obedientia speciali Summi Pontificis.* — *Ejectus a religione manet subjectus Episcopo.* — Addo vero ulterius, licet demus posse aliquam religionem ita cedere juri suo quoad gubernationem religiosi, ut nunquam possit amplius illum cogere ut ad suam obedientiam revertatur, nihilominus semper remanere sub obedientia speciali supremi prælati omnis religionis, qui est Summus Pontifex, respectu cujus semper manet in statu religioso, et sub peculiari ejus potestate, tam ratione traditionis quam ratione voti obedientiæ. Quia, licet tantum se obligaverit per votum illi religioni, et prælatis ejus, sub illis Pontifex continetur, et ideo ab illo cogi semper potest ut ad suam religionem revertatur, non tantum per potestatem jurisdictionis, ut Pontifex est, sed etiam per specialem potestatem prælati totius religionis. Quod maxime habet locum hoc tempore, in quo religiosi sunt exempti a prælatione Episcoporum. Nam olim illis erant subjecti, non tantum ut Episcopis, instar aliorum fidelium vel clericorum, sed etiam tanquam propriis prælatis et superioribus, ut sumitur ex multis decretis apud Gratianum, 18, q. 2, præsertim a c. *Quidam monachorum*, ex Conc. Chalcedon., cap. 4, et cap. *Abbates*, 6, ex Conc. Aurelian. I, cap. 21, et cap. *Ad monasteria*, ex Conc. Arelatensi, et cap. *Cognovimus*, ex Gregorio, l. 7, epist. 65; et ex Dionysio, c. 6, de Ecclesiastica Hierarch.; D. Thoma, 2. 2, q. 186, art. 5, ad 3. Et inde etiam fit ut ejecti a religionibus exemptis Episcopo tanquam prælato suo religiose obedire teneantur. Quia ejectus a religione, et habitu religionis privatus, privilegium exemptionis amittit, ideoque redit ad jus antiquum, et Episcopo subjectus manet. Sic ergo constat per ejusmodi ejectionem et separationem religiosi a corpore religionis, nunquam auferri aut rescindi fundamentum illud religiosi status, quod in traditione religiosa constituitur, nec etiam votum obedientiæ per subtractionem materiæ extingui, multoque minus cætera vota castitatis et paupertatis. Atque ita certa et indubitata relinquitur assertio posita, quod in his religionibus, in quibus secundum Ecclesiæ morem status religiosus per solemnem professionem constituitur, nulla est potestas in religione, vel prælatis ejus ad liberandum religiosum ab ipso vinculo religionis, ejusque statu quoad substantiam ejus, ipso religioso invito. Quæri autem potest quæ sit propria ratio hujus impotentiæ, et an sit ex lege positiva Ecclesiæ, vel ex divino aut naturali jure, quod in sequenti assertione explicabitur.

7. *Neque ex mutuo consensu vinculum professionis dissolvi potest.* — Dico ergo tertio : etiam ex mutuo consensu, et pacto contrario (ut sic dicam) religionis et religiosi, non potest religiosa traditio a religione rite acceptata rescindi quoad vinculum ejus. Hæc etiam est communis et indubitata assertio, quam Navar., in Comment. 2, de Regular., n. 33, et in Comment. 3, n. 45, ex Cardin., in c. *Fide regular.*, q. 1, his verbis explicat : *Professio regularis producit in regulari quasi quemdam characterem indelebilem*. Et citat D. Thom. 2.

2, q. 88, art. 11, addendo ampliationem, *per ullam potestatem, etiam papalem*, quam ipse non probat cum Innocentio et aliis, in cap. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach., in quo innuit omnes, qui putant vinculum professionis solemnis esse omnino indispensabile, a fortiori huic assertioni subscribere; et eos, qui admittunt dispensationem, saltem supponere nullo alio modo auferri posse. Habet autem hæc veritas fundamentum imprimis in jure canonico, in decretis citatis, præsertim in dicto cap. ult., de Regul. Favet etiam dictum cap. *Cum ad Monasterium*, de statu Monachorum. Deinde in usu et traditione omnium religionum; nunquam enim talis modus liberandi aliquem a vinculo religionis in Ecclesia visus est, nedum permissus vel probatus. Addo non solum nunquam fieri dissolutionem vinculi religiosi isto modo, verum etiam neque quoad actualem subjectionem et unionem cum ipsa religione; hæc enim per modum conventionis et pacti inter religiosum et prælatum, sine alia causa exigente talem separationem, per solam auctoritatem prælati seu religionis fieri non potest. Unde ad summum fit per modum justæ pœnæ, ut explicuimus.

8. *Difficultas: quo jure sit hoc vinculum professionis indissolubile.*—Difficultas vero superest in explicanda radice hujus indissolubilitatis, unde quæstio est an sit ex sola prohibitione Ecclesiæ addita tali contractui religioso tribus votis confirmato, vel sequatur ex natura rei, supposito pacto tali modo et intentione inito. Quod enim priori tantum modo fieri potuerit, suaderi potest primo, quia supra, lib. 2, diximus non esse de essentia status religiosi ut hæc traditio sit ex utraque parte irrevocabilis, et probavimus fuisse antiquum morem religionum dimittere religiosos liberos etiam quoad vinculum, et quoad totum religiosum statum. Et si ponderentur aliqua, quæ ex Basilio, Augustino, Benedicto et Gregorio attulimus, profecto indicant solitum esse id fieri ad solam petitionem religiosi, consentiente prælato religionis; ergo dissolvebatur vinculum ex mutuo consensu; ergo signum est non habere vinculum illud ex divino jure naturali vel positivo tantam indissolubilitatem. Secundo, idem suadetur, quia omnis contractus humanus, per quas causas nascitur, rescindi potest, juxta regulam § ultimi Institut., Quibus modis obligatio tollatur; sed hoc vinculum religiosi cum religione per contractum humanum et mutuum consensum factum est; ergo per eosdem consensus dissolvi potest. Confirmatur. Nam hac ratione multi et gravissimi viri sentiunt matrimonium ratum non esse natura sua omnino indissolubile, nisi aliqua divina instutitio addatur, cum tamen nullus contractus humanus sit natura sua indissolubilior quam sit matrimonium. Aliud simile exemplum est de servitute humana ex voluntario contractu orta; nam, licet ex se perpetua sit, nihilominus ex consensu partium dissolvi potest; quod non obstat statui servitutis, quia sufficit ut natura sua ex parte servi perpetuus sit. Idem ergo erit in servitute religiosa. Probatur consequentia ex similitudine rationis quoad hanc partem. Nam herus potest manumittere servum, quia ratione dominii potest uti illo, vel renuntiare juri quod in illum habet; prælatus autem religionis habet dominium, vel jus peculiare in religiosum; ergo potest jus suum renuntiare si velit, et consequenter religiosum a jugo servitutis religiosæ liberare; hac tamen intercedente differentia, quod in manumissione solus consensus heri videtur sufficere, quia illa servitus est pœnalis, et onerosa servo, et jam quasi naturaliter supponitur consensus illius; servitus autem religiosa est honorifica et commoda non solum animis, sed etiam corpori et vitæ humanæ, et ideo secundum rectam rationem et ordinarie non præsumitur, sed expectatur consensus religiosi; illo autem accedente, nihil aliud ex natura rei desiderari posse videtur, ut fieri possit vinculi dissolutio. Unde e contrario necessaria erit superior positiva prohibitio, ut talis dissolutio fieri non possit.

9. *Probatur vinculum hoc professionis ex natura rei esse indissolubile.*—Aliunde vero potest contrarium suaderi primo, quia hoc vinculum de facto est indissolubile dicto modo, ut diximus; et non ratione alicujus prohibitionis positivæ; ergo ex natura rei. Probatur minor, quia talis prohibitio non est juris divini positivi, nullibi enim ostendi potest, maxime cum ejusmodi contractus et traditio ab Ecclesia inventa sit. Nec etiam est juris Pontificii, quia nulla lex canonica proferri potest, per quam facta sit; nam cap. ult., de Regular., quod aliqui ad hoc citant, nihil probat; ibi enim potius supponitur immutabilitas status religiosi professi, quam religio vel prælatus ejus non potest auferre; et ideo præcipitur ibi prælatis ut omnino procurent fugitivos religiosos et quomodocumque extra religionem vagantes, ad illam revocare. Neque ad

hoc sufficit prohibitio canonica ; alias enim esset in potestate Pontificis, ut est supremus religionum prælatus, hoc modo dissolvere illud vinculum per solam voluntatem suam de consensu religiosi sine ulla causa, atque adeo non dispensando, sed quasi irritando. Et consequenter licet forte peccaret Pontifex id faciendo, cum damno spirituali subditi, nihilominus factum teneret, quia utitur jure suo, remittendo seu condonando illud, et consequenter etiam jus religionis, tanquam supremus dispensator omnium bonorum ejus, et non ageret contra justitiam respectu religiosi, quia volenti et consentienti non fit injuria, nec prohibitio humana potest actum Pontificis irritare. Esset ergo valida ejectio et translatio personæ ab statu religioso ad non religiosum, sine causa et dispensatione justa, quod est absurdum, et contra omnem sensum, et usum Ecclesiæ.

10. Secundo probatur hæc pars a priori, quia ex hoc contractu inter religionem et religiosum, quem professio solemnis includit, non solum nascitur reciproca obligatio inter religionem et religiosum in eorum commodum, sed multo magis nascitur obligatio respectu Dei, in cujus honorem et cultum ille contractus fit; ergo ex hac parte contractus ille natura sua indissolubilis est per solas voluntates contrahentium, quia divinum jus utique Deo acquisitum ex vi illius contractus resistit. Et confirmatur ac declaratur, quia, licet religiosus proxime se tradat religioni, principaliter se tradit Deo per religionem, seu in religione; et similiter, licet prælatus proxime acceptet traditionem illam, Deus per illum principaliter illam acceptat; ergo post consummatum contractum non sufficiunt voluntates proxime contrahentium ad illum dissolvendum, nisi constet Deum etiam cedere juri suo, ad quod necessaria est auctoritas Pontificia, cui talis interpretatio divinæ legis commissa est, qua utitur quando in votis dispensat, et ideo si aliquo modo potest dissolvere hoc vinculum, solum est per modum dispensationis, ut mox videbimus. Non autem id potest facere quasi cedendo peculiari juri, quod sibi et religioni per talem professionem et traditionem acquisitum est; cujus optima ratio est, quia hic modus distrahendi priorem contractum per mutuum consensum est actus proprii et absoluti dominii, quale habet dominus temporalis in servum; at nec religio, nec prælatus ejus, vel etiam Papa habet tale dominium speciale in religiosum, sed solum habet administrationem vice Dei proprii domini; ergo non competit prælato vel Papæ talis absoluta potestas renuntiandi, vel dissolvendi illum contractum, quasi per potestatem dominativam; ergo sub hac ratione natura sua indissolubilis est. Quod potest tandem explicari exemplo magis sensibili. Nam si quis donet calicem Ecclesiæ, non potest postea prælatus vel etiam Pontifex donationem irritare, vel calicem reddere priori domino ex sola absoluta voluntate, ac si esset absolutus dominus calicis, quia revera non habet tale dominium, sed prudentem administrationem, per quam poterit de calice disponere, ut fidelis dispensator et prudens. Ita ergo se habet persona religiosi Deo donata in servitutem specialem, ideoque non potest in libertatem restitui per solam manumissionem (ut sic dicam) voluntariam alicujus hominis, sed ad summum poterit per justam dispensationem, de qua mox videbimus.

11. *Resolutio difficultatis propositæ.*—Hæc sententia valde probabilis est, dummodo in eo sensu accipiatur, ut his, quæ de essentia hujus status religiosi in lib. 2 diximus, non sit contraria. Atque ita recte intellecta poterit forte cum superiori conciliari. Itaque imprimis duplex quæstio distinguenda est. Aliud enim est quærere an religiosus status requirat vinculum natura sua indissolubile per voluntates proxime contrahentium; aliud vero est quærere an posset interdum status religiosus fieri medio contractu natura sua per voluntatem proxime contrahentium indissolubili ex vi contractus sine alio legis humanæ adminiculo. In hoc enim posteriori sensu dubitatio hæc accipienda est. Nam in priori pro certo supponimus non esse contractum sic indissolubilem necessarium ad omnem religiosum statum constituendum, neque esse illi essentialem secundum suam generalem rationem præcise spectatam. Ratio patet ex dictis, quia potest fieri religiosa traditio, in qua acceptatio non fiat omnino absoluta, sed sub conditione limitante, ac potestate retractandi illam justis ex causis secundum regulas seu constitutiones religionis, et tunc clarum est ex dicta traditione non contrahi vinculum indissolubile, cum ex justa causa dissolvi possit, et cessare per solam revocationem a prælato factam juxta prioris pacti tenorem; et hic modus traditionis est nunc in usu in Societate Jesu quoad aliqua membra ejus, et nihilominus sunt veri et proprii religiosi. Et forte etiam fuit in usu in antiquis religioni-

bus, ut in libro secundo tractatum est. Nihilominus tamen certum est, non hoc tantum modo fieri posse et nunc fieri religiosum statum; quin potius secundum præsentem Ecclesiæ morem frequentius fieri religiosum statum cum vinculo, dicto modo indissolubili; ideoque in alio sensu superest quæstio, an sit possibile constitui etiam statum illum per talem traditionem et acceptationem, quæ ex se et natura sua inducat vinculum indissolubile, et consequenter an de facto professio solemnis ita fiat.

12. *In quo sensu dicatur professio indissolubilis jure ecclesiastico, et simul naturali. — Cur prælatus religionis non possit dispensare in professione cum subdito.* — Pro cujus resolutione est ulterius considerandum, sæpe ac frequentius contingere, ut forma contractus, et modus ac intentio contrahendi humano jure instituta sit, et nihilominus contractus semel factus natura sua inducat talem vel talem obligationem, vel effectum magis vel minus permanentem; ut, verbi gratia, si lex statuat ut acceptans semel Episcopatum, vel aliud munus, non possit illud sua auctoritate et libertate renuntiare, vel ut qui acceptavit hæreditatem, non possit illam repudiare; tunc quod ille contractus sub tali modo et onere accipiatur, ex humana est institutione, et nihilominus contractus sub tali intentione factus inducit tale onus natura sua, quia non solum ex civili, sed maxime ex naturali obligatione ad illam servandam cogit. Ad eum modum quo votum vel promissio est obligatio humana mera voluntate inducta, semel tamen posita ex natura sua talem obligationem inducit. Sic ergo illa professio solemnis dici potest habere indissolubilitatem a jure ecclesiastico, quatenus, quod tali modo fiat, ex Ecclesiæ institutione introductum est, ut constat, tum quia poterat non ita fieri, si Ecclesia nollet; tum quia fortasse antea ita fiebat, et postea alia forma profitendi introducta est. Tum etiam quia illa indissolubilitas omnino pendet ex modo et intentione acceptationis, quæ per auctoritatem Ecclesiæ fit nomine Dei; hic autem modus ab ipsa Ecclesia præscribitur et determinatur; ergo talis modus contrahendi in jus ecclesiasticum resolvitur; et nihilominus professio sic facta recte dici potest inducere vinculum indissolubile per voluntatem contrahentium; tum quia et religiosus sic se tradens omnino se privat potestate retractandi tale pactum, vel talem donationem, quia ex parte sua totum jus suum absolute transfert in Deum, et religio ex vi institutionis suæ ita acceptat, ut absolutum dominium, vel quasi dominium talis personæ, Deo principaliter et sibi ministerialiter, ut sic dicam, acquirat; et ideo ex vi talis acceptationis illum amplius retractare non valeat, quia nec suo nomine potest, nam jus transivit specialiter in Deum, nec etiam nomine Dei, quia non est ad hoc ministerium constitutus prælatus, vel religio, sed pertinet ad vicarium Dei, qui altiorem potestatem habeat dispensandi bona, seu jura Deo specialiter acquisita.

13. Et juxta hæc facilis redditur ratio, quæ circa secundam assertionem quærebatur, cur, scilicet, non possit prælatus religiosus incorrigibilem religiosum sic professum ita dimittere, ut ipsum statum religiosi, et regularitatem, et quasi characterem ejus (ut Navarrus loquitur) illi auferat. Hoc enim non tribuitur sufficienter prohibitioni humanæ, tum quia aliter Pontifex id facere posset saltem valide, quamvis illicite, sicut faceret tollendo vel dispensando sine causa in votorum solemnitate; de quo tamen major est ratio, nam solemnitas voti est tantum de jure humano, ut ostensum est, professio vero seu traditio solemnis etsi juxta conditiones jure humano constitutas emittatur, illis tamen positis jure naturali manet irrevocabilis, etiam per Summum Pontificem, nisi per dispensationem, quando justa intervenit causa; tum etiam quia posset contrarium lege humana induci, quod certe non potest nisi mutando modum acceptationis et contractus, qui modo in professione solemni datur. Tum denique quia involvit repugnantiam, quod acceptatio sit omnino absoluta, et quod retineatur potestas ejiciendi religiosum, privando illum tali statu, quia in hoc secundo involvitur conditio opposita absolutæ acceptationi. Unde etiam sequeretur talia vota, quæ supponuntur esse solemnia, inducere conditionem repugnantem solemnitati votorum, juxta dicta in libro secundo. Accedit denique quod, juxta consensum omnium Theologorum et jurisperitorum, votum solemne, vel per nullum hominem auferri potest, vel non nisi per dispensationem; prælati autem religionum cum puniunt incorrigibiles religiosos, ejiciendo illos, non exercent voluntariam jurisdictionem, qualis in dispensando exercetur, sed exercent jurisdictionem involuntariam et cogentem per pœnam; ergo non potest extendi ad ablationem votorum solemnium, et consequenter nec vinculi religiosi, sine quo illa vota non subsistunt.

14. Tandem ex dictis facile est utriusque partis argumenta dissolvere : cum ipsi modi dicendi supra explicati contrarii non sint, etiam eorum fundamenta non concludunt contraria, sed diversa.

CAPUT XVI.

UTRUM PROFESSIO SIT VINCULUM OMNINO INDISPENSABILE, ETIAM PER POTESTATEM PONTIFICIS.

1. *Proponitur sententia D. Thomæ, negantis posse Pontificem dispensare in professione.* — Hæc quæstio tractari solet de voto solemni, et in particulari, et specialiter de voto continentiæ; sed quia in singulis votis solemnibus infra a nobis tractanda est, quia in unoquoque habet suam facultatem, ideo de ipsa professione præcipue ratione traditionis et emancipationis ad obsequium Dei, et consequenter de voto solemni, ut sic præcise ex vi solemnitatis, tractanda est, quoniam hinc pendet resolutio omnium dictarum quæstionum. Est ergo in hac re celebris sententia D. Thomæ, asserentis professionem esse omnino indispensabilem, nec posse Pontificem ex monacho facere non monachum; quod tanta asseveratione affirmat, ut præter suam consuetudinem dicat, *Papam non posse facere, quod ille, qui est professus religionem, non sit religiosus, licet quidam juristæ ignoranter contrarium dicant*, 2. 2, q. 188, art. 11. Ejus sententiam secutus est Capreol., in 4, d. 33, quæstione unica, ad argumenta Scoti et Durandi contra secundam conclusionem; et Sylvest., *Votum*, 4, q. 3; Tabiena, verb. *Dispensatio*, § 7; Abulens., n. 30, q. 109, ubi quosdam antiquos Canonistas pro hac sententia refert; late Soto, lib. 7 de Justit., q. 4, art. 2, et in 4, dist. 38, q. 2, art. 2, ubi pro eadem refert gloss. in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., et in c. 1, de Voto; et Altisiodcrens., lib. 3 Sum., tract. 22, c. 1, q. 2. Sed, licet verum sit ex opinione illorum posse hoc inferri a fortiori, tamen illi non hoc solum asserunt, sed in universum votum perpetuum dispensari non posse, quorum sententiam in hac parte reprehendit D. Thomas, et merito, quia improbabilis est. Unde ex illa non potest huic opinioni, quam tractamus, auctoritas conciliari; sed potius ex illa potest argumentum sumi a contrario sensu. Nam illi auctores intellexerunt nihil esse in voto solemni, quatenus tale est, sed solam perpetuitatem, quæ illi cum voto simplici continentiæ communis est. Unde si ex perpetuitate non est indispensabile, capax erit dispensationis; et eodem fere modo procedit in hac quæstione Albertus Magnus, in 4, dist. 35, art. 16; nam aliud generalius principium constituit, scilicet, votum perpetuum nunquam posse ita dispensari, ut liceat actus illi contrarius, qui per votum promissus fuerat; unde etiam in voto temporali non videtur admittere dispensationem, sed commutationem in melius, quam etiam putat fieri non posse in voto perpetuo; quæ omnia plane falsa sunt. D. etiam Bonaventura, in 4, dist. 38, quæstione ultima, generaliter negat posse Papam dispensare in votis, sed solum declarare an obliget necne; vel an in particulari casu sit majus obsequium Dei servare votum, quam non servare. Atque hoc modo de dispensatione loquendo, sub problemate relinquit an habeat locum in professione, quod etiam dicit de voto simplici continentiæ. Almainus autem, in tractatu de Auctoritate Ecclesiæ, c. 3, licet non admittat dispensationem voti, nisi per modum interpretationis, concedit in aliquo casu posse habere locum hujusmodi interpretationem circa votum solemne, seu religiosum statum.

2. D. Thomas primo fundat suam sententiam in verbis Innocentii Papæ, in cap. *Cum ad monasterium*, de Statu monach. : *Abdicatio proprietatis, sicut et custodia castitatis, adeo est annexa regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere.* In quibus verbis aperte dicit Pontifex se non posse dispensare in actibus contrariis his votis; ergo multo minus poterit dispensare omnino auferendo aliquod ex his votis; ergo multo minus poterit dispensare in tota professione, statum per illam acquisitum auferendo. Secundo argumentatur ratione, quia non potest Pontifex facere ut res semel consecrata ad divinos usus, permanens in esse suo, non maneat consecrata; sed per professionem consecratur religiosus divino cultui, ita ut esse religiosum nihil aliud sit quam esse consecratum Deo; ergo non potest Papa efficere ut persona semel religiosa per professionem, quamdiu vivit, non sit religiosa. Major habetur imprimis ex illo Levit. ult. : *Illud, quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus commutari*. Unde sumpta videtur illa regula juris 51, in 6 : *Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum*. Idem patet inductione, nam calix semel consecratus, quamdiu est, non

potest non esse conseeratus. Item, crux illa, quæ semel fuit sanctificata per contactum corporis Christi, non potest non retinere semper illam sanctificationem. Ratio autem a priori esse videtur, quia hæc consecratio intrinsece oritur ex quadam actione, quæ jam præteriit, et ideo relinquit consecrationem indelebilem, proinde ac si characterem immutabilem impressisset; nam illa habitudo ad actionem præteritam, seu denominatio ab illa relicta, magis indelebilis videtur quam quælibet impressa qualitas; nam hæc quatenus in præsenti manet, auferri potest aliquo modo; illa vero quatenus consistit in habitudine ad actionem præteritam, non magis potest non esse, quam actio præterita potest non fuisse, postquam facta est.

3. Unde non videtur referre ad vim hujus rationis, quod Cajetanus et alii respondent, benedictionem non esse de essentia professionis; nam D. Thomas (ut credendum est in re tam clara) non facit vim in hoc, quod benedictio fiat per orationes, aut per aspersionem aquæ benedictæ, signum crucis, vel alias similes cæremonias; nam per se evidens est has non pertinere ad substantiam professionis, ut in professione tacita constat, et ex hactenus dictis de substantia professionis manifestum est, et sumi etiam potest ex multis juribus, de Regular., et de Convers. conjugatorum; ac denique etiam Soto, cum Cajetano advertunt in sua religione prius fieri professionem, postea sequi benedictionem. Consecrationem ergo vocavit D. Thomas ipsam emancipationem, per quam talis persona divino cultui consecratur, quæ fit traditione ipsa, et dedicatione talis personæ ad divinum cultum, quæ, eo ipso quod semel facta est, irrevocabilis esse videtur. Unde Soto supra tertiam rationem adjungit, quam putat esse eamdem cum præcedenti, quia religiosus constituitur per actualem traditionem, per quam persona in alterius, scilicet religionis, potestatem et professionem traditur; sed qui sic traditur in alterius dominium, non potest illi subtrahi sine injuria ejus, sed traditio manet perpetua et irrevocabilis; ergo hujusmodi est religiosa professio. Quam rationem confirmat idem auctor illo exemplo D. Matthæi, qui nefas putavit permittere Iphigeniam, quæ jam Christo consecrata et desponsata fuerat, regi mortali dari in sponsam, quamvis dimidium regni illi offerret.

4. Quarto argumentor, quia Summus Pontifex non potest dispensare in divino jure, ut omnes supponimus; sed professio religiosa ejusque obligatio est de jure divino, quod a nobis in superioribus ostensum est. Quamvis enim modus profitendi in particulari sub hac vel illa regula, vel sub hujus vel illius potestate, sit de jure ecclesiastico, tamen substantia ipsius professionis de jure divino est; ergo. Quinto confirmatur, quia professio religiosa dissolvit matrimonium ratum, non consummatum; ergo id facit virtute divini juris, nam jus humanum non potest dissolvere vinculum matrimonii, quod est ex jure divino ac naturali; ergo ex eodem divino jure est hoc vinculum strictius et indissolubilius quam sit vinculum matrimonii; sed hoc indispensabile est per potestatem humanam; ergo et illud. Alias, contingere posset ut aliqua femina duobus viris, utroque superstite, et e contrario unus vir duabus feminis, licite et valide successive in matrimonium daretur; ut si prius cum una contraxit non consummando matrimonium, et postea religionem professus est, ac deinde dispensatus, et tandem matrimonium cum alia contraxit; hoc autem absurdum videtur; sic enim (aiunt aliqui) haberet simul quis duas uxores viventes, vel una mulier duos maritos, quod absurdum est. Tandem confirmari solet, quia Papa non potest dispensare in matrimonio consummato; decet autem, sicut est in Ecclesia aliquod vinculum carnale, quod postquam plene consummatum est, omnino est indispensabile, ita etiam sit aliquod spirituale vinculum cum Deo omnino indispensabile et immutabile; hoc autem nullum potest esse majus nec magis consummatum, quam sit in professione religiosa, quæ non indiget alia consummatione, quia ipsummet vinculum includit spiritualem actum, ratione cujus, qui adhæret Deo, unus spiritus fit cum ipso; in carnali autem matrimonio vir et uxor non fiunt una caro usque ad usum.

5. *Communior sententia docet posse Summum Pontificem dispensare in professione.* — Dicendum nihilominus est primo Summum Pontificem posse dispensare in professione religiosa, atque adeo efficere ut qui hactenus fuit religiosus professus, amplius jam religiosus non sit. Hæc est sententia multo communior quam præcedens, tenent enim illam quamplures Theologi. Et imprimis tenuit illam D. Thomas, in 4, dist. 38, quæst. 1, art. 4, quæstiuncula 1, ad 3; et ex Thomistis sequitur eum Cajet. 2. 2, quæst. 88, art. 7 et 11; Palud. ibi, quæstione quarta, art. 4,

concl. 11.; Antonin, 3 p., tit. 16, c. 1, § 10, et tit. 22, c. 7, casu 12, ubi varios pro hac sententia refert. Idem Hervæus, Quodlib. 11, q. 3; Ferrar. etiam, 3 cont. Gent., c. 124, in fin., hanc sententiam admittit ut probabilem; existimat tamen illam dispensationem solum esse per modum declarationis, quod in universum de omnibus votis affirmat. Eamdem opinionem sequitur Petrus Sot., lect. 5, de Matrimonio, in fin., ubi prudenter ait, necessaria et legitima causa interveniente, non esse facile in his auctoritatem dispensandi restringendam. Eamdem opinionem significat Ledesm., in 4, 2 p., q. 69, art. 7, in fine. Tenent eamdem fere alii Theologi in 4, d. 38; Scot. q. 2; Durand., q. 2; Richard., art. 9, q. 4; Major, q. 14; Supplem., quæstione prima, art. 5, dub. pen., et ibidem Palat. Idem sentit Medin., c. de Confess., quæst. de Dispensat. confess.; Angel., verb. *Votum*, 4, n. 5; Angles, art. 8, de Voto, difficult. 2; late Medin., lib. 5, de Contin. sacerdot. Accedunt communiter nostri Theologi: Tolet., lib. 4, c. 18, numero quinto; Henr., lib. 12 de Matrim., c. 5, num. 7; Valent., 2. 2, disp. 6, quæst. 6, punct. 7; Azor, tomo primo, libro duodecimo, Inst. moral., c. 7, q. 1; Emman. Sa, verbo *Voti irritatio*, *dispensatio*, etc. n. 13; Sanchez, lib. 8 de Matrimon., disp. 7, n. 7; Less., lib. 2, c. 40, n. 141. Præterea tenent hanc sententiam communiter doctores utriusque juris, Innocent., Joann. Andr., Hostiens., Panorm., et alii, in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach.; Turrecrem., in cap. *de Illo clerico*, 32 d.; Felin., in c. *Si quando*, de Rescriptis, ubi plures refert, quos etiam ex parte commendat et sequitur Covar., in c. 2, de Testam., n. 10; Gregor. Lopez, in libro secundo, tit. 7, partit. 1, ubi adducit Bald., in leg. *Si pater*, § ult., ff. de Adoptionib., cum aliis. Idem repetit tit. 8, l. 4; idem tenet Matienso, in lib. 5 Recopil., tit. 7, l. 1, Gloss. 1, n. 20; Anton. Gom., l. 40 Taur., n. 66, ubi alios plures juristas referunt. Ac denique idem tenet Navarr. in Summ., c. 12, n. 75, et in Comment. 2 de Regul., 35, et sæpe alias.

6. *Confirmant primo variis exemplis.* — *Confirmatur ex dispensatione matrimonii rati.* — Ad hanc sententiam confirmandam afferunt multa exempla, et antiqua, et moderna plurimorum Pontificum, qui cum religiosis professis dispensarunt. Nam imprimis in religionibus militaribus dispensatum est, ut possint matrimonium contrahere; et cum religione sancti Joannis idem fieri posset non solum antecedenter pro his, qui in futurum illam professi fuerint, sed etiam consequenter, id est, cum jam professis solemniter dispensando, ut Soto supra concedit, licet, mea sententia, non satis consequenter. Deinde Matienso supra, ex Anchar., consil. 339, n. 2, ad fin., refert dispensatum esse cum Ramiro, monacho et sacerdote, ex stirpe regum Aragoniæ, propter defectum successoris, ut monasterium relinqueret, et uxorem duceret, ex eaque habuisse filium, qui successit in regno. Et idem exemplum esse videtur, quod adducit Palud. supra. Refert etiam Surius, tom. 1, ex Bernardo Justiniano, in Vita S. Laurentii Justiniani, c. 1, Alexandrum III dispensasse cum quodam adolescente monacho, Nicolao nominato, Veneto, de familia Justinianorum, ut uxorem duceret ad familiam illam bello pene extinctam excitandam. Item, ne hoc singulare videatur, refert ibidem eumdem Alexandrum III dispensasse cum Constantia, Guilielmi Siciliæ regis filia monacha, ut nuberet Imperatori Henrico, Friderici Barbarossæ filio, ad sobolem Guilielmi patris excitandam. Idemque factum esse videtur, quod Cajetanus refert dict. articulo 11, quamvis differat, quia Constantiam illam dicit fuisse filiam Rogerii Regis, et non ab Alexandro, sed a Cœlestino III dispensatam. Casimirum item Regem Poloniæ, D. Benedicti monachum jam professum, dispensatione Summi Pontificis uxorem duxisse. Denique nostris etiam temporibus aliquando hoc factum esse dicitur. Faciunt etiam ad hoc dispensationes in matrimonio rato, quas constat aliquando esse concessas; et ego vidi Bullam Gregorii XIII hujusmodi dispensationem continentem; et tamen fere omnes auctores conveniunt, si matrimonium ratum dispensabile est, multo magis professionem. Neque hoc argumentum ab effectu parvipendendum est; non est enim verisimile Pontifices doctissimos et pios temere usos fuisse sua potestate in re tam gravi; sed ad minimum existimasse hanc partem probabilissimam, ac fere certam, maxime cum hic non solum tractetur an hoc liceat, sed etiam an factum teneat. In quo genere quæstionum aut dubitationum, oportet semper in operando sequi id quod tutius, atque adeo quod probabilius est.

7. *Confirmant secundo ratione dicti auctores hanc sententiam.* — Secundo solet pro fundamento principali hujus sententiæ afferri,

quod voti solemnitas Ecclesiæ institutione introducta est, ut dixit Bonifacius VIII, in c. unico, de Voto, in 6, et confirmavit Gregorius XIII in Constit. *Ascendente Domino*, in confirmationem Instituti Societatis edita; nam Summus Pontifex potest dispensare in quacumque Ecclesiastica constitutione; ergo etiam potest dispensare in voto solemni. Quod fundamentum aliqui putant esse tam certum, et evidens quoad illationem, ut existiment jam non posse sine errore in fide contrariam opinionem defendi; sed de gradu certitudinis et probabilitatis nostræ sententiæ infra dicam.

8. *Responsio adversariorum.* — Adversarii ergo respondent Pontifices illos non potuisse loqui de substantiali solemnitate voti, nam hæc in ipsa traditione posita est, quam esse ex divino jure supra a nobis est ostensum; et ex illa sequuntur effectus proprii voti solemnis; dicunt ergo Pontifices loqui de modo acceptandi talem traditionem, vel approbandi religionem, in qua vota solemnia fiant, nam hoc est ex constitutione Ecclesiæ. Posita autem approbatione Ecclesiæ, vinculum ipsum professionis ex divino jure existit. Sicut constituere modum et solemnitatem necessariam ut contractus matrimonii valide fiat, per Ecclesiæ constitutionem definiri potuit; nihilominus tamen vinculum matrimonii sic factum divino jure tenuit; sic ergo sufficienter exponi putant dictum illorum Pontificum. Quam expositionem necessariam existimant, quia alias sequeretur non solum posse Papam dispensare in voto solemni, sed etiam dispensationem futuram esse validam, etiam sine causa datam, quia dispensatio in jure humano valida est; consequens autem est absurdum, et contra auctores etiam nostræ sententiæ, qui non solum causam, sed gravissimam, et ad commune bonum necessariam requirunt.

9. Ut autem et veritas assumptæ propositionis, et mens Pontificum, et vis illationis, et certitudo doctrinæ, et solutio omnium difficultatum perspicue intelligatur, quamvis multa de hac voti solemnitate in superioribus dixerim, hic adverto aliud esse loqui de statu ipso religionis, et de traditione, ac votis quæ in eo fiunt, quantum ad substantiam et obligationem intrinsecam eorum; aliud vero de peculiari solemnitate hujus professionis quoad hunc effectum inhabilitandi personam ad matrimonium subsequens. Quoad illud prius omnes convenimus esse de jure divino, prout statim magis explicabitur. De secundo autem est controversia, nam quidam dicunt illum effectum de jure divino esse conjunctum priori statui; alii vero solum de jure Ecclesiastico esse adjunctum. Et quamvis nonnulli defensores nostræ sententiæ in præsenti quæstione existiment, ad illam tuendam, necessarium esse dicere illum effectum adjunctum esse professioni de jure Ecclesiastico, ego vero existimo non esse necessarium; sed quamvis esset annexum jure divino, adhuc esse locum dispensationi, ut statim declarabo. Quamvis alioqui verum censeam illum jure Ecclesiastico esse adjunctum, et hanc fuisse intentionem dictorum Pontificum, ut supra tetigi, et infra in propria disputatione iterum dicam.

10. *Status religiosus quomodo sit de jure divino.* — Rursus adverto dupliciter aliquid esse de jure divino, scilicet vel naturali, vel positivo; item hoc posteriori modo aliquid esse de jure divino, vel instituente tantum, vel etiam præcipiente. Hoc posteriori modo, est de jure divino confessio, quia et instituta et præcepta est a Christo. Priori autem modo est (exempli gratia) Extrema-Unctio, quia instituta est a Christo, forte vero non præcepta. Item id quod est de jure divino quoad institutionem, licet sit ex illo jure quoad substantiam, sæpe recipit modum et determinationem per Ecclesiam; ut quod consecratio fiat in pane, institutio divina est; quod autem ille panis sit fermentatus, vel azymus, Ecclesiæ determinatio est. In præsenti ergo institutio religiosi status per traditionem et tria vota, de jure divino est, non vero quoad aliquod præceptum positivum, quia neque usus seu exercitium talis status sub præcepto est, neque etiam post assumptum illum statum, jus divinum positivum nihil circa illum præcipit, sed relinquit illum naturali obligationi quæ ex illo nascitur, tam quoad durationem ejus, quam quoad observationem. Explicatur breviter, nam Christus Dominus instituit et probavit hunc modum vivendi tanquam aptum ad acquirendam perfectionem, non tamen præcipit illum assumere, neque supposita professione ejus, speciale præceptum positivum posuit perseverandi in illo statu assumpto, sed hoc naturali obligationi quæ ex ipso statu sequitur, reliquit; sicut non oportet positivum præceptum dare de observandis votis quæ in eo fiunt, quia hoc naturale præceptum est. Unde quoties in Scriptura hæc obligatio proponitur, non additur positivum

præceptum, sed naturale jus intimatur. Et simili modo (huc enim hæc omnia tendunt) non præcepit Christus speciali præcepto positivo hunc statum semel assumptum esse omnino immutabilem, nec vetat specialiter dispensationem ejus; sed hoc etiam naturæ ipsius rei reliquit, quatenus cum illa habet vel non habet repugnantiam. Denique nullum etiam specialem modum circa talem statum determinavit; neque etiam aliquam proprietatem vel effectum illi adjunxit, præter id quod ex ipsa rei natura intrinsece sequitur. Quæ omnia existimo non negari ab auctoribus etiam prioris sententiæ, quia nullum tale Christi præceptum positivum, neque alius modus divini juris ostendi potest in hoc negotio, nec ex Evangelio, nec ex decretis Pontificum aut Conciliorum, neque ex sanctis Patribus aut traditione, neque ex ulla ratione aut necessitate, cum ea, quæ explicuimus, sufficiant ad omnem perfectionem omnemque usum hujus status. Maxime quia in lege Evangelica nulla sunt præcepta positiva divina, præter ea quæ ad fidem aut sacramenta cum Missæ sacrificio spectant, ut ex materia de legibus suppono.

11. Ex his ergo principiis infero primo, fundamentum præcipuum nostræ sententiæ ita esse formandum: professio religiosa non est indispensabilis ex eo præcise quod a jure divino habet, et quidquid illi additum est ex constitutione Ecclesiæ dispensabile est; ergo simpliciter potest Summus Pontifex in ea dispensare. Consequentia hæc fundatur in illa universalissima potestate: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis*, et: *Pasce oves meas*. Nam inde habetur, quidquid, vel natura sua insolubile non est per publicam potestatem, et ab ipso Christo non est prohibitum solvi, per potestatem Petro datam solvi posse, quia ab illa universali Christi locutione non excipere possumus, nisi quod vel natura sua exceptum est, vel Christus ipse excepit. Imo addo, quia ad præsentem causam referre poterit, quando res fuerit dubia, et exceptione non constiterit, pro Petri potestate præsumendum esse, tum quia in dubiis melior est conditio possidentis, præsertim superioris; tum etiam quia concessio principis amplissime amplianda est, maxime quando verba ejus sunt amplissima. Minor, ut per se nota, supponitur ex materia de legibus, et de potestate Ecclesiæ.

12. Major autem, in qua est difficultas, probatur, quia imprimis hic status non est immutabilis per dispensationem ex speciali præcepto positivo divino, addito institutioni seu approbationi talis status, ut jam dictum et probatum est; nec etiam sequitur intrinsece ex natura talis status, quod sit indispensabilis; ergo nullo titulo indispensabilis est. Minor probatur, quia omnis contractus humanus, et omne vinculum obligationis inter homines, quod mutuo consensu perficitur, præcise stando in ratione vinculi, non est ita indissolubile natura sua, quin saltem per potestatem publicam, et maxime supernaturaliter concessam, ex justa causa dissolvi possit; sed vinculum professionis per contractum humanum, et per mutuum consensum contrahitur, nihilque habet speciale, ob quod ab illo generali principio eximatur; ergo. Major probatur inductione in omnibus humanis contractibus. Solum instari potest in matrimonio consummato; ad illud tamen excludendum addidi, *præcise stando in ratione vinculi,* quia illa immutabilitas non nascitur ex præcisa vinculi obligatione, sed adjuncto usu, quo specialiter firmatum est vinculum, et jus acquisitum vel proli generandæ, vel naturæ propagandæ, ut non disputem modo an illa omnimoda indissolubilitas sit ex sola rei natura, vel ex speciali prohibitione divina.

13. Instari etiam potest illa propositio in matrimonio rato, non consummato. Verumtamen ego existimo falsam esse exceptionem; nam verius censeo tale vinculum posse dissolvi per potestatem publicam, saltem supernaturalem. Addo propterea etiamsi illa exceptio admittatur, non sequi idem esse dicendum de vinculo professionis, quia in matrimonio rato, si in illo esset talis proprietas, non esset ex sola mutua obligatione conjugum inter se, nam supra hoc jus facultatem habere posset potestas publica. In vinculo autem professionis, neque habet locum hæc ratio, neque alia similis, vel proportionalis ob quam illa indispensabilitas intrinsece oriatur ex natura talis vinculi professionis, ut in minori propositione dicebamus.

14. At vero hinc potest sumi occasio respondendi negando prædictam minorem; dicetur enim in hoc contractu professionis intervenire specialem causam indispensabilitatis, quia per illum non tantum homini, sed principalius Deo per hominem jus acquiritur, quod per hominem auferri non potest. Verumtamen hæc responsio ad summum concludit professionem esse indispensabilem per

potestatem mere humanam, non tamen esse indispensabilem per potestatem supernaturaliter a Deo concessam, ad eum modum quo dixit Innocentius III, in cap. *Inter corporalia*, de Transl. Episcop. : *Non humana, sed potius divina potestate conjugium spirituale dissolvitur, cum per translationem, depositionem, aut cessionem auctoritate Romani Pontificis, quem constat esse Vicarium Jesu Christi, Episcopus ab Ecclesia removetur*. Sic ergo, quamvis per spirituale vinculum professionis jus aliquod sit ipsi Deo acquisitum, nihilominus per vicarium suum, cui dispensationem jurium, et bonorum suorum specialiter commisit, poterit dispensari.

15. *Confirmatur non repugnare hanc dispensationem propter jus acquisitum religioni per professionem.* — Unde confirmatur hæc ratio retorquendo aliam, quam ex natura traditionis Soto colligebat, scilicet, quia per traditionem persona transfertur sub dominium alterius, a quo sine injuria subtrahi non potest per dispensationem ; aut enim dispensatio in professione esset injusta propter jus religioni acquisitum, quo ipsa privatur, aut propter jus Deo acquisitum, quod ei subtrahitur; neutra autem ratio est ullius momenti, ut propterea censeatur indispensabilis professio ; ergo. Probatur minor quoad priorem de jure religionis : primo, quia Summus Pontifex est etiam summus prælatus cujuscumque religionis, et ex hac parte habet facultatem dispensandi, quantum ad id quod ad religionem spectat, id est, cedendi juri illius propter justam et rationabilem causam ; nam tota religio potest hoc modo cedere juri suo, et supra ex Navarro referebamus aliquando id facere, ut a se omnino expellat putridum membrum et religiosum incorrigibilem; ergo multo magis poterit Summus Pontifex id facere propter bonum commune, vel causam quæ ad illud pertineat. Secundo, non solum Pontifex est supremus prælatus religionis quoad potestatem illam dominativam, quæ ex vi professionis comparatur religioni, sed etiam quoad supremam jurisdictionem a Christo illi datam super totam Ecclesiam, ratione cujus est supremus dispensator omnium Ecclesiasticorum bonorum et jurium, inter quæ hoc genus religioni acquisitum in talem personam computatur ; ergo per hanc etiam potestatem potest sine injuria religionis dare illam tali personæ, propter bonum commune.

16. Tertio, confirmatur exemplis, nam hac ratione potest, ut ait Innocentius III supra, privare Ecclesiam aliquam suo Episcopo, et transferre in aliam Ecclesiam, vel in aliud munus, quamvis aliquod jus esset acquisitum Ecclesiæ in suum Episcopum. Potest etiam dispensare cum religioso, ut transeat ad religionem laxiorem ; per quam dispensationem non minus privatur religio jure sibi acquisito in religiosum, quam si omnino transiret ad statum secularem. Ex quo obiter infero, ad hanc dispensationem, si ex hoc solo capite consideretur, non esse necessariam causam publicam, aut communis boni, sed sufficere majus bonum ipsius particularis personæ, nam propter illud solet non difficile concedi transitus ad laxiorem religionem. Et ratio a priori est, quia jus illud, quod religioni acquiritur, non est proprium et rigorosum dominium ad propriam utilitatem ordinatum, sed magis ad bonum ipsiusmet religiosi, et ad obsequium Dei, et ideo propter hos fines facile potest per Pontificis potestatem auferri et mutari.

17. *De oblatis religioni, potest Papa dispensare.* — Ultimum exemplum afferre possumus, de his qui dicuntur oblati religioni ; nam illi se donant religioni, et efficiuntur quasi servi illius, adeo ut ob hanc causam dixerit glossa, in c. *Ut lex*, 27, q. 1, illos non posse transire ad aliam religionem, etiam strictiorem, sicut supra de servis diximus, de cujus dicti veritate non disputo ; illud solum indubitatum censeo, acquirere scilicet religionem peculiare jus, et quoddam genus dominii in hujusmodi oblatum, ut affirmant Panormitanus et alii, in c. *Ut privilegia*, de Privileg. ; Sylvest., verb. *Oblatus* ; et nihilominus certum est Pontificem posse cum hujusmodi oblato dispensare, liberando illum ab omni obligatione ad talem religionem. Quod argumentum non afferimus ut unum vinculum cum alio comparemus, fortius enim est vinculum professionis quam oblationis, ut ex communi sententia dixit Navarr., consil. 27, de Voto, et per se satis constat ; sed solum ut explicemus posse interdum Pontificem sine injuria religionis dispensare, privando illam aliquo jure sibi acquisito, atque adeo ex hoc capite non repugnare quin in professione dispenset, nam magis vel minus quoad hoc non variant potestatem. Et fortasse ex parte religionis non est minus jus acquisitum in oblatum quam in professum, quamvis in ordine ad Deum sit multo majus professionis vinculum.

18. *Probatur non repugnare hanc dispensationem propter jus Deo acquisitum per professionem.* — Superest ergo ut alteram partem probemus, scilicet, non repugnare hanc dispensationem propter jus Deo acquisitum per professionem, vel (quod perinde est) quia jus acquisitum religioni totum est in ordine ad Deum; hoc autem jam fere probatum est, eo quod Deus vices suas commisit Pontifici circa omnia bona sua. Unde sicut ipse Deus, tanquam supremus dominus, potest cedere huic juri sibi acquisito, ita Pontifex, non ut dominus, sed ut dispensator, potest illud remittere; et hoc est in professione dispensare. Confirmatur et declaratur ex dictis supra in dispensatione in voto simplici, quia non minus est de jure divino quam professio religiosa, quia etiam jus divinum illud approbat et consulit; Christus enim et Paulus simpliciter virginitatem, et ejus promissionem seu obligationem consulunt, sive in statu religionis, sive extra illum, et posito illo voto, etiam ex jure divino obligat, et per illud aliquod jus Deo acquiritur, propter promissionem illi factam, et nihilominus est in Pontifice, ut Dei Vicario, potestas remittendi hoc jus, et ita dispensandi in illo voto; cur ergo non habebit etiam potestatem dispensandi jus illud acquisitum Deo per traditionem religiosam, qualecumque illud sit? Nulla enim major repugnantia assignari potest; sicut enim nullus potest rem alicui donatam donanti reddere, nisi ipsemet qui illam dono accepit, vel qui ab illo potestatem habuerit, ita nullus potest remittere promissionem alicui factam, nisi ipsemet cui facta est, vel qui ab eo habuerit potestatem; cum illa autem utrumque fieri potest: ita ergo in præsenti dicendum est. Neque afferri potest firmum principium ex quo colligatur Christum dedisse Vicario suo potestatem ad remittendas promissiones sibi factas, et non traditiones ex causa proportionata. Imo nec congruentia sufficiens adduci potest, cur conveniens fuerit unam potestatem dare et non aliam, cum etiam post traditionem factam res humanæ mutari possint, et causa sufficiens offerri, ut propter majus Dei obsequium, et aliquod commune bonum, illud jus Deo acquisitum remittatur. Denique juvat ad hoc explicandum, quod etiam per peccatum acquiritur Deo jus ad vindicandam injuriam sibi factam, et nihilominus intelligitur Christus per illam universalem concessionem dedisse Vicario suo potestatem remittendi hoc jus per indulgentias; ergo signum est hanc potestatem extendi ad ea, quæ respiciunt jus ipsum divinum resultans ex aliqua hominis actione; sed tale est jus, quod ex professione oritur; ergo nihil obstat quominus per hanc potestatem dispensabile sit.

CAPUT XVII.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES PRO OPPOSITA SENTENTIA, ET EXPLICATUR IN QUO SENSU DICATUR HÆC SOLEMNITAS VOTI A SUMMIS PONTIFICIBUS DE JURE ECCLESIASTICO.

1. Ratio supra posita et explicata videtur mihi esse fundamentum hujus assertionis, et revera sufficiens; magis tamen consummabitur responsionibus argumentorum; nam in hac materia sufficiens ratio asserendi potestatem dispensandi, est non ostendi repugnantiam nec exceptionem ab universali Christi concessione; in hoc enim suo modo, et per quamdam participationem imitatur potestas Petri potentiam Dei, de qua dicimus posse quidquid non repugnat; ita enim illa potest quidquid non repugnat in ratione objecti dispensabilis, quod de professione ostendimus, et clarius fiet solutionibus argumentorum. Prius tamen oportet ex dictis colligere vim illius rationis sumptæ ex illo principio, quod solemnitas voti est de jure Ecclesiastico, et declarare quo sensu id dictum sit a Pontificibus, cum dixerimus statum religiosum esse de jure divino modo explicato. Certum autem videtur Bonifacium Papam locutum fuisse de solemnitate voti quoad vim inhabilitandi personam ad matrimonium contrahendum. Quod patet primo, quia de sola hac solemnitate proposita erat quæstio. Sic enim ait: *Quod votum debet dici solemne, ac ad dirimendum matrimonium efficax, nos consulere voluisti;* et statim subdit: *Nos igitur attendentes, quod voti solemnitas*, etc.; loquitur ergo de solemnitate quoad illum effectum. Secundo, quia inferius in responsione eamdem declarationem expresse adhibet, dicens, *Illud solum votum debere dici solemne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum*, etc. Tertio, quia ibi in communi loquitur de voto solemni sacri ordinis et religionis, cum tamen in voto sacri ordinis non sit alia solemnitas quæ votum illud distinguat a voto simplici, præter efficaciam ad illum effectum. Sensus ergo Pontificis ibi sine dubio est, solemnitatem hanc dirimendi matrimonium subsecutum, cuicumque voto conveniat, Ecclesiastica constitutio-

ne illi adjunctam esse. Neque ibi agebatur de approbatione religionis, nec de solemnitate exteriori, cum qua votum faciendum est, ut cum fundamento dicamus de illa locutum esse Pontificem; nihil enim hoc ad quæstionem ibi propositam referebat, et tamen Pontifex illud assumit ut fundamentum decisionis suæ.

2. Gregorius autem XIII, cum Bonifacii sententiam tacite insinuat, sine dubio ab ejus sensu non discedit, et si contextus et mens ejus attente consideretur, ad hunc finem illam adducit, ut declaret non pertinere ad substantiam status religiosi, ut vota ejus habeant illam solemnitatem, quæ in dicta efficacia irritandi matrimonium subsequens consistit; nam ad hoc propositum illud fundamentum assumit, inde concludens vota quædam Societatis potuisse ab eadem Ecclesia ut substantialia religionis admitti sine dicta solemnitate, ut infra suo loco latius videbimus; quapropter supradicta evasio nullo etiam modo potest ad mentem Gregorii XIII accommodari, quia ibi etiam non tractabat de exteriori solemnitate servanda in admittendis votis religionis. Posset autem aliquis liberius respondere, in his decretis Pontificiis illud solum esse certum, quod directe definitur vel statuitur; rationes autem quæ obiter attinguntur, non semper esse solidas; illam autem sententiam obiter esse prolatam ab illis Pontificibus, et ideo neminem cogi ad admittendam illam. Verumtamen hinc ad summum habetur illam non esse quoad hanc partem definitionem fidei, quod facile concedimus; negari tamen non potest quin magnam habeat auctoritatem, neminemque posse sine magna audacia, ne dicam temeritate, dicere, illos Pontifices in ea sententia errasse, tum quia est conjuncta cum eo, quod principaliter intendunt ac declarant, ut vix possit unum sine alio consistere; tum etiam propter eorum auctoritatem, et quia verisimile non est proprio tantum judicio, quamvis essent doctissimi, sine magna consultatione ac deliberatione verba illa posuisse; præterquam quod efficaci etiam ratione ostendi potest, illam sententiam in dicto sensu esse veram, quod supra tactum est agendo de distinctione voti simplicis et solemnis, et de solemnitate castitatis religiosæ.

3. *Probatur posse Pontificem dispensare in professione, neque obstare solemnitatem voti.*— Ex hoc ergo principio sic declarato, optime concluditur posse Pontificem in professione religiosa dispensare; nam si non posset, maxime propter voti solemnitatem; sed in hac solemnitate potest dispensare; ergo et in professione. Major declaratur in hunc modum, quia Pontifex potest dispensare in omni voto non solemni, ut ex communi consensu suppono; ergo nihil cogitari potest in professione, quod dispensationem impediat, nisi solemnitas; si ergo illa non impedit, nihil est quod impediat. Probatur ergo minor, quia quidquid per constitutionem Ecclesiæ introductum est, per Pontificis potestatem potest dispensatione auferri, ut etiam suppono ex materia de legibus; sed solemnitas est addita per constitutionem Ecclesiæ, ut declaravimus; ergo per dispensationem potest auferri; auferatur igitur, et tunc quidquid reliquum est, ita poterit dispensari sicut votum simplex. Declaratur amplius: nam si hæc solemnitas est ex constitutione Ecclesiæ, poterit Ecclesia antecedenter illam auferre, ut Gregorius XIII intulit, id est, potest facere ut vota substantialia religionis in traditione fiant absque tali solemnitate; sicut etiam posset facere ut votum castitatis fiat in ordine sacro sine solemnitate; tunc autem dispensare posset Pontifex in professione illa, seu votis religiosis; ergo etiamsi jam facta sint cum solemnitate, dispensando in hac, poterit consequenter in tota professione dispensare, sicut nunc potest dispensare in voto solemni sacri ordinis.

4. *Non etiam repugnat fieri hæc dispensatio ratione traditionis.* — Video responderi posse, etiam seclusa solemnitate, quæ consistit in virtute irritandi matrimonium subsequens, professionem ipsam esse indispensabilem, non propter vota, sed propter traditionem, et potius vota ipsa reddi indispensabilia ratione traditionis, quia per se illi annexa sunt, ut D. Thomas vult. Sed imprimis nullus auctorum dixit traditionem esse indispensabilem, si non sit talis quæ reddat personam inhabilem ad matrimonium; imo Soto ait non sufficere ut ex statuto Pontificis reddat inhabilem, nisi id faciat ex natura status religiosi; unde ulterius addit posse Pontificem dispensare cum milite professo S. Joannis, ut uxorem ducat, etiamsi nunc sit inhabilis ad matrimonium, quia illa inhabilitas, ait, non est ex natura talis religionis, sed ex statuto Pontificis, quod an consequenti ratione vel voluntarie sit dictum, infra in propria quæstione de Religionibus militaribus examinabitur; nunc solum id affero, ut intelligatur vinculum religiosum, nisi tale sit ut habeat illum effectum, a nemine positum esse indispensabile,

nam reliqui auctores illius opinionis idem fere sentiunt. Addo præterea superiori discursu satis ostensum esse traditionem ex vi sua, aut ex peculiari obligatione quam inducit, vel ex jure quod alteri confert, non esse indispensabilem; si ergo ex votis, aut ex solemnitate illis adjuncta indispensabilis non sit, non habet unde sit indispensabilis.

5. Hoc ergo modo ratio illa satis efficax est. Ut autem res fiat evidentior, adjungo, quamvis professio et traditio religiosa, natura sua, et consequenter divino jure naturali, redderet personam inhabilem ad matrimonium, nihilominus fore dispensabilem, et per dispensationem consequenter tolli illam inhabilitatem. Explico imprimis a simili; nam votum simplex religionis, semel factum, natura sua, atque adeo divino jure naturali, impedit matrimonium contrahere, non quidem irritando, sed pure impediendo, et nihilominus dispensabile est, et per dispensationem tolli potest illud impedimentum, quantumvis ex jure divino esse dicatur, quia illud jus divinum non est absolute impositum, sed ex suppositione voti perseverantis, quæ suppositio per dispensationem auferri potest. Ita est ergo in præsenti; nam, licet (data hypothesi) traditio religiosa natura sua et jure divino reddat inhabilem ad matrimonium, nihilominus ipsa in se dispensabilis esse potest, ut convincit fundamentalis ratio supra facta; illa autem ablata per dispensationem, consequenter tollitur impedimentum irritans, quia necessitas illius impedimenti non est absoluta, et consequentis, ut sic dicam, sed consequentiæ, et ex suppositione traditionis validæ, et in suo valore perseverantis; quæ suppositio tolleretur per dispensationem, et consequenter tolleretur illud impedimentum consequens. Quapropter ad præsentem quæstionem non multum referre existimo, quod ex professione religiosa sequatur hæc solemnitas ex natura rei, vel quod sit addita ex jure positivo; et ideo Cajetanus et alii utrumque posuerunt, scilicet et professionem reddere inhabilem natura sua ad matrimonium, ut infra suo loco tractabo, et nihilominus esse dispensabilem, ut jam citavi. Nam ex illa naturali consecutione solum sequitur Pontificem non posse efficere ut, manente illa traditione in sua vi, persona sit habilis ad matrimonium, quia hoc esset immutare naturas rerum, data illa hypothesi, et dispensare contra jus divinum naturale; sicut non potest Pontifex dispensare ut, stante voto simplici religionis in sua vi, licite quis matrimonium contrahat, quia hoc etiam esset contra jus divinum naturale; potest tamen nihilominus ipsos contractus, tam traditionis quam promissionis, dissolvere, quia illi non necessario constant et durant, jure aliquo divino specialiter prohibente dispensationem eorum; atque ita potest auferre quidquid ex illis naturaliter sequebatur.

6. *Pontifex sine causa potest valide dispensare in solemnitate voti, non ita in ipso voto.* — Atque ex his tandem intelligitur quale sit inconveniens illud, quod ex sententia prædictorum Pontificum, prout a nobis intelligitur, supra inferebatur: nimirum si solemnitas voti est ex constitutione Ecclesiæ, dispensationem voti solemnis etiam sine causa datam esse validam. Nam, supposita illa sententia, quoad aliquid est bona illatio, non tamen simpliciter et quoad omnia; aliud est enim tollere voti solemnitatem, aliud tollere totum votum solemnizatum. Primum factum teneret, etiam sine causa dispensatione concessa, quamvis dispensans peccaret. Quoad secundum vero non teneret factum, quia votum jam carens solemnitate non potest auferri sine causa; potest tamen manere ablata solemnitate, et obligare per suam propriam, quamvis jam non inhabilitet. Quod fere eodem modo infra dicetur de voto solemni sacri ordinis. Et quoad hoc multum refert an inhabilitas ad matrimonium ex natura rei sequatur ex professione, vel ex constitutione Ecclesiæ. Nam juxta priorem sententiam, dispensatio in voto solemni sine causa data quoad nihil tenebit, sed manebit persona æque inhabilis ad matrimonium ac antea erat; juxta posteriorem tamen sententiam, quam veram reputamus, valebit illa dispensatio quantum ad effectum auferendi solemnitatem, seu inhabilitatem ab Ecclesia additam (suppono enim dispensationem esse legitime et sine subreptione obtentam); nihilominus tamen non valebit quoad tollendam omnem obligationem intrinsece ortam ex traditione, et votis religiosis, quia hæc integra manerent.

7. *Objectio.* — *Respondetur.* — *Major causa requiritur ad dispensandum in professione religiosa, quam in votis simplicibus nude sumptis.* — Dices hinc saltem sequi non majorem causam requiri, ut dispensatio in voto solemni sit valida, quam in voto simplici, quod est contra omnes. Sequela patet, quia imprimis Pontifex potest valide dispensare in solemnitate voti, etiam sine causa; dispenset

ergo existente illa causa, quæ ad dispensandum in voto simplici sufficeret, et solemnitatem seu inhabilitatem auferat ex absoluta sua potestate, et deinde dispenset in professione ex prædicta causa : tunc ergo tota dispensatio valida erit, quia quoad votum habet sufficientem causam, et quoad solemnitatem nullam requirit, saltem ut teneat. Respondeo primo idem argumentum fieri posse de voto solemni sacri ordinis; quod si in illo admittatur consequens, pari ratione admitti poterit in præsenti, quia utraque solemnitas est ex constitutione Ecclesiæ. Nec videtur esse illud magnum inconveniens, quia satis est quod ad licite dispensandum sit major causa necessaria: cum enim unum votum non excedat aliud, nisi in quodam jure positivo, solum requiret majorem causam eo modo quo jus positivum illam requirit, scilicet ut licite dispensetur. Quæ responsio vera est considerando solemnitatem præcise quoad prædictam inhabilitatem. Addo vero ulterius, aliud esse loqui de voto simplici secundum se, aliud vero de traditione religiosa, votis simplicibus, id est, non habentibus annexam illam inhabilitatem, confirmata. Dico ergo, etiam seclusa illa solemnitate, seu inhabilitate per Ecclesiam adjuncta, majorem causam requiri ad dispensandum etiam valide in professione religiosa, quam in votis simplicibus nude sumptis, quia majus quid est rescindere donationem jam factam, quam promissionem remittere; et ideo major etiam causa necessaria est ad dispensandum in traditione, quam in voto simplici, nam illa actualem donationem continet, per quam acquisitum est jus religioni et Deo in re, et non tantum ad rem. Si ergo in prædicta illatione comparetur professio ad votum simplex pure sumptum, negatur sequela, quæ in hoc sensu non probatur argumento ibi facto, ut per se facile constare potest. Si vero comparetur professio et traditio religiosa habens adjunctam solemnitatem legalem, id est, inhabilitatem ad matrimonium ex constitutione Ecclesiæ, ad seipsam præcise sumptam, sine tali solemnitate, sic concedimus sequelam, quæ nullum habet in eo sensu inconveniens, ut dictum est.

8. *Satisfit fundamentis contrariæ sententiæ positæ cap.* 16, *n.* 1 *et sequent.*—Jam respondendum est ad fundamenta prioris sententiæ. Ad primum, ex c. *Cum ad monasterium*, respondetur ibi non esse sermonem de dispensatione in monachatu, auferendo illum, de quo hic tractamus, sed esse sermonem de dispensatione in observatione votorum durante monachatu, et hoc sensu dicere Pontificem non posse dispensare cum monacho in sensu composito (ut sic dicam), id est perseverante monacho, ut aliquid faciat contra votum castitatis vel paupertatis, qui sensus plane constat ex illis verbis : *Abdicatio paupertatis et custodia castitatis adeo est annexa regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere.* Illa enim ratio fundatur in connexione unius cum alio, et ideo solum probat stante uno non posse auferri aliud, quod consequens est, non vero probat esse indispensabilem ipsum monachatum, nec probat quin illo ablato possit auferri id quod consequens est. Atque hæc est communis expositio interpretum ibi, quam Paludanus et alii sequuntur.

9. Objicit vero Albertus, quia plus est dispensare in toto monachatu quam in aliquo usu ejus; si ergo non potest Pontifex dispensare in observatione monachatus illo durante, minus poterit in toto monachatu dispensare; plus est enim totam arborem eradicare, quam fructum impedire vel alienare. Respondetur ex supra dictis, negando majorem, nam quando consecutio unius ex alio est juris naturalis et divini, si fundamentum maneat, non potest consecutio per dispensationem impediri; ut, durante matrimonio rato cum una, non potest tolli inhabilitas ad ducendam aliam; et durante voto castitatis, non potest tolli obligatio ad servandum illud; potest tamen per dispensationem, vel matrimonium ratum solvi, vel votum tolli, et sic etiam inhabilitatem, vel obligationem auferri. Ita ergo est in præsenti, quia durante monachatu servare vota ejus est de jure divino naturali, et contrarium est intrinsece malum, ideoque dispensationem non admittit; monachatum autem esse non est de præcepto divino, et ideo dispensare in illo non est contra divinum jus, neque habet intrinsecam malitiam. Sed, licet hæc responsio satisfaciat illi textui, quantum ad præsentem quæstionem spectat, adhuc tamen manet circa illum quæstio, utrum, non ablato vinculo professionis, possit Summus Pontifex dispensare in usu et observatione alicujus voti ex substantialibus religionis. De hac vero quæstione dicemus commodius tractando de singulis votis religionis.

10. Ad primam rationem varie ab auctoribus responsum est. Quidam dicunt, licet Papa

non possit rem semel consecratam exsecrare, posse tamen illam ab usu sacro omnino removere, et ob gravem causam licentiam dare, ut ad usus communes inserviat, non quidem illicitos, quamvis non sacros. Et hoc modo aiunt posse efficere ut religiosus licite ad usum matrimonii ob necessitatem transferatur. Hæc vero responsio in præsenti satisfacere non videtur, et aliunde videtur repugnare sententiæ Innocentii III, in d. c. *Cum ad monasterium*, prout explicata est. Primum patet, quia, licet Papa dispenset ut liceat uti calice consecrato ad communem potum ob aliquam urgentem necessitatem (quod exempli gratia dictum sit), nihilominus calix ille semper consecratus manet, et cessante necessitate cessaret dispensatio. Sic ergo, si consecratio religiosi tam immutabilis est sicut calix, et solum propter necessitatem dispensetur in usum, data etiam tali dispensatione, adhuc ille manet religiosus; non ergo ex religioso fit non religiosus per dispensationem, prout asseruimus; et ita quoad hanc partem non satisfit difficultati. Aliunde vero juxta illam responsionem admittitur dispensari cum religioso, manente religioso, ut liceat illi non servare castitatem, quod videtur repugnare d. c. *Cum ad monasterium*. Sed de hoc posteriori puncto dicam infra. Nunc ratione prioris membri fateor dictam responsionem non satisfacere.

11. Cajetanus ergo d. art. 11 respondet distinguendo duplex genus benedictionis: quamdam vocat constitutivam, aliam invocativam, quas non in verbis exterioribus, sed in institutione Ecclesiæ, et intentione benedicentis distinguendas dicit. Benedictio ergo constitutiva est illa, per quam res constituitur sacra ex institutione Ecclesiæ, et intentione ministri ejus, id est, per quam ita manet deputata ad aliquem sacrum usum, ut jam non liceat in alium profanum illam convertere, quomodo benedicitur calix, corporale, etc. Benedictio autem invocativa est illa, quæ solum fit ad impetrandum a Deo felicem usum talis rei, etiamsi neque usus ille sit sacer, neque propter benedictionem res impediatur a quolibet usu, quomodo benedicitur panis in mensa communi, vel navis, aut domus, et alia multa etiam per specialem invocationem Ecclesiæ. Hac ergo supposita distinctione, supponit Cajetanus benedictionem, qua solet monachus in professione benedici, non esse constitutivam, sed invocativam, quia ante illam benedictionem, vel etiam sine illa potest esse monachus; unde concludit huic benedictioni non obstare, quominus persona sic benedicta ad profanos usus per dispensationem auferatur. Et addit ulterius quidpiam valde singulare, posse scilicet Ecclesiam instituere benedictionem constitutivam sacrarum virginum, qua posita, non esset in potestate Ecclesiæ cum illis dispensare plusquam cum calice consecrato, neque impedire quin essent inhabiles ad matrimonium, non ex vi voti, sed ex vi consecrationis.

12. Sed quod attinet ad priorem partem hujus responsionis, non est ad rem, nec satisfacit menti auctorum alterius opinionis; supponit enim D. Thomam loqui de consecratione religiosi per aliquas benedictiones cæremoniales Ecclesiæ, de quibus verissime dicitur illas non esse constitutivas religiosi, sed invocativas; sed D. Thomas non de his loquitur, sed de consecratione spirituali, quæ per ipsammet professionem fit, quæ alias dicitur emancipatio ac dedicatio; et de hac procedit argumentum, quia non est minus constitutiva talis personæ ad usus sacros et ex se prohibens usus profanos, quam sit quælibet alia benedictio, quæ constitutiva dicitur. Et inde sumitur argumentum, quod illa non sit minus immutabilis quam quælibet alia. Quod vero attinet ad alteram partem, non existimo posse institui ab Ecclesia talem benedictionem constitutivam alicujus personæ in esse personæ sacræ, ut ex vi illius benedictionis sit inhabilis ad matrimonium, nisi hoc ipsum in tali ritu ipsamet Ecclesia expresse instituat ac declaret, cum semper necessarius sit voluntarius consensus personæ consecrandæ, et tunc semper posset Ecclesia in tali ritu et inhabilitate dispensare.

13. *Probatur non esse possibilem hujusmodi benedictionem seu consecrationem.*—Probo singula: primum, quia nulla major potest esse consecratio, quam sit sacerdotalis vel Episcopalis a Christo instituta, et tamen illa ex se non reddit personam inhabilem ad matrimonium, solum quia in ipsa institutione Christus Dominus hoc non explicuit; ergo multo minus potest quælibet benedictio Ecclesiæ, quantumvis constituat et deputet personam ad solos usus sacros, eam reddere inhabilem ad matrimonium, nisi in ipsa institutione expresse declaret se adjungere hoc impedimentum. Si autem Ecclesia vellet hoc impedimentum adjungere tali consecrationi a se

institutæ et inventæ, non dubito quin possit, quia nulla est repugnantia, nec ratio sufficiens ob quam dicamus hoc esse extra potestatem ejus. Nam, sicut adjunxit sacris ordinibus inhabilitatem ad matrimonium, ita si expedire judicaret, potuisset illam addere minoribus ordinibus, quos aliqui putant ab Ecclesia esse institutos, imo etiam posset eam adjungere primæ tonsuræ, quam constat esse speciem quamdam consecrationis constitutivæ ab Ecclesia inventam. Sic ergo posset illud impedimentum ponere omnibus virginibus vel continentibus tali modo a se instituto benedictis, et per benedictionem ad divinum cultum deputatis.

14. In omnibus autem his casibus, necessarius est voluntarius consensus suscipientis consecrationem, quia sine illo nemo potest obligari ad perpetuam castitatem; hic autem consensus sufficienter præstatur voluntarie suscipiendo consecrationem, cui Ecclesia adjunxit talem obligationem, taleque impedimentum, sicut supra dicebamus de continentia annexa ordinibus sacris, et ideo necesse est ut tale impedimentum distincte et clare sit institutum, quia alias non posset voluntarie suscipi illud onus, cum in præcisa consecratione non contineatur, ut dictum est. Denique, quod posito illo casu possit Ecclesia in tali impedimento dispensare, mihi evidens est, sive possit consecrationem illam tollere, sive non, de quo statim dicam. Probatur tum a simili, quia manente consecratione sacerdotali, vel Episcopali, potest Ecclesia tollere illud impedimentum; tum etiam quia omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvi potest; hoc autem impedimentum vel obligatio ad servandam castitatem fuissent ab Ecclesia imposita, et annexa tali benedictioni; ergo per eamdem Ecclesiam possent tolli aut separari, non obstante benedictione priori.

15. *Duplex consecratio distinguenda.—Declaratur primum genus consecrationis.*—Aliter ergo mihi respondendum occurrit, distinguendo vel declarando illam propositionem: Res semel consecrata, dum manet, non potest execrari, seu consecrationibus privari. Omissis enim consecrationibus imprimentibus characterem, in quibus veritas illa certior est, et non tantum morale, sed etiam physicum fundamentum habet in qualitate interna et indelebili, quæ a solo Deo infundi potest, et ideo in solis consecrationibus ab ipso institutis hic modus immutabilitatis invenitur; his, inquam, omissis, duplex genus consecrationis rerum, vel personarum, distingui potest: unum est, in quo aliquis dicitur consecrari seu dicari Deo, solum per deputationem quamdam, pacto aliquo vel promissione firmatam. Aliud est, in quo res aliqua dicitur sanctificari vel consecrari Deo solum per actionem aliquam sacram, quæ circa rem talem facta est. Inter quæ duo genera talis intelligitur esse differentia, quod in priori licet res suo modo sacrata fuerit per actionem, quæ jam præteriit, non tamen res dicitur manere consecrata per talem actionem, nisi quatenus relinquit in tali re obligationem moralem ad talem divinum cultum, vel sacrum usum. Unde fit ut, si illa obligatio auferri vel rescindi possit, res etiam illa possit consecrationem amittere, quia non consistit in solo actu præterito, ut præteritus est, sed quatenus in effectu suo, qui est contractus seu obligatio, moraliter permanet.

16. Exemplis facile potest hoc declarari: nam per votum etiam simplex virginitatis suo modo consecratur Deo persona; et ita loquuntur frequenter Patres, vocantes sacras virgines, et Deo consecratas, non solum sanctimoniales professas, sed etiam alias, quæ simpliciter virginitatem voverunt, et maxime quando votum illud publice cum aliqua solemnitate fit, ut constat ex multis testimoniis quæ infra adducemus disputantes de voto simplici castitatis. Et tamen si votum illud per dispensationem auferatur, cessat ille modus consecrationis, quia non durat, nisi quamdiu durat obligatio voti. Similiter personæ, quæ se tradunt divino obsequio, quamvis non in statu proprio religioso, sed offerendo se et sua alicui religioni, qui communiter dicuntur oblati vel conversi, suo modo sunt personæ Deo consecratæ, nam personæ sacræ censentur, et privilegio canonis fruuntur, ut in proprio loco diximus; et nihilominus certum est posse cum eis dispensari in obligatione, vel donatione quam fecerunt, et eo ipso auferri illud genus dedicationis ad obsequium Dei, et personam desinere esse sacram. Nec solum personæ, sed etiam aliæ res sacræ et consecratæ a Deo esse censentur, quando ita deputantur ad Dei cultum, ut sint juris, et dominii Ecclesiastici; quia vero jus illud et dominium amitti potest statim ac mutatur, res etiam illæ desinunt esse sacræ. Ad hunc ergo modum per professionem dicitur persona con-

secrari Deo. solum quia sub speciali obligatione constituitur sub spirituali jure et dominio religionis; quia ergo hæc obligatio et jus seu dominium per dispensationem auferri possunt, ideo etiam talis consecratio mutari et tolli potest.

17. *Declaratur secundum genus consecrationis.* — *Notandum, dupliciter posse fieri hanc consecrationem.* — At vero in alio genere consecrationis res dicitur manere consecrata ex vi præcedentis actionis, non propter obligationem moralem, quæ in ea vel circa eam maneat, sed solum propter habitudinem quamdam ad actionem præcedentem, quomodo dicitur consecratus calix, et aliæ res, aut vestes sacræ; sic etiam per primam tonsuram quodammodo consecratur aliquis, et fit clericus. Et hæc consecratio fortasse est omnino immutabilis, quia cum ejus sanctitas solum consistat in habitudine ad actionem præteritam, sicut jam non potest illa actio non præteriisse, ita neque habitudo illa potest auferri aut impediri. Quando autem talis est immutabilitas, non solum per dispensationem auferri non potest consecratio, verum etiam per omnem potentiam implicat auferri, sicut implicat non fuisse actionem, quæ præteriit; nemo autem dicet hoc modo esse immutabilem statum religiosum, aut Deum ipsum non posse facere ex religioso non religiosum; ergo signum est hanc consecrationem personæ religiosæ non esse illius generis, et ideo ad illarum rerum immutabilem consecrationem non sumi efficax argumentum. Quanquam circa hoc etiam secundum genus rerum consecratarum advertendum occurrit, aliquando fieri seu resultare hanc consecrationem ex natura alicujus actionis absque alia impositione, vel institutione humana, aliquando vero pendere omnino ex institutione. Priori modo consecratur calix, eo ipso quod in illo sanguis Christi consecratur, etiamsi ab Episcopo consecratus non sit, propter contactum ad sanguinem Christi : sic etiam consecrata fuit terra quam Christus calcavit, et specialiter crux, clavi, etc.; reliquiæ etiam Sanctorum hoc modo sanctæ sunt. Posteriori autem modo sacrantur calices, vestes, etc. In rebus ergo prioris generis videtur consecratio esse prorsus immutabilis, ita ut nec Deus ipse possit facere, quin lignum, quod Christus tetigit, sanctum sit, et eo titulo peculiari veneratione dignum, quamdiu durat, quia sufficiens ac tota ratio illius consecrationis est tactus præcedens, qui nec jam potest non fuisse, nec ejus effectus formalis potest impediri, quamdiu res durat.

18. In secundo autem genere consecrationis, quæ est per institutionem, immutabilitas potest etiam ex institutione pendere; nam, sicut potest Ecclesia instituere ut per has divinas actiones res maneat consecrata, ita etiam posset instituere ut per alias actiones quasi contrarias execretur, et tunc prior consecratio non esset omnino immutabilis, sed quamdiu moraliter permanserit juxta ritum institutionis. Sic legimus Num. 6, fuisse in lege veteri sanctificationem et consecrationem Nazaræorum, quæ non perpetuo durabat, sed juxta votum uniuscujusque, et ita debito tempore per alias actiones auferebatur. Sic etiam nunc Ecclesia per degradationem quodammodo execratur clericum, quantum potest, characterem enim auferre non potest, et ideo simpliciter non tollit ordinem; si tamen ipsa ordinatio solum esset sanctificatio extrinseca, ut sic dicam, ab Ecclesia instituta, posset Ecclesia per degradationem totam priorem consecrationem auferre, quia nihil repugnat effectum moralem, pendentem ex institutione, vel aliam contrariam moralitatem auferre; sic enim potest Respublica exauctorare doctorem, non solum usu gradus, quod facile est, sed etiam gradum ipsum radicitus auferendo, non ita ut non fuerit, sed ut jam non sit. Hoc igitur modo etiam non repugnat rem Deo consecratam execrari. Quod autem dicitur Levit. ult., quod Deo semel consecratum est, non posse ad alios usus converti, imprimis non ponitur tanquam naturale jus, nec de omnibus rebus, sed de quibusdam, juxta speciales ritus illius legis, nam in aliis admittitur commutatio, vel redemptio in re Deo consecrata per votum. Deinde illa propositio, prout etiam in regula juris acceptatur, intelligenda est, tum in sensu composito, ut sic dicam, id est, durante consecratione, tum etiam per se, ac seclusa necessitate, et auctoritate ejus qui possit dispensare.

19. *Responsio ad tertiam rationem initio allatam.* — Ad tertium argumentum ex dictis satis responsum est; concedimus enim (quod Soto vult), hanc consecrationem religiosam per ipsam traditionem et vota fieri; tamen ex hoc ipso colligimus talem consecrationis modum auferri posse per dispensationem, nulla etiam injustitia interveniente; utrumque enim satis declaratum et probatum est. Ad confirmationem autem ex facto Matthæi, ad quam inquit Soto Cajetanum non potuisse respondere, nisi negando historiam, verumtamen

Cajetanus utrumque modum respondendi satis indicavit; non enim sine occasione de historia dubitavit, quia nec Simon Metaphrastes, nec alii antiqui auctores illam recensent. Quia vero Ecclesia in festo sancti Matthæi idem recitat, non esse negandam censemus; si autem illa quidpiam probat, non solum de professione religionis, sed absolute de voto virginitatis, probat esse indispensabile, quia ibi solum legimus Iphigeniam fecisse votum virginitatis, propter quod de illo scribit Hippolytus, libel. de duodecim Apostolis, Matthæum fuisse victimam virginitatis; fingere autem Iphigeniam fuisse professam, et fecisse votum solemne, voluntarium est. Matthæus ergo potuit non dispensare, quia non judicavit fuisse legitimam causam dispensandi, vel certe quia eo tempore et occasione talis dispensatio fuisset in detrimentum religionis.

20. *Differentia inter professionem et obligationem ex illa resultantem.*— Ad quartum jam etiam responsum est, cum explicuimus, quomodo professio ejusque obligatio sit de jure divino. Hæc enim duo, quæ ibi confunduntur, accurate distinguenda sunt, scilicet professio, et obligatio quæ ex illa nascitur; nam obligatio, supposita professione, de jure quidem divino est, non quidem positivo, sed naturali, sicut est etiam obligatio implendi id quod per votum simplex promissum est; unde sicut in obligatione voti simplicis non dispensatur, ita neque in obligatione professionis, quæ semper ipsam professionem supponit; sed sicut dispensatur in voto tollendo illud, ita etiam dicimus dispensari posse in professione; professio autem licet sit de jure divino quoad institutionem et consilium, saltem sub communi ratione status religiosi, nihilominus de facto et in reipsa est quidam contractus voluntate humana perfectus, et ex hac parte dissolvi potest per dispensationem, quia nullum est jus divinum quod hoc prohibeat, et potestas, per quam hoc fit, etiam est de jure divino, sicut de dispensatione in voto simplici dictum est.

21. *In matrimonio rato potest Papa dispensare, et quomodo.*— Ad quintum de matrimonio rato, negatur assumptum; nam verius est posse Pontificem in matrimonio rato dispensare, nec vinculum illud est omnino indissolubile in ordine ad potestatem supremam a Christo concessam, donec consummatum sit; ita enim exposuit Alexander III, in c. *Ex publico,* de Convers. conjug.; vel certe licet ante consummationem ita sit indissolubile, ut ab homine dissolvi non possit, nihilominus si Papa in illo dispenset, non ab homine dissolvetur, sed a Christo, qui ei potestatem contulit, ut in simili exposuit Innocentius III, in capite *Inter corporalia,* de Translation. Episcop. Addo præterea illationem non esse necessariam, nam si matrimonium ratum per Pontificis dispensationem dissolvi non potest, consequenter dici posset professionem religiosam non dissolvere illud in virtute Ecclesiastici statuti, sed divini juris; nam si Papa non potest dissolvere illud vinculum per dispensationem, quomodo poterit per universalem legem? potuit ergo Christus hoc privilegium dare professioni, etiamsi non abstulerit potestatem dispensandi in illa, quia, licet voluerit propter majorem perfectionem in statu admittere dissolutionem in illo vinculo, et hoc ordinario jure approbare, quia frequenter in usu venire poterat, et ita expediebat, non propterea necessarium fuit velle ut status ille perfectionis omnino esset immutabilis per dispensationem ex quacumque causa gravissima, quia nec status ille natura sua hoc habet, nec oportuit speciali jure ab ipso addi. Quæ responsio disputationis gratia facile sustineri posset.

22. Aliter etiam dici posset, licet Ecclesia non possit dispensare in matrimonio jam contracto in sensu omnino absoluto, posse tamen quasi antecedenter facere ut matrimonium contrahatur sub ea conditione tacita, ut unicuique contrahentium liceat ante consummationem ad altiora vota transire; sicut enim potest Ecclesia, creato novo impedimento, matrimonium ita impedire ut ratum non fiat, ita etiam potest impedire ne fiat nisi sub illa conditione, qua posita, non per dispensationem, sed per se vinculum dissolvitur, eo ipso quod alter religionem profitetur. Qui modus dicendi est probabilis, sed non caret difficultatibus, ut infra attingemus. Quod autem tanquam inconveniens inferebatur posse eamdem feminam duobus viris viventibus successive nubere, ita ut utrumque matrimonium sit validum; hoc, inquam, recte intellectum nullum inconveniens est, quia non sequitur quod simul habeat duos maritos, quia dissoluto primo matrimonio per professionem (et idem est de dispensatione), jam ille non est maritus, sed fuit sponsus; unde quando postea ablato vinculo professionis per dispensationem, cum alio contrahit, illum solum habet sponsum; nunquam ergo habet duos, sed successive habuit, nec duo matrimonia simul

sunt valida, sed successive fuerunt, ita tamen ut saltem primum non fuerit consummatum, et hoc nullum inconveniens est.

23. ***Quare matrimonium ratum et consummatum sit omnino indispensabile.*** — Ad ultimam confirmationem (quæ solum est congruentia quædam) negatur similitudo; nam in matrimonio carnali consummato fuit specialis ratio omnimodæ indissolubilitatis, vel propter perfectam significationem sacramentalem unionis Christi cum Ecclesia, vel propter naturalem rationem, quæ sumitur ex damno, vel injuria quæ inde redundaret in prolem; in vinculo autem professionis, nulla similis ratio locum habet, neque alia quæ cogat aut sufficientem congruentiam ostendat; nam ad perfectionem talis status sufficit ordinaria perpetuitas et indissolubilitas quam habet; et subordinatio ad potestatem Pontificis nihil diminuit de perfectione ejus, et aliquando ad commune bonum potest esse necessaria. Cum vero instat Soto aliquando posse occurrere similem necessitatem dissolvendi matrimonium consummatum, respondemus illud esse specialem repugnantiam, et fortasse intrinsecam malitiam, qualis est in vago concubitu, ad quem quodammodo revocaretur seu reduceretur præcedens copula, si matrimonium dissolveretur; et ideo in illo eventu alio modo providendum est, non tamen propterea excludenda est dispensatio in aliis casibus, aut vinculis.

24. ***Fertur judicium ex censura de opposita sententia.***—Unum vero superest in hac quæstione investigandum, videlicet quam sit certa hoc tempore hæc resolutio. Aliqui enim existimant, licet tempore D. Thomæ, qui Bonifacium præcessit, ejus opinio probabilis fuerit, tamen a tempore Bonifacii VIII, qui declaravit solemnitatem voti esse de jure ecclesiastico, oppositam sententiam longe probabiliorem fuisse; nunc autem tanquam certam et indubitatam tenendam esse propter constitutionem Gregorii XIII, in qua et confirmat dictam sententiam Bonifacii, et auget illam, definiens posse esse statum vere ac proprie religiosum sine illa solemnitate, ut de facto est in gradu scholarium approbatorum et coadjutorum Societatis Jesu. Item (quod consequens est) posse per Ecclesiam fieri, ut is, qui est vere ac proprie religiosus, desinat esse religiosus; et ut is, qui ratione talis status erat inhabilis ad matrimonium, ratione status religiosi, per Ecclesiam fiat habilis, sicut de facto jam fit. Quæ omnia videntur repugnare directe cum opinione D. Thomæ et fundamento ejus; unde cum illa jam sint omnino certa, videtur opinio D. Thomæ non posse defendi sine errore. Respondeo, mihi quidem non videri nunc opinionem illam multum probabilem, in quo nulla fit D. Thomæ injuria, quia successu temporis potuit hæc res magis declarari, maxime interveniente Summorum Pontificum auctoritate, ad quos magis spectat judicium de sua potestate, quam ad ullum doctorem. Deinde dico gravissime errasse nonnullos modernos defensores D. Thomæ, qui ut illam opinionem defenderent, prædictam doctrinam Gregorii XIII labefactare et fere expresse negare ausi sunt, non tantum dictum Pontificem injuria afficientes, sed etiam enervantes omnia similia statuta, et declarationes aut approbationes editas a Summis Pontificibus in aliarum religionum defensionem.

25. Addo vero ultimo illas declarationes Pontificum non omnino pendere ex hac sententia, quod professio religiosa dispensabilis sit; et ideo, si quis conetur defendere opinionem D. Thomæ non discedendo in aliquo a prædicta doctrina Pontificum, non esse dignum aliqua censura, licet fortasse minus probabiliter, aut minus consequenter loqueretur. Non existimo autem id esse impossibile, nam imprimis nunquam D. Thomas expresse dixit (quod ego sciam) illam solemnitatem voti, quæ consistit in vi irritandi subsequens matrimonium, esse omnino de jure divino; sed solum dixit professionem esse immutabilem, et votum continentiæ ita esse illi annexum, ut non possit ab illa separari, quod verum esse potest, etiamsi tale votum non reddat personam inhabilem ad matrimonium. Unde quod concludit, non posse in tali voto dispensari, intelligi potest de dispensatione simpliciter, ita ut contrahere matrimonium et violare castitatem liceat; non tamen propterea negat inhabilitatem illam posse per Ecclesiam separari a tali voto, quia non repugnat hoc fieri sine illo, ut patet in dispensatione sine sufficienti causa data. Aliter etiam dici posset, cum Pontifices aiunt illam solemnitatem voti esse ex constitutione Ecclesiæ, non propterea excludere quin possit oriri ex natura rei ex aliquo voto vel statu perfectionis, sed solum voluisse definire posse Ecclesiam hanc solemnitatem adjungere, et non extendi ultra constitutionem et declarationem ejus. Itaque contendere quis posset, juxta opinionem D. Thomæ votum castitatis

adjunctum professioni, quæ absolutam traditionem, et ex utraque parte obligatoriam includit, natura sua reddere personam inhabilem ad matrimonium; adjunctum vero traditioni aliter factæ, non habere ex se talem effectum seu solemnitatem, licet Ecclesia possit illam adjungere, quod D. Thomas nunquam negavit. Et hoc modo explicata illa sententia, quidquid sit de ejus probabilitate in vi rationis stando, non erit contraria Pontificibus, neque illo titulo digna aliqua censura, dummodo non asseratur solemnitatem illam sive ex natura rei, sive ab Ecclesia adjunctam, esse de substantia status religiosi vere ac proprie dicti; hoc enim aperte repugnat declarationi Gregorii XIII; et eodem modo dici posset, ex sententia D. Thomæ professionem factam cum traditione absoluta, et intrinsece indissolubilem ex utraque parte religionis et religiosi, etiam esse indispensabilem, et consequenter etiam votum illi per se annexum, contra quod nec dicti Pontifices aliquid expresse dixerunt, neque etiam id habet aliquam repugnantiam evidentem cum instituto Societatis, prout a Gregorio XIII confirmatum et declaratum est; nam, licet illa professio esset indispensabilis, potest esse alius modus professionis, seu vinculi, sufficiens quidem ad constituendum statum religiosum, quia et sufficientem traditionem, et tria vota substantialia includit, non tamen ita indispensabilis, quia traditio ejus non ita est absoluta. Hæc enim doctrina licet fortasse non possit sufficienter fundari, ut latius dicam tractando de instituto Societatis, non est tamen directe contraria Pontificibus, ut ea ratione censuram mereatur.

26. *Vota scholarium Societatis possunt dici indispensabilia, licet sint irritabilia.* — Denique addo (quod fortasse novum videbitur), etiamsi quis consequenter ad opinionem D. Thomæ dicat omnia vota, quæ constituunt verum religiosum, atque adeo vota scholarium Societatis esse indispensabilia, etiam a Romano Pontifice, non propterea directe repugnare aut contradicere instituto Societatis, aut constitutioni Gregorii XIII. Intelligetur hoc facile, si præ oculis habeatur distinctio inter irritationem et dispensationem, et inter potestatem ad utrumque actum; quæ tanta est, ut possit aliquis habere potestatem ad irritandum, et non ad dispensandum aliquod votum, et e converso. Quod ergo per se directe spectat ad institutum Societatis, solum est, quod tale vinculum et vota ejus sunt irritabilia, quod est et certum et clarum, supposita conditione sub qua fiunt, in suis constitutionibus satis expressa, et in Bullis approbata, quod suo loco latius dicemus. Quod vero talia vota sint dispensabilia, necne, nihil ad hoc institutum refert; imo, si quis tentet defendere, per dispensationem tolli non posse, magis videbitur favere stabilitati talis status, non repugnando conditioni ejus; non enim repugnat dicere donationem sub conditione factam irritari quidem posse ob defectum conditionis, non tamen dispensari, si alias conditione existente firma permaneat. Hæc dixerim, ne quis existimet aut institutum Societatis quoad hanc partem pendere ex prædicta doctrina de dispensatione professionis, aut nos impugnare opinionem D. Thomæ in hac parte, ut solum res nostras tueamur; nam revera non ita est, sed quia nullum habet fundamentum sufficiens, ut ab universali potestate Pontificis illum actum subtrahamus. Nec etiam negamus quin decreta Pontificum postea edita, et quæ de peculiaribus votis et gradibus religiosorum Societatis in eis declarata et approbata sunt, faciliori et majori consecutione in doctrina juxta oppositam sententiam, quam hic defendimus, cohæreant et intelligantur.

CAPUT XVIII.

AN POTESTAS DISPENSANDI IN PROFESSIONE RELIGIOSA IN SOLO SUMMO PONTIFICE RESIDEAT.

1. Ex dictis satis probatum est esse in Summo Pontifice potestatem ad dispensandum in professione religiosa; interrogari vero ulterius potest an hæc potestas in solo Summo Pontifice existat. In quo dubitari non potest de facto quoad potestatem ordinariam, cum solus ipse hanc potestatem habeat, nam id constat ex usu, et consuetudine totius Ecclesiæ. Et ratio est, quia, sicut potuit vota simplicia castitatis aut religionis sibi reservare, multo magis professionem religiosam. Quod autem ita fuerit, quamvis nullum esset jus scriptum, sufficienter ostenderet consuetudo, sicut de aliis votis reservatis diximus. Sed præterea constat ex eo jure, quo Pontifex sibi reservavit approbationem religionum, et illas a jure ordinariorum exemit, et sub sua cura et speciali protectione suscepit. Potest autem inquiri an hoc fuerit semper observatum in Ecclesia, vel an Episcopi aliquando habuerint hanc facultatem, et consequenter an, se

clusa reservatione, eis competat ordinario jure; quod si ita est, quando cœperit hæc reservatio. De qua re tota judicandum censeo, sicut de approbatione religionis, de qua supra dixi, quamdiu Apostolica Sedes eam sibi non reservavit, ad Episcopos pertinuisse saltem quantum ad efficacitatem instituendi, aut approbandi aliquod institutum religiosum, et acceptandi vel dandi potestatem ad acceptandum nomine Dei traditionem et vota religiosa.

2. *Ante reservationem poterant dispensare Episcopi.* — Existimo ergo toto tempore, quo hic status rerum in Ecclesia duravit, quamdiu Pontifices vota perpetua sibi non reservarunt, habuisse Episcopos potestatem dispensandi cum religiosis sibi subditis in professione et votis monasticis, sicut poterant dispensare in voto virginitatis. Ratio est, quia non est minoris potestatis approbare religionem quam dispensare in statu religioso; sed Episcopi jure ordinario habent priorem potestatem, nisi auferatur; ergo et posteriorem; non est autem verisimile prius factam esse restrictionem circa dispensationem, quam circa approbationem; tum quia hæc habent inter se quamdam connexionem, imo negotium approbandi multo gravius est, quia propinquius respicit commune bonum; tum etiam quia nullum indicium ex antiquitate habemus, unde illa reservatio pro illo tempore colligatur; quin potius multa sunt, ex quibus intelligi potest, eo tempore quo religiosi erant subjecti Episcopis, et ab eis solis pendebant in approbatione, confirmatione, et aliis ad eorum regimen pertinentibus, habuisse in illos plenam potestatem, etiam in dispensatione circa vota, quamvis incertum sit qualia tunc essent illa vota, qualisve professio, prout sæpe in superioribus tactum est, et attingetur iterum infra in speciali libro de Castit. relig.

3. *Potestas dispensandi in votis quo jure competat Episcopis.* — Confirmatur tandem, quia, juxta opinionem multorum, omnis potestas, quæ est in Pontifice ad dispensandum in votis jure divino pro universa Ecclesia, est etiam in Episcopis erga suos subditos, quamdiu a Pontifice non limitatur; vel certe licet non sit jure divino, quod ego verius existimo, saltem est ex concessione, quæ ab Apostolorum tempore incepit, et perpetua traditione, et consensu tacito conservata est, quia est necessaria ad ordinarium regimen animarum, t ideo quamdiu non aufertur, concessa intelligitur. Quando autem hæc limitatio aut reservatio cœperit, nobis non constat, quamvis certum videatur non semper fuisse, ex conjecturis et rationibus adductis. Verisimile igitur est incepisse ad minimum quando cœpit reservatio perpetuorum votorum, vel quando Pontifices approbationem religionum sibi reservarunt, ab ordinariorum jurisdictione eas eximentes. Neque in hac re aliquid certius dicendum occurrit, neque etiam video inconveniens ullum aut difficultatem, cur non potuerint Episcopi aliquando hanc potestatem habere, aut cur non possit Pontifex, si velit, etiam nunc illam concedere jure ordinario, vel omnibus (quamvis hoc non expediat), vel alicui Patriarchæ, aut Primati in aliqua provincia valde distanti, in qua difficilis est ad Pontificem recursus. Quod etiam facere potest per delegationem, aut perpetuo annexam tali dignitati Episcopali, aut (quod facilius est) tali personæ concessam; cum enim hæc potestas jurisdictionis sit, quamvis sit valde gravis, sine ulla dubitatione delegabilis est.

4. *Dubitatio : an sicut urgente gravi necessitate potest Episcopus dispensare in votis Pontifici reservatis, possit etiam in professione.* — Una vero hinc nascitur mihi dubitatio, an in hoc genere dispensationis adduci possit doctrina communiter recepta, Episcopos, scilicet, posse dispensare in aliquo eventu, in votis Pontifici reservatis, quando nimirum necessitas est valde urgens, ita ut animarum periculum immineat, vel aliquod grave nocumentum contra bonum commune, et accessus ad Pontificem sit tardus ac difficilis, sitque prædictum periculum in mora. Auctores enim generatim loquuntur, et hanc exceptionem non faciunt. Rationes etiam, quæ illam regulam suadent, in hoc etiam eventu locum habent, si causa et necessitas proportionatæ sint, ita ut ex ea parte sit certum legitimam esse dispensationem. Neque est verisimile eam potestatem relictam esse Episcopis ob necessitatem animarum, et limitatam fuisse quoad hunc effectum, existente simili aut proportionata necessitate. Accedit quod multi auctores, qui non propriam dispensationem, sed interpretationem circa omnia vota admittunt, eamdem fatentur habere locum circa professionem, seu votum solemne, ut supra retuli; potest ergo ex eorum sententia dari casus, in quo tanta sit necessitas boni communis, ut ex vi ejus absque ulla propria dispensatione cesset obligatio voti solemnis, quia impediret majus

bonum, vel quia intercedit naturalis obligatio tam gravis, ut in ipso voto censeatur talis casus exceptus; ergo, licet ordinarie authentica interpretatio in tali casu pertineat ad Pontificem, si occurrant circumstantiæ dictæ, poterit eam dare Episcopus; ergo idem dicendum est etiam in dispensatione proprié dicta.

5. *Similiter non potest Episcopus dispensare in matrimonio rato.* — Circa hoc nihil invenio declaratum ab auctoribus, qui et potestatem dispensandi in professione et voto solemni in Summo Pontifice agnoscunt, et prædictam regulam generaliter, et sine exceptione admittunt; et rationes, quibus illam regulam confirmant, videntur in hoc etiam casu procedere, et concedere prædictam facultatem Episcopis; vide Henriq., l. 2 de Pœnit., cap. 22, lit. H; specialius id concedere videtur Sanchez, lib. 8 de Matrim., disp. 8, n. 11. Nihilominus non censeo potestatem hanc extendendam esse ad Episcopos sine expressa Pontificis delegatione, in quocumque casu, et quantacumque necessitas excogitetur. Ratio est, quia imprimis juris principium est, generalem clausulam non comprehendere casus speciales, in quibus superior verosimiliter non esset aliquid concessurus; sed potestas dispensandi in voto solemni religionis, secundum præsentem statum, et usum Ecclesiæ, est valde specialis, quam non legimus unquam Pontifices inferioribus concessisse, habetque tam difficilem usum, ut ipsi Pontifices raro illa utantur; ergo nunquam licet per epiikeiam interpretari in aliquo casu esse concessam Episcopo. Consequentia recte colligit, quia in voto castitatis simplici, et similibus reservatis, colligunt Doctores posse Episcopos dispensare in casu urgentis necessitatis, quia usus et antiqua consuetudo dispensandi in hac occasione indicat vel non fuisse a principio mentem Pontificis hæc vota in similibus casibus sibi reservare, vel saltem postea ad dispensandum in eis tacite eam facultatem concessisse; ergo e contra si nunquam talis fuit usus et consuetudo dispensandi in votis solemnibus, nullam omnino in ordine ad illa facultatem habent. Et idem censeo dicendum de potestate dispensandi in matrimonio rato, et utrumque potest ex ipso usu vel potius non usu confirmari; nunquam enim legimus vel audivimus Episcopum aliquem in aliquo eventu usurpasse sibi talem potestatem; usus autem est optimus interpres legum et potestatum, etc. Indicat etiam hic usus casum tantæ necessitatis adeo extraordinarium esse, ut moralis non reputetur, ideoque propter illum non esse verosimiliter factam a Pontificibus hanc exceptionem, vel hujus potestatis delegationem, sine qua non potest in inferioribus esse hæc potestas.

6. *Corollarium: professio non cessat ex natura rei propter aliquam occurrentem necessitatem.* — Ex quo tandem a fortiori constat hoc vinculum professionis religiosæ nunquam cessare ex natura rei, seu per seipsum, seu propter aliquam occurrentem necessitatem, sicut vinculum matrimonii rati nunquam ex natura rei dissolvitur ex sese, propter insurgentem causam, nisi a superiore potestate dissolvatur, quia talia vincula ex sese et intrinsece sunt perpetua absolute et simpliciter, nullamque includunt conditionem, ratione cujus ex se possint cessare ob defectum conditionis; quod de vinculo matrimonii hic suppono, quia repugnat fini ejus: de vinculo autem professionis constat ex dictis in superiori capite. Et ratio reddi potest ex dictis, quia moraliter nunquam potest occurrere casus, in quo malum sit per se observare tale vinculum, non obstante occurrente necessitate; extra hujusmodi autem casum non potest tale vinculum per se cessare. Quæ ratio apud me sufficienter probat de vinculo ipso. An vero probet etiam de usu ipso, et observatione omnium votorum, quoad usum, dicam commodius infra, disputando de castitate religiosa. Nunc ex dictis recte concluditur hoc vinculum professionis nunquam dissolvi per solam interpretationem; nam quando interpretatio sufficit, supponitur effectus ex se talis, quia per interpretationem solum declaratur id quod in re est, et ideo etiam ex hoc capite non potest talis dissolutio hujus vinculi ad Episcopos extendi pro aliquo casu; alioqui etiam posset extendi ad viros doctos, maxime quando esset difficilis recursus ad superiorem, quod incredibile est.

CAPUT XIX.

QUOT MODIS FIERI POSSIT TACITA PROFESSIO SECUNDUM JUS ANTIQUUM.

1. Supponimus, ex dictis in præcedentibus, professionem duobus modis fieri posse, expresse et tacite, quod etiam probant multa jura in sequentibus referenda, et quæ hactenus diximus, de expressa professione tradita sunt. Hic ergo duo solum declaranda supersunt, scilicet, quomodo fieri possit professio tacita, et quam obligationem inducat: ex quibus etiam con-

stabit an hæ duæ professiones, licet in exteriori signo differant, in morali vinculo sint ejusdem rationis, et consequenter an omnia, quæ diximus de professione expressa, in tacitam conveniant, aut aliqua exceptio sit adhibenda, et quænam illa sit.

2. *Tacita professio est vera professio.* — Prima ergo quæstio hoc capite agitanda est, quibus scilicet modis fieri possit tacita professio; quæ tractari potest, aut secundum jus antiquum, aut secundum novum Concilii Tridentini. Priori modo tractatur a Canonistis in c. *Statuimus*, de Regularib. et in c. *Constitutionum*, eod. tit., in 6. Summistæ omnes, verb. *Professio*, et verb. *Religio*, qui omnes supponunt tacitam professionem esse veram professionem, quod etiam a nobis in præcedentibus probatum est. Ejus autem veritas, suppositis aliis ad veram professionem requisitis, maxime pendet ex interiori consensu, et ex sufficienti exteriori signo, quo ille significetur. Et de interno quidem consensu nihil speciale hic addendum occurrit, nam regula est generalis, sine illo nullam professionem validam esse in conscientia, et coram Deo, quantumvis exterius præsumatur ac judicetur, ut bene notavit Navarr., comment. 4, de Regular., n. 71 et 74, argum. c. *Tua*, de Sponsalib., et capit. *Humanæ aures*, 22, quæst. 5, quia in his actibus moralibus signum externum nihil efficit sine interiori intentione, neque actus externus operatur aliquid extra intentionem operantis. Solum ergo superest explicandum, quod signum externum esset olim sufficiens ad professionem tacitam, supposito interiori consensu.

3. *Quot modis fiat tacita professio.*—Solent igitur tres modi præcipue assignari tacite profitendi, scilicet deferre habitum professorum, vel exercere actus professorum, vel utrumque simul. Exclusis enim verbis, vel scriptis, quibus fit expressa professio, nullum aliud signum aptum ad judicandum internum profitendi animum excogitari posse videtur, præter externum actum, vel habitum, seu vestitum. Hi autem si sint proprii novitiorum, non possunt animum profitendi significare, ut per se constat. Imo, licet habitus professorum et novitiorum idem sit, deferre illum non est sufficiens signum professionis, nisi aliquid peculiare adjungatur, quo professus a novitio distinguatur, de quo statim dicemus; imo, cum simili additione putant aliqui per solam susceptionem habitus novitiorum posse aliquando fieri professionem tacitam secundum jus antiquum, quod non credo verum, ut statim dicam. Solum ergo illa duo signa, scilicet, habitus vel actiones professorum videntur esse posse apta ad professionem tacitam indicandam, quæ vel sigillatim, vel simul possunt concurrere, et ita insurgunt dicti modi professionis tacitæ, quos breviter explicare necesse est.

4. *Primus modus tacitæ professionis olim solitus erat per habitum professorum.* — *Requirebatur tamen ætas pubertatis.* — Primus ergo modus professionis tacitæ olim erat, quando quis induebatur habitu proprio professorum, id est, distincto ab habitu novitiorum : ita colligitur ex c. *Statuimus*, de Regul., ibi : *Statuimus novitios in probatione positos ante susceptum religionis habitum, qui dari profitentibus consuevit, vel ante professionem emissam, ad priorem statum redire posse libere infra annum.* Ergo si talem habitum infra annum susceperint, non possunt ad seculum redire, sed censentur tacite professi; unde ibi emittere professionem, idem est quod expresse profiteri. Loquitur autem ibi Pontifex de habitu professorum, qui sit distinctus ab habitu novitiorum, alioqui ubi esset habitus communis utrisque, omnes novitii suscipientes habitum religionis illius, statim fierent professi, quod absurdum est. Et ratio differentiæ est clara ex dictis, quia ubi est habitus communis, non potest statim a principio habere significationem propriam; quod secus est, quando habitus est omnino proprius professorum; et ideo admonet textus in fine illius textus, ut si habitus non fuerit in figura distinctus, saltem habeat benedictionem aliquam, in qua distinguatur. Hoc ipsum statuitur in c. 1 de Regul., in 6, ubi et distinctio seu proprietas habitus amplius declaratur, et additur oportere ut talis habitus suscipiatur post puberem ætatem, quia hæc etiam ad professionem expresse emittendam necessaria est.

5. *Non ita requirebatur annus probationis.* — Dices : etiam erat tunc necessarius probationis annus ante professionem. Respondeo esse discrimen, nam annus probationis renuntiari poterat, c. *ad Apostolicam*, de Regul., et ita renuntiari intelligebatur ab eo, qui voluntarie professorum habitum induebat; ætas vero pubertatis renuntiari nunquam potuit, ex quo ad valorem professionis postulata est, quia cum fundetur in defectu intrinseco, qui in minori ætate ad perfecte deliberandum esse præsumitur, sicut ob eam

causam judicatur persona insufficiens ad profitendum, ita etiam ad renuntiandum juri suo. Solent autem ad hunc modum professionis tacitæ requiri multæ conditiones, ut videre licet in Panorm., Sylvest., Angel., et aliis statim citandis; verumtamen illæ aut communes sunt omnibus professionibus, aut si aliqua est propria, explicabitur melius in puncto sequenti, et in discursu capitis omnes attingentur.

6. *Secundus modus erat per usum actuum professorum.* — Secundus modus professionis tacitæ ab aliquibus fuisse creditur per usum eorum actuum, qui professorum sunt proprii, etiamsi illi actus fuerint in anno novitiatus, et cum habitu tantum novitiorum. Hoc genus professionis tacitæ colligi potest ex c. *Vidua,* de Regul., ubi dicitur vidua, quæ sua sponte velum conversionis, *quamvis non sacrum,* sibi imposuerit, et in Ecclesia inter velatas oblationem Deo obtulerit, velit, nolit, Sanctimoniæ habitum retinere debere; ubi particula illa, *quamvis non sacrum,* indicat illud velum fuisse novitiarum insigne, potius quam professarum, et nihilominus propter actum illum offerendi, qui videbatur esse proprius professarum, talis vidua censetur esse tacite professa. Potest etiam hoc probari a paritate rationis, quia non est minus proprium signum personæ professæ actus, quam vestitus, si uterque sit proprius, et illi soli debitus; sed per solum habitum significatur sufficienter tacita professio; ergo etiam per exercitium actus, qui de jure vel consuetudine sit proprius professi; dummodo neque ignorantia, neque gravis metus intercedat, ut semper in hujusmodi præsumptionibus necessario supponitur. Nam si quis se ingereret actui professorum, ignorans illud munus ad solos professos pertinere, magis indicaret ignorantiam suam, quam animum profitendi, unde, probata ignorantia, cessaret omnis præsumptio; et idem est si per metum id faciat, quia tunc etiam solum indicatur animus vitandi nocumentum.

7. *Duæ conditiones requiruntur adhuc ad hanc professionem secundo modo factam, juxta aliquorum sententiam.* — Et hanc sententiam tenet Joan. Andr., in d. c. *Vidua;* addit tamen in eo casu supponi debere saltem habitum novitiorum, et debere subsequi perseverantiam, saltem per triduum, ut intelligatur facta professio tacita. Ratio prioris partis est, quia tam in illo textu, quam in omnibus qui de professione tacita loquuntur, primum omnium postulatur assumptio alicujus habitus religiosi, ut patet tum ibi, tum etiam in c. *Viduis,* 27, q. 1, ex Conc. Tolet. IV, c. 57, et ex Concil. Carthag. IV, c. 104, et ex Concil. Triburien., c. 10, cum similibus; ergo ad minimum requiritur habitus novitiorum. Unde si mere secularis cum religiosis professis se ingereret ad electionem faciendam, quæ solis religiosis competit, non propterea censebitur tacite professus, quia in seculari homine, qui voluntatem prius non ostendit assumendi illum statum, ille actus non est signum professionis, sed potius violentiæ illatæ religiosis, et usurpationis alieni juris; quando autem supponitur habitus novitiorum, supponitur jam sufficienter demonstrata voluntas assumendi illum statum, et ideo sufficienter censetur significari ejus professio per usurpationem talis actus. Additur vero altera conditio de perseverantia tridui propter argumentum a simili, ex c. *Ad nostram,* de Regul., ubi in primo modo professionis per susceptionem habitus professorum ante expletum novitiatus annum, tridui perseverantia postulatur; de qua conditione infra dicam. Sequitur hanc sententiam ibi Panorm., et Sylv., verbo *Religio,* 3, numero 19, quamvis subobscure loquatur. Idem tenet Ang., verb. *Novitius,* numero duodecimo.

8. *Judicium auctoris circa prædictam sententiam, et resolutio est, requiri præter actus professorum, etiam habitum proprium professorum.* — Hæc sententia est probabilis, imo vix possumus ab ea discedere, cum sit valde communis. Ego tamen, ut verum fatear, non invenio sufficiens fundamentum ejus in jure, præcipue si intelligatur de eo qui exercet actum proprium professi, tamen in habitu proprio novitii, id est, distincto ab habitu professorum, quia in nullo textu invenio professionem tacitam sine habitu professorum, vel proprio, vel communi illis. Et imprimis ex d. c. *Vidua,* aliud non habetur; nam illud velum revera erat ejusdem rationis cum illo quo utebantur viduæ velatæ, quæ oblationem offerebant, de quibus ibi fit mentio; quod ibi notavit Antonius, et placet etiam Panormitano, et optima conjectura est, tum quod textus univoce, ut sic dicam, de illis loquitur; tum etiam quia alias non fuisset ausa vidua publice cum aliis offerre; tum denique quia velum viduarum non solebat sacrari aut benedici, et ideo dicitur ibi, *non sacrum;* non quia esset distinctum a velo professarum; utrumque ergo idem

erat, et ibi appellatur velum conversionis. Unde ex alio etiam capite infirmum argumentum sumitur ex illo textu, quia non satis constat ibi esse sermonem de viduis professis, sed solum de emittentibus publice votum castitatis, quod fortasse regulariter simplex erat, ut superius adnotavimus, agentes de voto simplici castitatis. Ex illo ergo textu solum colligitur signum in exteriori habitu alicujus status esse sufficiens indicium professionis tacitæ tali statui accommodatæ. Atque ita Panormitanus cum Antonio fatetur in rigore ex illo textu solum colligi, assumptionem habitus professorum cum usu alicujus actus sufficere ad professionem tacitam, quod clarum est, ut statim dicemus. Quod ergo solus actus professi sine habitu professorum sufficiat, nullo jure probari potest; sine jure autem non videtur hoc asserendum, quia professio tacita non tam ex evidentia rei quam ex præsumptione asseritur; nulla autem præsumptio videtur sufficiens, nisi juris auctoritate confirmata sit. Accedit, quod in dict. c. *Statuimus*, generaliter dicitur novitios, qui habitum professorum proprium non receperunt, nec expressam professionem emiserunt, libere posse exire, si velint; ergo etiamsi actus quoscumque exercuerint sine illo habitu, poterunt libere exire; alioquin vera non est illa universalis propositio, neque adæquata disjunctio. Eo vel maxime quod statim additur exceptio: *Nisi evidenter appareat, quod talis voluerit vitam mutare*, de qua statim. Exceptio autem (ut Juristæ dicunt) firmat regulam in contrarium; ergo præter illam exceptionem bene intellectam non est alia admittenda. Colligitur ergo hinc universalis regula, sine voluntaria susceptione habitus proprii professorum nullam fieri solitam professionem tacitam intra annum novitiatus, quæ etiam colligitur ex [c. 1 de Regul., in 6.-

9. Nec rationes aliæ aut indicia, secluso jure, oppositum probant, quia non est omnino eadem ratio de susceptione habitus, et de exercitio actus professi. Primo, quia externus habitus post vocem et scripturam est signum magis certum et expressum professionis alicujus status, nam magis est institutus significandi gratia, quam actus; imo actus revera non habet talem significationem ex impositione, sicut eam habet religiosus habitus. Secundo, quia, licet habitus non faciat monachum, sed professio, dari tamen solet in ipsamet professione tanquam signum permanens ejus, et ideo voluntaria susceptio talis habitus cum intentione ingrediendi religionem censebatur merito sufficiens signum professionis; at vero actus solum est veluti quidam effectus qui subsequi solet ex professione, et ideo non tam significat eam fieri quam supponi, ac proinde non videtur sufficiens signum ad emittendam professionem tacitam; maxime quia etiam professionem factam non satis indicat, quatenus est talis actus, sed quatenus est jure factus; solent autem sæpe hujusmodi actus usurpari contra jus, et sine potestate, et ideo solus actus non est sufficiens indicium professionis factæ. Et confirmo, nam ut ille actus jure fiat, debet supponere personam unitam religioni per professionem; ergo non potest illam unire, quia non potest esse causa sui principii. Dices: præsumitur supponere voluntatem profitendi. Sed contra, nam, præterquam quod præsumptio est debilis, ut dixi, illud non satis est, quia voluntas non sufficit ad professionem, neque ad incorporandum hominem religioni, nisi sit exterius manifestata; illa autem voluntas, ut supponitur ad talem actum, non est exterius manifestata; ergo ille actus, licet supponat talem voluntatem, non supponit hominem professum, nec etiam potest constituere professum propter rationem factam; quia si est actus usurpatus, non indicat professionem; si autem est actus verus et juridicus, supponit illam, et ideo non potest eam efficere.

10. Video responderi posse actum illum, verbi gratia, electionem a novitio factam, non esse quidem in re juridicum et validum actum, satis vero esse quod ab ipso novitio fiat animo faciendi verum et legitimum actum, atque ita præsumi debere, quia nemo præsumitur velle injuste operari. Potest etiam responderi, ut actus ille sit validus, satis esse quod supponat professum, vel faciat, quemadmodum, ut sacramentum digne suscipiatur, sufficit quod supponat hominem sanctum, vel faciat. Sed ego revera existimo talem actum, vel suffragium, vel quidquid illud sit, non esse validum, neque in ecclesiastico jure ut talem esse admittendum, quia non procedit ab habente potestatem, de quo alias. Unde consequenter censeo illam præsumptionem esse valde infirmam, quia nunquam potest talis persona excusari a peccato male usurpatæ potestatis, et ideo nullum est sufficiens principium ad præsumendum voluisse per illum actum profiteri.

11. Propter quæ omnia probabilissimum censeo non posse aliquem in foro ecclesiastico

judicari vere professum propter solum illud signum intra annum novitiatus, et sine habitu professorum. Quod certius mihi est, quando nec proprium nec communem habitum professorum suscepit, quia tunc clarius urgent rationes factæ. Idem tamen existimo dicendum, etiamsi habitus novitiorum non distinguatur ab habitu professorum, quia sine habitu proprio et distincto professorum, nulla erat professio tacita intra annum novitiatus, ut mihi probat d. c. *Statuimus*, et d. c. 1, et juvant etiam conjecturæ adductæ. Et ita sentit Navarr., comment. 4, de Regular., num. 73, in fin. An vero post transactum annum professionis, sufficiat exercitium talis actus sine habitu, infra dicam. In foro autem conscientiæ, primum si talis persona non habuit animum profitendi, res est clara; verumtamen licet eum habuerit, etiam mihi est res dubia, propter rationem factam. Sed quia nunc constat talem professionem esse nullam, saltem ex defectu anni novitiatus, ideo in hoc nunc non immoror. Quid autem censendum sit, si casus contingat post impletum annum probationis, infra dicam.

12. *Resolutio vera. — Perseverantia tridui quomodo et quando requiratur.*—Secundus ergo modus professionis tacitæ verus et certus erit, si quis et habitum professi assumat, et actum ejus exerceat. Qui ad summum colligitur ex d. c. *Vidua*, et a fortiori ex priori modo, et ex juribus ibi adductis; imo videri potest hic modus non esse distinguendus ab illo, quia et includit illum, et solum ratione illius fit hic tacita professio; nam quando quis in hoc casu exercet actum professi, jam supponitur professus per assumptionem habitus, juxta priorem modum. Nihilominus, juxta communem sententiam, potest aliqua differentia assignari; nam, quando solus habitus professorum assumitur, dicitur requiri perseverantia tridui post assumptum habitum, ut professio tacita facta censeatur, ex c. *Ad nostram*, de Regular., et expressius in cap. *Constitutionem*, eod. tit., in 6. At vero quando adjungitur exercitium actus ad susceptionem habitus proprii professorum, tunc statim censetur facta professio, ob d. c. *Vidua*, et ita tenent omnes citati Doctores. Et de priori quidem parte dubitari non potest quoad forum externum, nam jus est expressum; quanquam de sensu illius dubitari possit, an semper requiratur illud triduum post susceptum habitum professorum, vel solum quando aliqua probatio seu novitiatus non præcessit, ita ut voluerint jura triduum expectare, quando primus actus, qui accipitur, est habitus professorum, seu quando illud vel majus tempus non præcessit, sub habitu novitiorum; quando vero aliquis novitiatus præcessit, et postea fit mutatio ad habitum professorum, illud triduum non expectetur. Hic enim sensus insinuari videtur in d. c. *Ad nostram*, in verbis illis: *Si post decimum quartum annum habitum ipsum sine probatione susceperit, et infra triduum deposuerit*; ubi duæ conditiones requiruntur, ut professio illa non censeatur valida, scilicet, quod sine probatione prævia talem habitum susceperit, et ante perseverantiam tridui demiserit; ergo e contrario quælibet conditionum positarum sufficiet ut professio sit valida. Nec deest congruentia, quia quando habitus professorum a principio sumitur, res est nimis repentina, et ideo non statim præsumitur vera, aut satis deliberata, ac propterea triduum prudenter expectatur. Quando autem præcessit aliqua probatio, jam supponitur aliqua experientia status religiosi, et maturior deliberatio, et ideo non videtur tunc adeo necessarium subsequens perseverantiæ experimentum. Unde hic sensus, attento d. c. *Ad nostram*, non esset improbabilis; considerato autem d. c. *Constitutionem*, in quo jus hoc quasi de novo statuitur vel declaratur, illa explicatio locum non habet, quia simpliciter et sine limitatione hæc conditio postulatur in omnibus sic tacite profitentibus infra annum probationis etiam inchoatum, ut ex discursu textus manifeste colligitur, et ibi notat glossa, et Panorm., in c. *Ad nostram*, de Regular. Ubi ob eamdem causam merito rejicit quasdam exceptiones ab illa regula, quas aliqui adjungebant, scilicet, si habitus recipiatur in infirmitate, vel post votum simplex religionis; hæ namque nec ratione fundatæ sunt, neque juri consonant, nam ubi ipsum nihil excipit, non est admittenda exceptio, nisi ubi sit necessaria ad æquitatem legis.

13. *Dubium speciale, an ante hoc triduum sit valida professio coram Deo, et in foro conscientiæ.* — Adhuc tamen circa hoc punctum dubitari potest, an illa conditio esset necessaria in foro conscientiæ. Fieri enim potest ut aliquis vere sit professus coram Deo, et ab Ecclesia non judicetur professus, quia coram ipsa non satis probatur. Ponamus ergo aliquem assumpsisse habitum professorum ex perfecta deliberatione, et voluntate profitendi, ac renuntiandi anno novitiatus, numquid statim obligatur, ac est vere professus coram

Deo? Videtur quidem ita esse affirmandum, licet Ecclesia illum talem non judicet, usque ad perseverantiam tridui, quia Ecclesia ducitur præsumptione, et ideo donec voluntas ita probetur, non judicat esse sufficiens indicium ad illam præsumendam. Deus autem intuetur cor, et ita statim ac est, videtur apud eum obligare voluntas profitendi cum illo signo exteriori, quod de se jam sufficiens est. Nihilominus probabilius censeo professionem illam etiam coram Deo non cœpisse esse validam usque ad perseverantiam tridui, quia in dicto capite *Constitutionem*, illa conditio ponitur ut simpliciter necessaria, ut talis professio obliget, scilicet, vere et in re ipsa, non præsumptione tantum, tum quia verbum *obliget*, in rigore hoc significat, et debet favorabilius intelligi, et ut magis inserviat ad securitatem animæ et conscientiæ; tum etiam quia aliæ conditiones ibi numeratæ hoc modo sunt necessariæ, scilicet, quod sciens, volens, et in debita ætate id faciat. Potuit autem Ecclesia id multis modis facere, scilicet, vel non admittendo renuntiationem anni novitiatus aliter factam, vel imponendo illud signum externum ad significandam professionem cum dependentia a triduana perseverantia, vel non acceptando traditionem usque ad complementum illorum trium dierum, etiamsi alius a principio illam facere voluerit.

14. *Idem dicendum de professione tacita facta per susceptionem habitus et exercitium actus professorum; nimirum ad illam etiam requiri perseverantiam tridui.* — De posteriori autem parte mihi majus dubium est, quamvis Panormitanus, Anton., Innocent. et alii in d. c. *Vidua*, Sylvest., Angel. et alii Summistæ in ea asserenda fere conveniunt, quod sequitur Navar., dict. comment. 4, de Regular., n. 73, qui fundantur in dict. c. *Vidua*, in quo, eo ipso quod illa et habitum seu velum conversionis suscepit, et actum velatarum exercuit in Ecclesia inter velatas Deo offerendo, professa censetur. Et quamvis ibi non exprimatur illa duo facta esse infra vel ante triduum, satis tamen est quod illa duo ponantur tanquam sufficientia ad complendum professionis signum. Unde colligunt dicti auctores exercitium illius actus professorum æquivalere triduanæ perseverantiæ. Et potest hoc confirmari, quia alias superflue adjungeretur in illo textu actus offerendi ad susceptionem habitus, si ad consummandam professionem nihil referret. Nihilominus contrariam sententiam tenuit Joan. Andr., in d. c. *Ad nostram*, cujus opinio mihi quidem valde probabilis est. Primo, quia in illo c. *Vidua*, ut dixi, non videtur agi de propria professione, sed de voto simplici castitatis, quod viduæ emittebant et in ejus signum aliquod velamen assumebant; quod ex Concilio Tribur., canon. vigesimo quinto, unde textus ille sumptus est, non obscure intelligi potest; nam ibi Concilium allegat decretum Gelasii Papæ, 1 epist., Decret., c. 21, alias 23, ubi de his viduis velatis dicit, si sponte castitatem professæ fuerint, et postea castitatem mutabili mente calcaverint, admonendas esse, non tamen cogendas: quod etiam refertur 27, q. 1, c. *De viduis*, quo loco probabilissimum est, ut in superioribus adnotavi, non esse sermonem de viduis professis in proprio religionis statu, alioquin plus ad suum statum observandum cogerentur. Concilium autem Triburien. de eisdem omnino viduis loquitur; non ergo loquitur de proprie professis statum religionis, de quibus nunc loquimur; addidisse tamen videtur ad decretum Gelasii, quando vidua non tantum velum assumit, sed etiam publice in ecclesia cum cæteris velatis viduis ad offerendum Deo accedit, tunc cogendam esse susceptum habitum retinere et servare. Quod fortasse factum est, non solum quia actus ille erat proprius viduarum velatarum, sed etiam quia erat actus sacer et publicus in Ecclesia, quod etiam colligitur ex c. *Vidua*, 27, q. 1, ex Concilio Wormat., c. 21, in quo sermo est de vidua quæ sacrum velamen capiti imposuerit, et ideo magis posset intelligi de vidua proprie religiosa; ibi tamen expressa professio requiri videtur, nam additur, si professa est, in eodem habitu permanere, spondens nunquam religionis deponere velamen. Concilium autem Triburien. loquitur de vidua assumente velum non sacrum, et quæ alias juxta decretum Gelasii non cogebatur ab Ecclesia ad continentiam servandam, sed solum obligationis suæ admonebatur, cui illud Concilium addidit, in illo speciali casu cogendam esse.

15. Quapropter ex illo textu infirmum sumitur argumentum, tum quia hic agimus de propria et solemni professione; tum etiam quia ibi non est sermo de quocumque actu professorum, sed de illa oblatione propter specialem rationem et consuetudinem ejus; unde glossa ibi inquit, quod, licet diu ibi habitasset sine tali oblatione, non judicaretur monacha, seu castitatem professa. Considero præterea

decretum illud, præterquam quod solum fuit Concilii provincialis, antiquius multo esse quam c. *Constitutionem*, in quo nova forma tradita videtur profitendi tacite ante completum annum novitiatus, cum omnibus conditionibus ad talem professionem necessariis, inter quas ponitur perseverantia per triduum, et nulla fit mentio de exercitio actus professorum; ergo juxta hoc jus novum et Pontificium, interpretandum et limitandum est illud antiquius; nullibi enim in jure declaratum est exercitium actus professi æquivalere perseverantiæ tridui, nec etiam est ulla ratio sufficiens, propter quam hoc asseratur. Nam si talis actus statim, seu ante completum triduum factus est, æque inconsideratus seu indeliberatus æstimabitur, ac ipsa professio; nam ob hanc causam requirit jus tempus saltem trium dierum ad recogitandum et approbandum factum, ideoque non est congrua illa compensatio. Si autem actus ille post expletum triduum factus est, jam supponitur professio consummata, et illud solum est majus quoddam signum obfirmati animi, et moraliter loquendo, nunquam fit statim in tam brevi tempore, et ideo est etiam indicium morale professionis tacitæ jam completæ, non tamen complens illam. Quod etiam confirmare possumus difficultate in superiore puncto posita.

16. *Corollarium.* — Concludo ergo saltem a tempore Bonifacii VIII, auctoris dicti cap. *Constitutionem*, unicam fuisse formam profitendi tacite intra annum novitiatus per susceptionem habitus proprii professorum in ætate legitima cum perseverantia tridui, et cum scientia sufficienti et voluntate libera. Hæc enim omnia in d. c. *Constitutionem* explicantur, et ideo aliæ conditiones, quæ ibi non ponuntur, necessariæ non sunt. Illam vero scientiam ita explicant Sylvester, Angel. et Navarrus, cum Innocentio communiter recepto in d. c. *Vidua*, ut necessarium sit, quod profitens sciat, per talis habitus gestationem tali tempore aut modo, induci professionem. Sed hoc est verum in foro conscientiæ, ut dicam infra; in foro autem exteriori difficile admittetur talis excusatio, quia in illo foro videtur sufficere ut sciat illum habitum esse proprium professorum, et illum voluntarie assumat, et in eo duret; nam in hoc solum fundatur præsumptio tacitæ professionis, et non in ipsomet jure, quod talem professionem constituit aut declaravit. Et ita sentire videntur Panormitanus et alii; quamvis non negaverim scientiam hujus juris plurimum augere præsumptionem. Denique advertere oportet in eo c. *Constitutionem*, solum poni conditiones necessarias ex parte profitentis, supponi autem requisitas ex parte religionis, quæ sunt duæ, scilicet, potestas admittendi talem professionem, et voluntas. Et potestas quidem erat tunc in omnibus religionibus, præterquam in Mendicantibus, ut in eodem c. *Constitutionem* declaratur, et supra dictum est, cum de anno probationis ageremus. Voluntas autem extendenda erat per aliquem habentem potestatem admittendi ad professionem, quia quoad hoc eadem est ratio de professione tacita, quæ de expressa, ut omnes citati auctores advertunt; et merito, quia sine consensu utriusque partis sufficienter declarato non potest contractus perfici. Tamen, sicut ex parte profitentis tacita sufficiebat professio, seu traditio, ita ex parte prælati, vel communitatis sufficiebat tacita admissio, quia, scilicet, prælatus ipse, vidente et tacente conventu, habitum professorum dedit, vel quia ipse novitius, vidente et tacente prælato, ipsum habitum assumpsit, et ita per triduum perseveravit.

17. *Quot modis fiat tacita professio expleto novitiatus anno.*—Venio ad secundum modum principalem profitendi tacite post expletum annum novitiatus, in quo possunt etiam varii modi distingui. Primus autem et certior est gestare habitum professorum post expletum probationis annum. Quod dupliciter accidere potest, nam habitus professorum potest esse vel indistinctus ab habitu novitiorum, vel distinctus; quando est prioris generis, necesse est per integrum annum et adhuc amplius illum gestare. Quando vero est posterioris generis, necesse est ad hunc professionis modum post expletum annum illum suscipere; ita sumitur ex c. 1 de Regular., in 6, in quo textu nonnulla observanda sunt. Primum est hunc annum debere totum integrum computari post expletos annos pubertatis. Itaque, licet quis recipiat hujusmodi habitum ante decimum quartum annum ætatis expletum, totum illud tempus antecedens non computatur cum anno probationis, sed debet inchoari a principio decimi quarti anni, ita ut professio expleto decimo quinto anno consummetur, quod notavit Palac., in 4, dist. 38, disput. 1, sub 3 concl.; quamvis enim in superioribus dictum sit, professionem expressam valide fieri posse, statim ac annus decimus quartus ætatis expletur, juxta jus antiquum, et con-

sequenter probationis annum posse fieri in anno proxime antecedente, nihilominus ad professionem tacitam perseverantia unius anni sub habitu religionis requiritur ex vi illius decreti, ut totus hic annus post expletam pubertatem transigatur. Cujus ratio reddi potest, quia in hoc genere professionis tacitæ signum expressivum ejus, non in uno, vel alio momento, sed quasi per discursum totius anni exhibetur, et ideo postulatur ut habitus ille deferatur per totum integrum annum in ætate perfecta, in qua secundum jus existimatur aliquis sufficiens ad perfecte deliberandum.

18. Secundo observandum est, in hoc jure solum requiri ut per annum integrum talis habitus deferatur; unde recte colligit Sylvester supra, cum Summa Rosell., contra Palud. et Angelum, non requiri ut ultra annum deferatur etiam per diem, nisi alioqui annus ex se aliunde illum habeat juxta communem computationem, ut est annus bissextilis. Ratio est, quia textus solum dixit, *per annum ;* ergo in primo momento, in quo impletur annus, consummatur professio. Tertio, postulatur in eodem textu ut habitus talis sit, ut in eo professi et novitii non distinguantur; nam si habitus novitiorum sit distinctus ab habitu professorum, deferendo illum per annum vel majus tempus, nunquam fit professio tacita, quia nunquam sufficiens signum exhibetur assumptionis talis status. Potest autem habitus professorum distingui ab habitu novitiorum, vel exterius et sensibiliter, vel in figura, vel in colore, vel alio sensibili signo, aut quasi spiritualiter et insensibiliter, scilicet in aliqua benedictione. Declaratur ergo in d. c. 1, § *Distinctos,* oportere ut habitus professorum neutro modo distinctus sit, nam si vel in sola benedictione distinguantur, id satis est ad impediendum hunc modum professionis tacitæ. Tamen quoad hanc partem hoc jus limitatum est per Clem. *Eos,* de Regul., in qua sic habetur : ***Nisi hujusmodi habitus in colore, scissura vel forma se distinctum patenter exhibeat ab habitu professorum.*** Igitur si in sola benedictione distinguantur, id non obstabit quominus professio tacita fiat.

19. *Instantia.* — *Diluitur.* — Dices : ergo juxta illud novum jus susceptio habitus professorum proprii, distincti vero in sola benedictione, non sufficeret ad professionem tacite faciendam ante expletum annum novitiatus, quia jam ille non censetur habitus distinctus, sed communis. Respondetur negando consequentiam, quia ille textus solum addidit limitationem illam quoad alium modum professionis tacitæ, et extendendus non est, ut ibi notat glossa, quam bene confirmat Navar., quia textus ille noluit restringere, sed potius ampliare professionem, et ideo voluit ut fieret illo modo per habitum publice indistinctum, etiamsi haberet occultam differentiam ; at si hoc extenderetur ad alium modum professionis tacitæ, restringeretur professio, quia non posset fieri per professionem habitus distincti occulte, sicut antea poterat, juxta c. *Statuimus,* de Regular.

20. Quarto, observo in prædicto c. 1, distinctionem quamdam fieri inter eos, qui ante pubertatis annos expletos, vel post illos communem religionis habitum suscipiunt. Ad quam differentiam assignandam alia distinctio communis habitus ibi supponitur : aliquando enim ita est communis professis et novitiis, ut illi soli eo utantur ; aliquando vero non solum illis, sed etiam aliis cum eis degentibus, qui nec professi, nec novitii sunt, communis est, et brevitatis causa dici potest communissimus. Est ergo differentia, quod si quis ante pubertatem suscipiat habitum communissimum, licet illum deferat per annum integrum post pubertatem, non censetur tacite professus, sed oportet ut habitus ab illo susceptus sit tantum communis ; at vero si quis suscipiat habitum in pubere ætate, etiamsi habitus ille communissimus sit, fiet tacite professus per annum integrum illum deferendo. Cujus differentiæ ratio fuisse videtur, quia impuberes semper censentur operari cum imperfecta deliberatione ; et ideo si communissimum habitum recipiant, non statim præsumitur quod ex intentione status religiosi illum sumpserint, quod secus est in homine jam pubere. Hæc nihilominus differentia sublata censetur, nam in ea indifferenter sic statuitur : ***Eos, qui deinceps in discretionis constituti ætate novitiorum habitum in aliqua religione per annum portaverint, hoc ipso religionem illam decernimus esse professos,*** quando, scilicet, habitus est indistinctus modo supra dicto ; cum enim ibi Pontifex nihil distinguat, sed absolute loquatur de omnibus *qui portaverint,* et non dixerit : Qui receperint, videtur plane distinctionem seu differentiam illam abstulisse. Atque ita illum textum intellexit Navar., in dict. comment. 4, de Regular., n. 74, et citat glossam receptam in eadem Clement. Sed, licet glossa referat hanc sententiam, illam tamen non sequitur, imo ait : *Sed non credo quod hæc decretalis illud corrigat, quod probat*

littera supra novitiorum habitum; facit cap. *Cum expediat*, de Elect., in 6, scilicet, quia correctio jurium vitanda est quoad fieri possit: potest autem hic vitari, quia recte intelligitur dicta Clement. de habitu communi, et non communissimo, et ad hoc recte ponderatur illa particula, *habitus novitiorum*; si enim habitus esset adeo communis, ut alii etiam non novitii nec professi illo uterentur, non diceretur proprie habitus novitiorum. Et hanc sententiam sequitur Panormitanus ibi, mihique magis probatur.

21. *Dubium an requiratur habitus proprius professorum.*—Præter hæc nihil aliud invenio in jure statutum de hac tacita professione. Posset autem, juxta tractata circa priorem modum tacitæ professionis, dubitari an exercere actus professorum per annum integrum absque habitu illorum, sed cum habitu solum proprio novitiorum, et patenter distincto, sufficiat ad professionem tacitam faciendam. Sed hæc dubitatio jam locum non habet, suppositis quæ diximus : nam sine habitu professorum nullus actus sufficit, nec de hoc usu seu exercitio talium actuum etiam per annum fit in jure aliqua mentio ; sine juris autem fundamento, nihil in hoc possumus affirmare, ut dixi. Accedit, quod si actus ita conveniant professis, ut sint etiam communes novitiis, manifestum est communicationem in illis per annum, et per viginti annos, sine habitu professorum saltem communi, vel communissimo, non sufficere ad professionem tacitam, ut glossæ et interpretes circa dicta jura, Sylvest., Navar. et alii locis citatis, tanquam certum supponunt. Si vero actus sunt proprii professorum, vel unus sufficit juxta opinionem quamdam superius tractatam, vel si unus sine habitu professorum non sufficit, ut verius putamus, nec multiplicatio quælibet sufficiet, quia nullum est jus de uno casu potius quam de alio, neque etiam ratio sufficiens. Sicut autem actus professorum per se non sufficiunt, ita neque necessarii sunt, nam in dictis decretis nulla eorum fit mentio, sed solum postulatur ut habitus per annum deferatur. Additur vero hæc particula, *in religione*, ut patet in d. Clement. *Eos qui*, ex qua colligunt aliqui, oportere ut habitus ille intra monasterium feratur, ut significat glos. ibi, et latius Sylvester, *Religio*, 3, q. 19, citans Panormitanum, in c. *Ex rescripto*, de Jurejur. Recte tamen explicatur ab eodem hoc non esse intelligendum quasi materialiter de existentia intra claustrum, nam sufficit deferre habitum sub obedientia religionis, et in ordine ad incorporationem cum illa, hoc enim est formaliter deferre in religione; quod etiam Navarrus adnotavit. Quapropter necesse non est hanc ponere ut specialem conditionem necessariam ad hanc professionem tacitam, tum quia communis est omni professioni, ut sic, sive sit tacita, sive expressa ; tum etiam quia continetur sub alio jam proposita, scilicet, quod omnis professio tacita requirit acceptationem ex parte religionis ; hæc enim esse non potest, nisi sub obedientia ejus habitus deferatur.

22. *Secundus modus profitendi tacite.*—Præter hos modos tacite profitendi assignari solet alius, quem aliqui putant olim fuisse observatum, scilicet per solam susceptionem cujuscumque habitus religionis, etiam proprii novitiorum, si post publicum votum simplex religionis et relinquendi seculum assumatur; ita enim colligitur ex c. *Consulti*, de Regular., ubi proponitur quæstio, an qui sumpsit habitum novitii, possit ante professionem emissam infra tempus probationis licite exire. Respondet autem Innocentius sub distinctione; nam aut ille, qui conversus est, proposuit absolute vitam mutare, vel simpliciter ad probandum ingressus est; et omisso posteriori casu, in quo non est difficultas, in priori ait Pontifex : *Debet, ut regulariter vivat, ad laxiorem saltem regulam pertransire.* Quibus verbis significat illum fuisse tacite professum ; nam ille est effectus proprius tacitæ professionis, ut infra declarabo, et tamen illa professio dicitur fieri per solam assumptionem habitus novitii, etiamsi sit omnino proprius, et distinctissimus ab habitu professorum, ut ibi glossa significat, et patet ex absoluta appellatione sine illa restrictione. Præterea hoc ipsum indicatur in c. *Statuimus*, eod. tit., ibi : *Nisi evidenter appareat, quod talis voluerit absolute vitam mutare, et in religione perpetuo Domino deservire*, ubi hunc ponit tanquam tertium casum, in quo post susceptum habitum religionis non licet ad seculum redire. Primus autem fuerat de eo qui expresse est professus; alius de illo qui habitum suscepit, qui dari profitentibus solet; ergo in illo tertio sermo est de illo, qui suscipiendo quemcumque habitum, etiam novitiorum, propter propositum mutandi vitam censetur statim professus, nam ibi judicatur tam ligatus et addictus statui religioso, sicut alii. Et ideo pro ratione statim subjungitur, *cum quilibet renuntiare valeat ei, quod pro se noscitur introductum*; quod ibi dictum videtur propter tempus probationis; significatur ergo

in eo casu fieri aliquem vere professum, et renuntiasse juri suo. Eadem sententia confirmari potest ex c. *Non solum*, de Regular., in 6, ubi hic casus æquiparatur præcedentibus de professione expressa, vel de tacita per susceptionem habitus religiosi. Idem significatur in c. *Beneficium*, eod. tit. et lib., ubi etiam æquiparat hunc casum cum professione quoad hoc, ut si suscipiens habitum religionis aliquod habeat beneficium, posset statim alteri conferre. Ad idem afferri solet c. *Super eo*, de Regular.; sed ibi per habitum religionis recte potest intelligi habitus professorum. In superioribus autem juribus per propositum mutandi vitam, nihil videtur posse intelligi nisi votum simplex religionis, quia solum propositum non sufficit, ut in principio de voto in communi ostendi; votum etiam solemne non est, alioquin esset professio expressa ; ergo solum esse potest votum simplex.

23. *Votum simplex religionis nunquam solemnizatur.* — Hanc sententiam sic expositam tenuerunt multi Canonistæ, asserentes votum simplex intrandi certam religionem solemnizari suscipiendo habitum illius, etiam novitiorum proprium, ita ut eo ipso talis persona inhabilis maneat ad matrimonium, et si antea contraxerat matrimonium ratum, illud statim dissolvatur, et alter conjux liber maneat ; ita sentit Joan. Andr., in d. c. *Consulti*, referens Hostiens. et Innoc., et alios; idem in c. *Meminimus*, Qui cler. vel vovent. Idem tenuerunt Dominic., Imol. et Geminian., in c. penult. de Regular., in 6. Verumtamen hæc sententia ita generaliter intellecta, adeo videtur mihi rectæ rationi repugnare, ut verisimile mihi non sit fuisse hanc mentem Pontificum in prædictis juribus ; unde cum verba eorum non cogant ut hunc sensum amplectamur, alius probabilior erit inquirendus. Ratio autem est, quia votum simplex intrandi religionem nunquam solemnizatur, tum quia sola vota paupertatis, castitatis et obedientiæ solemnizantur per ordinariam professionem jure communi et antiquo, votum autem simplex intrandi religionem est longe diversum ab his; tum etiam quia potius tali voto repugnat solemnitas, quia nec est traditio, nec est conjunctum traditioni ; sed potius quando fit traditio et votum solemne, illud votum impletur, et desinit esse; imo aliquando licet non impleatur, finitur, ut in casu dict. c. penult., de Regular., in 6.

24. *Primum effugium præcluditur.* — *Primo, ex parte religiosi.* — *Secundum effugium diluitur.*—Dicetur fortasse illud votum dici solemnizari dicto modo, non quia ipsum manens fiat solemne, sed quia illi succedit votum solemne. Sed hoc nihil aliud est quam dicere tunc fieri professionem tacitam. Contra quod obstat primo, quia nullum ibi intervenit signum externum sufficienter indicans professionem vel ex parte religiosi , vel ex parte religionis ; non est ergo illa professio tacita. Consequentia patet , quia cum professio includat contractum humanum , essentialiter requirit mutuum consensum aliquo sensibili signo sufficienter expressum. Antecedens autem quoad priorem partem probatur, quia ibi nullum est signum externum ex parte religiosi , nisi habitus novitiorum voluntarie sumptus; ille autem habitus non est signum professionis, sed probationis. Dicetur fortasse in non habentibus votum simplex religionis id esse verum ; tamen in habentibus eo ipso esse signum professionis, quia cum prius jam promiserint, censentur postea implere promissum, et ideo se tradere ac profiteri. Sed imprimis hoc non est verisimile nec probabile , quando prius votum solum fuit absolute intrandi talem religionem, quia, ut supra diximus cum D. Thoma, tale votum non est votum profitendi , sed simpliciter intrandi, et ideo impletur bona fide intrando ad probationem ; ergo tunc nullum est verum indicium voluntatis profitendi per solam assumptionem habitus novitiorum, nec ille debet esse pejoris conditionis, quam illi qui sine voto ingrediuntur, cum revera nihil plus faciat quam illi, sed idem ex majori obligatione. Si autem votum præcedens fuisset de profitenda religione, haberet illud indicium majus fundamentum, non tamen sufficiens, ut præsumptio juris, quæ in tam gravi negotio debet esse vehemens, in illo fundetur. Primo quidem, quia valde probabilis opinio est, etiam in eo casu non obligari hominem ad perseverandum in omni eventu in tali religione , sed posse eam sine culpa relinquere, si eam experiatur sibi nimis acerbam et incommodam, quia quantumvis prius votum videatur fuisse de perseverantia in religione, semper habet conditionem subintellectam secundum formam seu ordinationem juris ; ergo non est cur censeatur talis persona profiteri statim ac suscipit habitum novitiorum, neque amplius ligari quam antea erat. Et ideo non satis est respondere per talem professionem non ita ligari quin possit ad laxiorem transire, si illam sentiat sibi incommodam ; hoc, inquam, non

est satis, quia si ille tantum vovit illam religionem in particulari, et in illa invenit sufficientem excusationem, non tenetur aliam adire, etiam laxiorem, ex vi prioris voti; ergo non est cur præsumamus illum voluisse amplius se obligare propter solam susceptionem habitus novitiorum. Item, quia si experiatur se inhabilem, vel valde difficilem ad statum religiosum, ut sic, vel quia moraliter non potest esse continens, vel quia experitur se nimis debilem ad communem vitam religiosorum, certe tunc nec ad laxiorem religionem transire tenetur, etiamsi votum religionis in communi vovisset; non est ergo unde præsumatur ita se voluisse ligare. Tum denique quia, licet admitteremus aliam opinionem asserentem illud votum obligare absolute ad perseverandum ac profitendum, nihilominus certum est non obligare nisi ad profitendum tempore, et ordine ab Ecclesia statuto; cur ergo præsumetur voluisse anticipare tempus, et mutare ordinem, aut renuntiare juri suo? Nam, esto non valeat sua auctoritate licite retrocedere, nihilominus potest velle non statim immutabiliter, vel indispensabiliter, ut sic dicam, obligari; sed prius experiri religionem, ut si minus sibi convenientem eam invenerit, vel per dispensationem, vel per providentiam ejusdem religionis, vel alio convenienti modo, possit sibi consulere; non est ergo rationabilis illa præsumptio, etiam ex parte religiosi.

25. *Probatur secundo ex parte religionis.*— Multo autem minus verisimilis ex parte religionis, quia illa nullum signum exhibet acceptandi talem personam ad statum religiosum, et veram unionem secum, sed solum ad probationem, nihil enim amplius indicat dando habitum novitiorum. Nec vero ex parte religionis quidquam refert votum simplex prius factum a novitio, in quocumque sensu factum sit, id est, sive de intrando, sive de profitendo, quia hoc nullam obligationem inducit vel imponit ipsi religioni, sed tam libere potest illum dimittere, si sibi non probetur ac quemlibet alium novitium; neque est ulla ratio fingendi ipsam sponte voluisse se amplius obligare. Atque ita saltem ex hoc capite ibi non fieri professionem veram, nec personam illam manere inhabilem ad matrimonium, nec dissolvi matrimonium ratum, si præcessit, tenet Cardin., quem sequitur Panormitanus, in d. c. *Consulti*. Quam sententiam sequuntur Sylvest., verb. *Religio*, 3 et 5; et Angel., verb. *Novitius*, n. 12, in fin., qui citat c. *Ex transmissa*, de Renunt., ubi quidam post votum religionis habitum suscepit, et post aliquod tempus egressus, supponitur non esse religiosus, sed secularis clericus. Idem tenet Navar., Comment. 4, de Regular., n. 74. Et potest etiam sumi ex c. *Gonsaldus*, 17, q. 2; et sumitur ex D. Thoma, in 4, d. 38, q. 1, art. 2, q. 3, ad 2, ubi generaliter ait: *Per habitum qui solet dari non professis, non sufficit ad solemnizandum votum, etiam prius emissum.*

26. Ad prædicta ergo jura supra responsum est cum eisdem auctoribus, per propositum mutandi vitam, significari quidem votum simplex religionis, quod dici potest aliquo modo solemnizari per susceptionem habitus novitiorum publice factam cum sufficiente demonstratione talis propositi ac voti, ut in eisdem juribus supponitur; solemnizari, inquam, dici potest, non propria solemnitate legali, seu substantiali, qualis est in professione, sed solum solemnitate accidentali, quatenus votum illud per illam susceptionem habitus fit publicum in foro Ecclesiæ, et ideo obligatur talis homo ab eadem Ecclesia ad implendum suum votum, non quia jam religiosus sit, sed quia ex priori promissione obligatus mansit. Quæ quidem responsio non caret difficultatibus, quia si illud votum tantum simplex fuit, videri potest jam sufficienter expletum, bona fide intrando et probando. Respondetur autem vel ibi supponi illud votum fuisse de perseverando in perpetuum, ut verba illorum decretorum indicant, et ideo non judicari sufficienter impletum; vel certe supponi fuisse votum religionis absolute, et ideo manere obligationem ingrediendi aliam religionem, saltem laxiorem. Denique responsio hæc videtur necessario admittenda, quia in eisdem juribus ponitur hoc membrum tanquam distinctum a professione tacita et expressa, et ideo non videtur illa obligatio posse oriri nisi ex voto simplici.

27. Alia vero responsio nunc occurrit, scilicet, ibi per propositum mutandi vitam non intelligi solum votum simplex Deo factum, sed habens conjunctam aliquam promissionem, vel oblationem factam ipsi religioni, quæ quidem non acceptabatur ab ipsa religione, et ideo nec faciebat hominem professum, neque obligabat ad talem religionem in particulari; acceptabatur autem ab Ecclesia veluti ipso jure, et ideo obligabat ad suscipiendum statum religiosum, saltem in laxiori religione. Fit autem hæc interpretatio verisimilis, tum ex ver-

bis ipsorum jurium; tum etiam quia ex puro voto simplici religionis non videtur quis posse obligari ad perseverandum in aliqua religione etiam laxiori, nisi intercesserit aliqua major causa obligationis respectu Ecclesiæ. Unde quia hic modus obligationis jam non est in usu, ideo propter votum simplex religionis, nunquam cogitur ab Ecclesia redire ad aliquam religionem ille, qui tantum habitum novitiorum suscepit, et ante professionem illum relinquit. Neque in hac interpretatione invenio difficultatem specialem, quamvis incerta sit.

CAPUT XX.

QUIBUS MODIS FIAT PROFESSIO TACITA POST CONCILIUM TRIDENTINUM.

1. *Post Concilium Tridentinum non fit professio tacita intra annum probationis.*—Superest dicendum quæ ratio professionis tacitæ nunc locum habeat post Concilium Tridentinum, nam in principio hujus libri, ostendimus professionem tacitam non fuisse omnino exclusam per dictum Concilium, quia nec expresse illam aliquando annullavit, neque ex aliis ejus decretis id necessario sequitur, ut videbimus. Duo igitur dicenda videntur: primum est post Concilium Tridentinum jam non habere locum professionem tacitam intra annum probationis, seu quæ integrum probationis annum non supponat. Hoc certum est, tum quia professio expressa antea facta non valet post Concilium Tridentinum; ergo multo minus tacita; tum quia Concilium simpliciter dixit: *Professio antea facta sit nulla;* ergo omnem professionem includit. Et ita declararunt Cardinales, et est res certa et indubitata, quia jam nemo potest renuntiare annum probationis, ut supra dixi.

2. *Anno probationis finito, potest fieri tacita professio.* — Secundo dicendum est, professionem tacitam, quæ fit seu consummatur anno probationis expleto, habere locum post Concilium Tridentinum. Tenet Navar., in dict. comment. 4, de Regul., n. 73. Probatur primo a sufficienti divisione, quia non est professio tacita nisi ante vel post completum annum novitiatus; ergo altera illarum habet locum post Concilium; nam ostensum est non omnem professionem tacitam ab ipso esse revocatam; sed intra novitiatus annum non habet locum; ergo postea. Item, quia quidquid Concilium specialiter postulavit ad valorem professionis, servari potest in hac professione tacita; ergo, si illa serventur, quoad reliqua professio esse poterit tacita ex antiquo jure. Antecedens patet, quia imprimis jam supponitur impleta conditio de anno probationis; deinde supponimus personam etiam esse in ætate a Concilio requisita, scilicet sexdecim annorum; sed Concilium non postulat alias speciales conditiones; ergo. Dices: saltem in professione monialium statuit Concilium, cap. 17, ut præcedant quædam diligentiæ, quæ in tacita professione locum non habent. Respondetur illas circumstantias non esse de substantia seu valore professionis, et ideo quamvis omittantur, validam esse professionem expressam monialium, ac proinde etiam tacitam, ut bene adnotavit Palac., in 4, d. 38, disput. 1, post tertiam concl.; et Sanch., lib. 4, de Voto, cap. 18, a num. 32. Præterquam quod non videtur repugnare ut, post præmissam illam diligentiam, quam Concilium postulat, non sequatur expressa, sed tacita professio.

3. *Quomodo fieri possit professio tacita, juxta dicta cap. 19, num. 17.—Requiritur positivus consensus ut professio sit valida.* — Tertio dicendum est, servatis illis circumstantiis integri anni probationis, et ætatis sexdecim annorum, professionem tacitam nunc fieri posse illis duobus modis supra tractatis, et non aliis. Declaratur prior pars affirmans, nam ubi fuerit distinctio sufficiens inter habitum professorum et novitiorum, si quis, completo anno probationis, et decimo sexto anno ætatis, sponte habitum professorum assumat, professus judicandus est, dummodo ex parte religionis tacita acceptatio non desit, ut supra explicatum est. Ratio est, quia juxta antiquum jus hoc erat signum sufficiens professionis, etiam intra annum novitiatus; ergo multo magis post completum illum annum; sed quoad hanc partem non est hoc jus revocatum per Concilium Tridentinum; ergo nunc etiam est illud signum sufficiens: ergo judicanda illa est tacita professio. Dico autem *judicanda est,* quia hic magis agimus de sufficientia externi signi, et præsumptione in illo fundata, quam de rei veritate et existentia, quæ pendet ex consensu interiori, cui in foro conscientiæ creditur, non in externo, argum. cap. *Vidua,* de Regular. Imo addit Navar. supra, vers. *Quoniam autem,* non satis esse ut quis non habeat contrarium dissensum, seu animum non profitendi, sed necessarium esse ut habeat positivum animum profitendi, quia si quis negative se habeat, neutram voluntatem habendo, sed solum sumendo illum habitum gratia ali-

cujus honoris, vel auctoritatis, aut alia simili ratione, in conscientia non erit professus. Quod censeo verum, quia ad valorem voti, aut professionis non satis est non habere animum contrarium, sed oportet habere animum positivum profitendi, ut in principio de voto diximus, et constat de quocumque alio contractu humano. Potest autem hic casus contingere vel ex ignorantia, vel ex inadvertentia. Primum affirmat Navarrus supra, et est antiqua sententia, ut supra retuli, quia talis ignorantia licet non causet positivum involuntarium, causat nihilominus non voluntarium, quod satis est ad impediendam professionem, ut dixi. Et eadem ratio est de totali inadvertentia, quia hæc etiam excludit positivum consensum, nemo enim potest velle id de quo non cogitat. Hoc autem procedit de totali inadvertentia, atque adeo de carentia voluntatis formalis et virtualis; nam si præcessit advertentia sufficiens, et intentio profitendi, quæ postea virtualiter movet, illa sufficiet, ut constat ex doctrina communi de similibus actibus moralibus, quam latius tractavi in 3 tom. tertiæ partis. Potest autem quispiam interrogare quanta distinctio habitus nunc requiratur ad hunc modum professionis tacitæ, an, scilicet, requiratur patens distinctio, vel sufficiat occulta per aliquam benedictionem. Sed in hoc jus etiam antiquum manet integrum, et ideo juxta superius dicta quælibet distinctio sufficiet, etiam occulta, dummodo ipsi profitenti et admittentibus in individuo nota sit, quia si ignoraretur, illa ignorantia excluderet necessarium consensum, juxta proxime dicta.

4. *Dubitatio, quando debeat inchoare, et finire hic annus.* — *Resolutio vera.* — Probatur eadem pars de alio genere professionis tacitæ; nam si quis per integrum annum probationis gestet habitum religionis indistinctum patenter, et alioquin habeat ætatem a Concilio Tridentino requisitam, tacitam professionem faciet, eodem modo quo antea, quia pro eo casu nihil innovatum est a Concilio, quod Navar. supra, et cons. 9, De his quæ vi, et sæpe in consiliis de Regularibus tanquam manifestum supponit, et omnes viri docti ita sentiunt, et est satis evidens ex dictis. Unde fit præter ætatem cæteras conditiones esse nunc necessarias ad hunc modum professionis, quæ antea erant. Solum potest dubitari an sit nunc necessarium, ut talis habitus deferatur per integrum annum inchoandum post expletum decimum sextum, ita ut professio non censeatur facta usque ad decimum septimum. Nihilominus oppositum suadetur, quia cavenda est correctio jurium, quoad fieri possit: ergo in quo jus antiquum non derogatur expresse per novum, sed potest optime cum illo conciliari, suam vim retinet; at vero Concilium solum requisivit decimum sextum annum ætatis ad professionis valorem; ergo, cum indistincte loquatur, omnem professionem comprehendit; et cum de sola illa loquatur, et non de probatione, nec de susceptione, aut gestatione habitus ad professionem tacitam necessaria, non est ad illam extendendum. Satis ergo erit, quod habitus deferatur toto anno decimo sexto ætatis; nam ille est etiam nunc annus ultra pubertatem, quoad hunc effectum, solumque ad valorem professionis dilata est pubertas usque ad decimum sextum annum ætatis ex vi illius decreti. Atque ita hanc partem sustinet Navar., lib. 3 Consil., tit. de Regular., cons. 30, alias 20, n. 1. Atque hæc posterior pars probabilis mihi aliquando visa est; postea vero legi inter declarationes congregationis Cardinalium quamdam, in qua prior pars expresse tradebatur, declarando Concilium Tridentinum in hac parte cum proportione correxisse caput primum de Regularibus, in sexto, et annum hunc inchoandum esse post decimum sextum annum ætatis expletum, ut in illo possit professio tacita fieri; et ratio reddi potest juxta superius dicta, quia illa professio censetur fieri quasi successive per discursum totius illius anni; et ideo oportet totum transigi in ætate apta ad profitendum secundum jura, qualis nunc est ætas sexdecim annorum.

5. *Ostenditur non sufficere ad tacitam professionem gestatio habitus proprii et distincti novitiorum.* — Probatur tandem et explicatur posterior pars assertionis negativa, quia cum solo habitu proprio, et omnino distincto novitiorum, quidquid aliud ei adjungatur, etiam post expletum annum probationis, et decimum sextum ætatis, non fit tacita professio, id est, quamvis exerceantur actus professorum post illum annum probationis cum solo illo habitu; vel etiam si præcesserit simplex votum religionis, vel quodcumque propositum mutandi vitam, non sufficit ad tacitam professionem. Nam supra ostensum est, hæc ante Concilium non fuisse sufficientia signa professionis tacitæ, sive intra annum probationis, sive post illum exhiberentur; ergo neque modo esse possunt. Patet consequentia, quia sicut professio tacita non

est ablata per Concilium Tridentinum, ita neque fuit ampliata. Nec refert quod professio expressa substantialiter et valide fieri potest sine habitu professorum, quia in illa intercedit aliud proprium ac per se sufficiens signum professionis, secluso habitu; in professione autem tacita, quasi proprium signum ejus a jure designatum est habitus professorum tali et tali tempore gestatus. Unde etiam fit ut expressa professio sine habitu etiam Novitiorum, seu totius religionis fieri aliquando possit; tacita vero minime ex omnium sententia. Atque ita ad hanc partem declarandam et confirmandam applicanda sunt multa ex his, quæ de tempore ante Concilium Tridentinum diximus.

CAPUT XXI.

QUOS EFFECTUS HABEAT TACITA PROFESSIO, ET QUOMODO IN HOC DIFFERAT AB EXPRESSA.

1. *Corollarium primum : ad professionem tacitam requiruntur omnes conditiones quæ ad expressam necessariæ sunt.* — Supponendum est professionem tacitam esse veram et substantialem professionem, atque adeo constituere hominem vere ac proprie religiosum, et tribus votis solemnibus obligatum, et expresse colligitur ex cap. unic. de Voto, in 6, ubi dicitur per talem professionem fieri personam inhabilem ad subsequens matrimonium, et ex Extravag. *Antiquæ* Joannis XXII, de Voto, ubi dicitur per talem professionem dissolvi matrimonium ratum non consummatum, qui duo effectus simul sumpti conferunt certum et infallibile indicium veræ ac substantialis professionis. Ex quo principio inferunt Doctores omnes locis citatis in præcedentibus, conditiones omnes requisitas ad expressam professionem, requiri ad tacitam, excepta sola expressa vel tacita significatione in signo externo, nam in hac sola earum differentia consistit : ut, verbi gratia, in utraque requiritur eadem probatio, eadem libertas et concursus utriusque partis, et reliqua, quæ supra de expressa professione dicta sunt. Ratio est, quia illa omnia non requiruntur in professione expressa, propter specialem modum quem habet in signo exteriori, sed propter vinculum, et quasi contractum per eam perficiendum ac constituendum, in quo eadem ratio est de professione tacita. Quapropter de his omnibus conditionibus nihil hic addendum occurrit, sed applicanda sunt omnia quæ de expressa professione dicta sunt, et quæ in præcedenti capite insinuata, juxta cap. *Constitutionem,* de Regularibus, in sexto. Posset hic addi limitatio quam in sequenti puncto declaravimus; nam hodie quoad præsens punctum non est necessarium.

2. *Corollarium secundum : professio tacita habet omnes effectus quos expressa.* — Ex eodem ergo principio infero secundo, habere professionem tacitam omnes effectus quos habet expressa, his tantum exceptis qui in jure fuerint declarati. Ratio generalis est, quia causa ejusdem rationis habet eosdem effectus, nisi fuerit impedita; professio autem tacita substantialiter est ejusdem rationis, et ex se non est impedita, quominus habere possit omnes dictos effectus, quia illi non sequuntur ratione signi expressi vel taciti, sed ratione substantialis vinculi et status. Item, quia vel illi effectus sunt de jure naturali, et sic sequuntur intrinsece ex traditione et voto, quæ sunt ejusdem rationis in professione tacita, vel effectus sunt de jure positivo, et sic ubi jus non excipit, sed de professione loquitur, effectus communes sunt utrique professioni. Seclusa ergo juris limitatione, nullum est principium ad negandum aliquem effectum professionis tacitæ qui conveniat expressæ. At vero jus ipsum, cum ab illo pendeant multi ex his effectibus, recte potest in hoc limitationem adhibere, et aliquem effectum excipere, seu tribuere professioni expressæ, et non tacitæ, ut per se constat.

3. *Prima exceptio et limitatio.* — Videndum ergo superest, an in jure inveniatur aliqua hujusmodi exceptio. Ad quod breviter respondeo duas exceptiones quoad hoc in jure inveniri. Prior est valde notanda, quod professio tacita non omnino obligat hominem illi religioni, in qua professus est, sed religioni in genere, ita ut illi liberum sit ad aliam transire, etiam laxiorem; ita habetur ex cap. *Statuimus,* de Regularibus, et cap. *Consulti,* eod. tit.; clarius in cap. *Constitutionem,* eod. tit., in 6. Hæc autem juris declaratio nonnullas habet difficultates. Prima est, qui fieri possit ut aliquis, veram professionem faciens in aliqua religione, illi in particulari non obligetur? Nam qui profitetur, non tantum Deo vovet, sed et religioni se tradit, et obedire promittit; non promittit autem aut se tradit religioni in communi, sed huic in particulari; ergo illi obligatur. Minor patet, tum ex habitu quem assumit, quia significat incorporationem in tali religione, cui signo, moraliter loquendo, conformis est intentio profiten-

tis; tum etiam quia professio est quidam quasi contractus; contractus autem non fit cum homine in communi, sed cum hoc vel illo homine, et ita etiam professio non fit cum religione in communi, sed cum hac religione; ergo ad illam nascitur obligatio.

4. *Secunda difficultas.* — Hinc secundo difficile est dicere, liberum esse homini sic professo ad laxiorem religionem transire; nam hoc non pendet ex jure positivo, sed ex jure naturali ac divino, quo tenemur reddere Deo quæ promisimus, nec possumus illa in minora bona commutare; sed qui profitetur etiam tacite in tali religione, promittit Deo obedientiam, ac perpetuam vitam in illa religione; ergo non manet liber ut eam in laxiorem commutet. Item ille se tradidit et obligavit tali religioni in particulari; ergo privatur libertate transeundi ad aliam, nisi intuitu majoris perfectionis; non ergo potest ad laxiorem transire, nec jus humanum potuit hoc illi concedere, quia est contra divinum; et licet per dispensationem hoc concedi possit, tamen, ut illa valeat, requiritur specialis et sufficiens causa, et ideo non videtur posse concedi generali jure, quia non in omnibus talis causa invenitur.

5. *Tertia difficultas: an religio teneatur retinere et conservare sic tacite professum.*— Tertia difficultas est, an religio in qua aliquis tacite profitetur, obligetur illi, scilicet ad retinendum et conservandum illum tanquam membrum suum. Nam ex dicto jure videtur sequi illam non obligari, quia alias contractus claudicaret ex parte religiosi, et in detrimentum religionis, quod videtur absurdum, et contra justitiam. Sequela patet, quia tunc religiosus non obligaretur tali religioni, et tamen religio obligaretur religioso, quod est gravamen religionis, cui ex alia parte non respondet aliud æquale, et hoc est claudicare contractum. Minor vero quoad priorem partem constat, quia bonum religionis, utpote commune, majus est quam privati religiosi; ergo absurdum est quod magis gravetur religio quam religiosus; quoad alteram vero partem de injustitia, probatur, quia in contractu reciproco, ubi non est intentio gratuito dandi aliquid, aut liberaliter se obligandi, claudicatio contractus infert injustitiam, quia inducit inæqualitatem. Quod si aliquando virtute alicujus legis talis contractus ex altera parte sustinetur, ut in pupillis et similibus, juxta legem *Julianus*, § Si quis a pupillo, ff. de Actione empt., et in § 1 Instit., de Auctoritate tutoris, cap. *De illis*, de Despons. impuber., hoc semper est in favorem alicujus innocentis, seu personæ minus habilis ad contrahendum, et quasi in pœnam alterius, ut est optimus textus in cap. 1, De eo qui duxit in matrim. quam poll. per adulterium; at in præsenti nulla ratio similis invenitur ex parte religionis; ergo. Quod si ob has rationes altera pars eligatur, scilicet, religionem non manere obligatam, intelligi quidem vix potest quomodo illa sit vera professio, quia tunc ex neutra parte est obligatio; ergo nec contractus, vel quasi-contractus; ergo nec professio. Item absurdum videtur quod aliquis sit verus religiosus, et ad eum statum omnino obligatus, et tamen quod nulla religio teneatur eum recipere vel retinere, sine culpa vel causa ex parte ipsius.

6. *Quarta difficultas: an hoc jus habeat locum in omni professione tacita.*—Quarta difficultas est, an hoc jus locum habeat in omni professione tacita; et ratio dubitandi est, quia d. cap. *Constitutionem* non loquitur generatim de professione tacita, sed in particulari de illa, quæ fit per susceptionem habitus proprii professorum intra annum probationis. In capite autem primo de Regularibus, in sexto, ubi ponitur alius modus professionis tacitæ, deferendo habitum communem cum professis per integrum annum, non fit mentio hujus limitationis, sed absolute dicitur, *per hoc professionem fecisse*; et iterum, *ex tunc religionem assumptam præsumitur veraciter esse professus*; in quibus verbis significari videtur, illi manere obnoxium et obligatum; neque videtur sumi argumentum sufficiens in contrarium ex similitudine rationis, tum quia in his, quæ continent jus adeo speciale et odiosum, quia onerosum religioni, et aliquo modo derogans juri divino, ut priora argumenta ostendunt, in his (inquam) non habet locum extensio per argumentum a simili, quia talia jura potius restringenda sunt; tum etiam quia potest ratio dissimilis assignari: quando enim quis profitetur, et solum tacite, et ante sufficientem probationem et experientiam talis religionis in particulari, est aliqua major ratio indulgendi, ut ad religionem laxiorem possit transire, quam in eo qui per integram probationem post annos pubertatis peractam voluntarie permanet in tali religione, atque eam profitetur, argument. d. cap. 1 de Regul., in 6, ibi: *Quoniam cum jam hic ad discretionis annos pervenit, quid agat agnoscit, et ideo susceptum discretionis tempore ordinem, postquam hoc anni probaverit spatium, intelli-*

gitur firmiter approbasse. Quod jus confirmatum et extensum est per Clementinam *Eos*, de Regularibus, ut supra vidimus.

7. *Ultima difficultas: quid dicendum post Concilium Tridentinum.* — Atque ex resolutione hujus dubii pendet ultimum, videlicet, an hoc jus habeat nunc locum in professione tacita, quæ post Concilium Tridentinum fieri potest; nam cum hæc jam non fiat intra annum probationis, si jus illud non extenditur ad professionem post integrum annum factam, neque nunc locum habebit.

8. *Prima expositio juris supra positi.—Rejicitur primo.—Secundo.—Tertio.—Secunda et vera expositio.*—Resolutio harum difficultatum pendet ex vera illius juris expositione. Duobus enim modis potest intelligi: primo, in foro tantum ecclesiastico, ita ut sensus sit, Ecclesiam non cogere sic tacite professum ad perseverandum in eadem religione, sed tantum in religione saltem laxiori; non tamen per hoc approbare hoc factum in conscientia, sed solum permittere hujusmodi religioso, ut suæ conscientiæ consulat, si intentionem habuit strictius se obligandi. Quod si hæc expositio vera esset, facile expedirentur omnes difficultates positæ. Verumtamen expositionem illam falsam esse existimo: primo, quia est contra communem expositionem Doctorum, in d. cap. *Constitutionem*, et in d. cap. *Consuluit*, ut patet ex Panorm., ibi, n. 4; Joan. Andrea, et aliis; Speculatore, tit. de Stat. regular., vers. 43. Secundo, quia in d. cap. *Constitutionem*, absolute dicitur : *Non illi specialiter cujus habitus est susceptus, sed generaliter religioni alicui recipientem obligat ;* quæ verba non sunt permissiva, sed declarativa obligationis, et statim adduntur conditiones requisitæ, videlicet, ut sciens et volens, etc., sic profiteatur; et nihilominus declaratur non contrahere majorem obligationem. Tertio, quia si in conscientia obligaretur quis ad talem religionem, quando revera habuit intentionem ibi profitendi, et non posset sine peccato ad laxiorem transgredi, sine causa et in perniciem animarum tale jus fuisset conditum ab Ecclesia; cur enim Ecclesia generaliter permitteret hujusmodi transitum, si culpabilis esset? hoc enim nullam utilitatem animabus afferret, sed potius periculum peccandi, maxime cum jus absolute dicat sic professum non habere majorem obligationem. Adde nullam esse rationem hoc asserendi vel permittendi in hoc genere professionis, potius quam in aliis, si reipsa non ita esset. Itaque pro certo asserendum est, dicta jura simpliciter et pure intelligenda esse, ut sonant, nimirum hanc professionem tacitam in conscientia non obligare, nisi ad religionem in communi. Quo supposito magis videntur urgere difficultates positæ.

9. *Doctrina generalis pro solutione difficultatum supra allatarum.* — Dicendum vero est valorem professionis et modum obligationis ejus multum pendere ex Ecclesiæ institutione, cum constet posse Ecclesiam conditiones præscribere, sine quibus professio valida non sit, vel quia acceptatio professionis pendet ex potestate Ecclesiæ, vel quia quatenus includit quemdam quasi contractum, potest Ecclesia ex causis justis voluntates contrahentium irritas reddere. Unde in præsenti casu, seu modo tacite profitendi, potuisset Ecclesia talem professionem tacitam prorsus non admittere, sed irritam reddere; sicut nunc de facto irrita est post Concilium Tridentinum, quanquam nunc irrita est ex defectu anni probationis; potuisset autem Ecclesia etiam ex parte ipsius signi illam irritare, et in universum potuisset omnes professiones tacitas non admittere. Tunc ergo multo magis potuit hanc professionem tacitam, quæ ante annum probationis fiebat, admittere (ut sic dicam) tantum secundum quid; quia eo tempore nondum fortasse fuerat experientia satis cognitum, expedire, illam omnino irritare; moderari autem obligationem et vinculum, potuit judicari expediens propter duplicem imperfectionem talis professionis simul junctam, scilicet, quod et præmatura esset et implicita, seu præsumpta, potius quam manifesta, et ideo noluit Ecclesia illam simpliciter acceptare, sed solum quoad valorem religiosi status.

10. *Responsio ad primam difficultatem.* — Ex his ergo ad primam difficultatem respondetur primo, non repugnare intentionem profitentis non esse obligare se huic religioni in particulari, sed solum assumendi statum religiosum reservando, electionem religionis in aliud tempus, ubi id posset facere cum majori experientia et consilio. Quod maxime locum habebit, si is, qui profitetur, intellexerit hoc sibi per jus licere, nam profecto sine adminiculo juris, talis intentio videretur esse contra substantiam et valorem professionis, maxime postquam jure statutum est ut nulla professio sit valida, nisi facta in aliqua religione ex approbatis, juxta cap. ult. de Religiosis domibus, ponderando illa verba : *Unam de probatis assumat*, quæ non solum de assumptione

quoad externum habitum, sed etiam quoad internum animum intelligenda videntur, cum omnes actus morales pendeant, in sua veritate et efficacitate, ex interiori intentione. Talis autem professio vere non fuisset in una ex approbatis, quia in nulla determinatur, prout prædicta verba exigere videntur. Quod si quis concedat, ex vi illorum verborum satis esse intentionem confuse se obligandi ad aliquam ex approbatis, adhuc obstat aliunde, quia non est a quo talis professio acceptetur, quia religio in communi non potest illam acceptare, neque hæc religio in particulari illam vult acceptare, quia non acceptat nisi eum, qui se illi tradit ex animo, et hæc est tacita conditio inclusa in tali acceptatione. Item, quia religio nunc graviter decipitur, et ex ignorantia procedit, quæ causat involuntarium. Secluso ergo jure, valde verisimile est talem intentionem esse insufficientem; tamen, supposito jure quod non majorem obligationem imponat, sufficere censeo illam intentionem. Addo vero ulterius, etiamsi ille intendat profiteri in hac religione particulari, et illi se obligare, nihilominus etiam in conscientia non manere obligatum ad illam religionem in specie, sed tantum ad religionem in genere. Ratio autem est, quia Ecclesia irritavit seu non acceptavit illam professionem, quoad illam specificam obligationem, sed solum quoad genericam. Hoc enim potuisse facere Ecclesiam satis declaratum est; præcise autem constat ex prædictis juribus.

11. *Ad secundam difficultatem. — Quæ causa sufficiat ut Papa dispenset, concedendo professis transire ad laxiorem religionem.* — Et per hæc responsum est ad secundam difficultatem; aliud est enim loqui de illo qui jam cum effectu se obligavit tali religioni et Deo, ad perseverandum in illa, ita ut ejus votum semel fuerit plene acceptatum et validum. Aliud vero esse loqui de illo, qui licet habuerit affectum ita se obligandi, tamen impeditus fuit per legem, ne cum effectu sic obligaretur. Hic ergo non versamur in priori casu, ut difficultas illa supponit, sed in posteriori, et ideo mirum non est quod talis persona, non obstante tali professione, libere possit tuta conscientia ad laxiorem transire religionem. Addo vero ulterius, etiamsi ante illud jus talis professio fuisset simpliciter valida, et naturali ac divino jure obligans ad talem religionem in particulari, nihilominus potuisse Pontificem per generale jus cum omnibus sic professis dispensare, ut ad laxiorem religionem possent transire; nam ad hoc genus dispensationis seu commutationis posset sufficere generalis causa, nimirum, si ad tollenda animarum pericula, et ad quietem et pacem sic professorum id censeretur regulariter expedire. Et tunc licet in una vel alia particulari persona cessaret necessitas, vel causa, nihilominus uti possent generali privilegio, ad cujus absolutum valorem sufficit generalis causa.

12. *Responsio ad tertiam difficultatem. — Fundamentum horum auctorum non convincit. — Vera ratio resolutionis.* — Circa tertiam difficultatem, aliqui hujus temporis Doctores pro comperto habent, ex parte religionis nullam oriri obligationem in tali professione, et putant hoc ipsum affirmari in illis textibus, et necessario consequi ex eo quod religiosus non obligatur tali religioni in particulari. Hanc vero sententiam in nullo Theologorum Doctorum invenire potui. Contrariam autem docet expresse Angelus, verb. *Novitius*, n 14, dicens talem professionem tacitam obligare illam religionem, in qua facta est, quia non poterit professum expellere. Idem secutus est Sylvest., *Religio*, 3, q. 20; et Azor, lib 12 Inst. Moral., cap. 4, q. 5. Quorum sententia mihi valde probatur, quamvis eorum ratio non convincat. Solum enim hoc probant, quia alias posset ille a tali religione ejici, et a fortiori a nulla alia recipi; esset ergo religiosus, et nullius religionis, quod est impossibile. Unde consequenter inferunt, hominem, sic extra omnem religionem relictum, posse matrimonium valide contrahere, quia religiosus esse non potest. Quod ipsi inferunt tanquam absurdum, ut revera est, quia repugnat dictis juribus. Non videtur autem sufficienter inferri, quia ex natura rei non repugnat esse verum religiosum, et in nulla religione particulari recipi; nam, ut superius dictum est, in aliquo accidentali casu id posset accidere; ita ergo posset in præsenti concedi. Addo ulterius, non sequi illam personam non esse vere religiosam, et inhabilem ad matrimonium; sed solum sequi religiosum, qui non est obligatus ad certam regulam, non habere certam religionem, in qua necessario recipi debeat, et ideo si hoc illi contingat, ut a nulla recipiatur, debere statum religiosum servare sub obedientia Episcopi, ad eum modum quo olim in Ecclesia fiebat, ut supra dictum est, et tetigit D. Thom., in 4, d. 38, q. 1, art. 2, q. 3, ad 3. Ratio ergo, quæ magis me movet, est, quia jus ecclesiasticum, quod ex parte religiosi hanc obligationem quodammodo minuit,

ex parte religionis nihil immutavit; cum tamen ex parte illius eadem acceptatio interveniat in professione tacita, quæ in expressa, ut omnes Doctores supra citati docent; ergo non est unde religio hac obligatione liberetur. Neque hoc est gravamen religionis alicujus momenti, quia potest hujusmodi religiosum cogere, vel ut statim professionem expressam faciat, vel aliam religionem eligat, et ita vel complebitur utrinque obligatio, vel tolletur quæ videbatur esse inæqualitas; neque injustum videri debet, vel onerosum religioni, quod cogatur professionem expressam admittere, si alter eam velit emittere, cum tacitam ejusdem professionem paulo ante acceptaverit. Aliunde vero magnum esset inconveniens, et indecens ad religiosum statum, si persona semel professa posset sine ulla causa repelli, et in nulla religione recipi, et obligari nihilominus ad servandum religiosum statum extra omnem religionem. Quapropter virtute ejusdem juris quo talis modus professionis introductus est, hic modus contractus et mutuæ obligationis, claudicantis aliquo modo ex parte religionis, sustinetur, quod licet sit aliquo modo in favorem ipsius religiosi, magis est in favorem et decentiam ipsiusmet status religiosi, maxime cum nullum fere intercedat ipsius religionis detrimentum, ut declaravi.

13. *Ad quartam difficultatem, et approbatur pars negativa ibi tradita.* — Circa quartam difficultatem pars negativa, quæ ibi sufficienter probatur, omnino eligenda videtur; nimirum hunc professionis modum non habere locum in illa professione tacita, quæ fit deferendo communem habitum professorum per integrum annum; quod aperte sentit D. Thom., in 4, d. 38, q. 1, art. 2, q. 3, ad 2; clarius id tenet Sylvest., dict. verb. *Religio*, 3, q. 20, et addit. ad Angelum, verb. *Novitius*, n. 14, ubi significatur hoc procedere in foro ecclesiastico, nam in foro conscientiæ solum obligat talis professio religioni in genere, si profitens non habuit animum obligandi se; sed immerito additur hæc limitatio, quia si novitius deferendo habitum non habuit animum se obligandi, nullam professionem in foro conscientiæ facit; unde neque ad religionem in genere, neque in specie obligatur, ut sequenti libro dicam. Si autem habuit intentionem, et vere professus est, eo ipso quod in foro exteriori obligatur tali religioni in particulari, obligatur etiam multo magis in foro interiori; quia si in foro ecclesiastico obligatur, ergo signum est per jus ecclesiasticum nihil innovatum esse circa talem professionem; ergo est tam firma et valida quoad omnem obligationem, sicut expressa professio; ergo obligat in conscientia ad talem religionem in particulari. Quod autem per jus ecclesiasticum nihil circa hanc professionem innovatum sit, recte colligitur ex d. cap. 1 de Regul., in 6, et ex Clement. *Eos*, eod. tit., ubi Panormit. idem sentit, et satis in prædicta quarta difficultate confirmatum est.

14. *Ad ultimam difficultatem: professio tacita post Concilium Tridentinum obligat ad religionem in particulari.—Dubitatio specialis.* —Ex quo recte videtur colligi in ultima difficultate, post Concilium Tridentinum nullam esse professionem tacitam, quæ obliget tantum religioni in genere, quia nulla fit valide intra annum probationis; dictum est autem professionem tacitam, quæ fit per integrum annum, non obligare tantum ad religionem in genere, sed in particulari; ergo ita dicendum est nunc. Atque hoc quidem est manifeste consequens, quando professio fit deferendo habitum communem professis per integrum annum. Diximus autem supra etiam fieri posse nunc tacitam professionem, assumendo proprium habitum professorum, dummodo sumatur post completum annum novitiatus; et ideo de illa dubitari potest, an ita obliget in particulari, quia illa non est professio deferendo habitum per integrum annum, de qua loquuntur jura proxime citata. Dico nihilominus illam professionem æque obligare, quia satis est quod non est professio intra annum novitiatus facta, tum quia jura omnia, quæ statuunt aliquam professionem tacitam solum obligare ad religionem in genere, loquuntur de professione facta ante completum annum probationis, et ideo non comprehendunt ullam professionem, quæ post completam probationem fit: maxime cum una ex præcipuis causis illius juris sit ille defectus probationis integræ, ut declaravimus. Ergo non comprehenditur hæc professio sub illo jure; ergo eo ipso obligat, quantum natura sua potest, juxta superius declarata.

15. *Secunda exceptio, et differentia inter professionem tacitam et expressam.—Non potest passive eligi in prælatum suæ vel alterius religionis.*—Secunda principalis differentia inter professionem expressam et tacitam est, quod expresse professus potest eligi in prælatum seu Abbatem; tacite autem professus eligi non potest: ita decernitur in cap. *Nullus*, de Electione, in 6, ubi non solum hæc conditio

requiritur, ut aliquis possit in prælatum suæ religionis, sed etiam cujuscumque alterius eligi, et electio aliter facta declaratur irrita ipso facto. Ita enim glossa ibi intelligit verba illa, *Eo ipso irritum habeatur,* et merito; nam hanc vim habet ea particula, *eo ipso ;* et tollit ambiguitatem quæ esse posset in verbo *habeatur.* Idem jus de Monialibus statuitur in cap. *Indemnitatibus,* eod. tit. et libr., ubi ratio hujus juris redditur, ad vitanda, scilicet, damna et dispendia, quæ ex electionibus dubiis, et cum discordia factis oriri solent. Fuit etiam hoc expediens propter decentiam et auctoritatem illius muneris. Unde quia ex parte eligentium cessat hæc ratio, ideo in illis talis conditio non postulatur, sed ille etiam, qui solum tacite professus est, eligere valet, ut in dict. cap. *Indemnitatibus,* declaratur; et quamvis ibi sit tantum sermo de Monialibus, a fortiori procedit in viris religiosis; imo, eo ipso quod nullo alio jure excluditur tacite professus ab electione activa, admitti debet juxta generalem regulam superius positam: neque specialis difficultas circa hoc occurrit.

FINIS LIBRI SEXTI.

INDEX CAPITUM LIBRI SEPTIMI

DE PROFESSIONE INVALIDA.

LIBER SEPTIMUS

DE PROFESSIONE INVALIDA.

Quamvis professio invalida revera professio non sit, nec religiosum faciat, nihilominus necesse est de illa in particulari dicere, tum ut sciamus quid remedii illi possit et debeat adhiberi, tum etiam ut videamus an aliquos effectus inducat, aliquamve obligationem relinquat.

CAPUT I.

QUIBUS MODIS POSSIT PROFESSIO ESSE INVALIDA, ET QUOMODO SIT CONFIRMANDA.

1. *Assignantur modi quibus professio invalida fieri potest.*—Quod sæpe professio possit esse invalida, per se notum est, tum ex proportione ad alios contractus humanos et ad alia vota; tum ex dictis de conditionibus necessariis ad valorem professionis; nam ubi multa requiruntur ad valorem actus, sæpe contingit invalide fieri. Ex quo facile intelligi etiam potest quot modis possit professio esse invalida; tot enim sunt, quot sunt conditiones requisitæ ad valorem ejus. Unde aliquando potest esse invalida ex jure naturæ, aliquando ex jure ecclesiastico, videlicet, si necessitas talis conditionis sit ex natura rei, ut est mutuus consensus sufficienter manifestatus, vel ex jure positivo, ut est tanta ætas, vel annus probationis, vel quod sit in religione approbata a Summo Pontifice. Aliter etiam potest generalis divisio tradi, quod aliquando est invalida professio ex defectu mere interno, qualis est defectus consensus; aliquando vero ex defectu aliquo exteriori, ut est defectus ætatis, et similes. Denique magis in specie dividi potest hæc professio invalida per singulos defectus conditionum substantialium professionis; nam, sicut ad valorem professionis requiruntur omnes simul, ita ad nullitatem

sufficit uniuscujusque defectus. Sunt autem illæ conditiones requisitæ quamplures; nam ex parte religionis tres vel quatuor requiruntur, approbatio religionis, potestas in recipiente, voluntas, seu consensus interior, et sufficiens acceptatio exterior. Ex parte vero religiosi plures sunt necessariæ, ætas, annus probationis, libertas, per quam excludimus omne vinculum, quod secundum jus impediat valorem professionis, ut est vinculum matrimonii consummati, episcopatus, professio strictioris religionis, seclusa dispensatione, vel legitima facultate; item libertas, per quam excluditur metus cadens in constantem virum, et ignorantia sufficiens, vel dolus; deinde internus consensus, seu intentio profitendi; ac denique sufficiens manifestatio exterior, vel expressa, vel implicita; et quia illa prior fieri potest sine habitu, ideo in expressa professione non est necessarius, quod secus est in tacita, quia in illa significatio fit per ipsum habitum; non tamen est in ea hæc conditio specialis, nisi materialiter, ut sic dicam, sed includitur in sufficienti manifestatione interioris consensus. Alia vero conditio, quæ de tacita etiam professione specialiter tradi solet, scilicet, quod habitus deferatur in monasterio, sub novitiatu nunc includitur, et ideo, ut supra dixi, illam addere necesse non est. Quot ergo sunt conditiones hæ, tot modis potest esse nulla professio ex defectu singularum, ut facile possunt enumerari. Nec circa hanc distinctionem seu varietatem invalidæ professionis occurrit nova aut specialis difficultas, sed in unaquaque specie, ut sic dicam, prius stabiliendum est ex supra tractatis, talem conditionem esse de substantia et valore professionis; deinde vero solum ad factum pertinere bene examinare an illa deficiat, necne; nam si deficit, per evidentem illationem sequitur talem professionem esse nullam.

2. ***Assertio duas partes includens. — Ostenditur prima pars. — Quid dicendum de obligatione votorum quando professio est invalida.*** — Ex his igitur primo sequitur, aliquando professionem ita esse nullam, ut rata et valida nunquam fieri possit, vel simpliciter, vel secundum ordinariam aut intrinsecam potestatem; aliquando vero ita esse nullam, ut iterum possit valide fieri. Primum patet in professione facta in communitate, vel modo vivendi non approbato a Sede Apostolica pro statu religionis, juxta cap. ultim. de Relig. dom., et primum in 6; talis enim professio, etiamsi millies repetatur, erit nulla, quia habet defectum moraliter inevitabilem, nisi fingamus religionem illam denuo approbari a Summo Pontifice, quod extra considerationem moralem est; et tunc tanta esset mutatio moralis in rebus, quod non ratificatio, sed nova omnino professio dicenda est; major vero impotentia esset ex parte religiosi, si fingamus professionem factam esse a perpetuo amente, seu habente perpetuum defectum usus rationis; illa enim ratificari nullo modo posset. Minor vero est impotentia, et quasi media, quæ pendet ex voluntate aliena, ut est in conjugato post matrimonium consummatum; vel ex dispensatione superioris, ut est in Episcopo; et de his et similibus, quatenus durant in statu impotentiæ, eadem ratio est quæ de præcedenti; quatenus vero datur alicui facultas, in posteriori membro annumerari possunt. De toto ergo illo priori membro, nihil dicendum superest, nisi professionem illam, quantum spectat ad vinculum professionis, nec esse ullius momenti, nec remedium aliquod habere. Dico autem *quantum spectat ad vinculum professionis*, propter vota quæ fieri possunt in aliqua religione non approbata, nam illa licet non inducant vinculum professionis, haberent valorem suum per se loquendo, id est seclusis intrinsecis impedimentis, et maxime ignorantia, qua aliquis existimet illam esse religionem approbatam, nam tunc non solum illa non esset professio, verum etiam nec talia vota essent valida, aut obligarent, ex defectu intentionis et voluntarii, ut a fortiori patebit ex dicendis sequenti capite. Per se autem loquendo, talia vota valida esse possunt; imo cum ibi non fiat professio, ad valorem talium votorum, non erunt necessaria omnia quæ sunt de necessitate professionis, sed tantum ea quæ ex natura rei, vel ex jure communi ad valorem cujuscumque voti simplicis necessaria sunt. Ad quod confirmandum, conferre possunt quæ de his votis tractat Cajet. 2. 2, q. 188, art. 1.

3. *Ostenditur secunda pars de professione ratificabili. — Quid sit et significet ratificatio professionis.* — Dicendum ergo superest de professione invalida, quæ capax est remedii, quomodo illi adhibendum sit. In quo primum statuenda est certa et generalis regula, hanc professionem, semel invalidam, solo tractu temporis nunquam confirmari, etiamsi ablatus videatur defectus, ratione cujus illa professio fuit invalida; ut, verbi gratia, si nunc defectus fuit in ætate sexdecim annorum, licet illa ætas postea impleatur, perseverante ho-

niue in eodem statu, non ideo fit statim rata professio. In hoc conveniunt omnes, et sumitur ex regula 18, in 6: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* Ratio etiam est clara, quia professio substantialiter perficitur per consensum; aliæ vero conditiones sunt requisitæ, ut consensus habeat efficaciam; quando igitur professio fuit nulla, defuit consensus, vel simpliciter, vel qui habere potuerit efficaciam perficiendi vinculum, et inducendi obligationem; sed per solam temporis successionem non accipit efficaciam consensus, qui præcessit, tum quia ille jam non est, tum etiam quia semper retinet suum defectum; ergo sola temporis successio non facit ratam professionem illam. Quod etiam a simili confirmari potest de matrimonio, quod semel nullum fuit, nunquam enim incipit esse validum propter solum fluxum temporis. Necesse est igitur imprimis ut, ablato defectu, iteretur consensus, qui jam sit efficax ad inducendam obligationem. Unde intelligitur obiter professionem nullam non dici ratificari, quia prior professio valida esse incipiat, id enim fieri non potest, quia illa prior non processit, nec jam procedere potest ex consensu efficaci ad inducendam obligationem, quod necessarium est ut professio sit valida; dicitur ergo ratificari, quia loco illius alia nova rata et valida efficitur, ut magis ex dicendis patebit, ubi etiam explicabimus an talis professio aliquo modo retrotrahatur.

4. Atque ex hac prima regula colligitur secunda, scilicet, ut professio semel invalida iterum valida fiat, necessarium esse ut de priori defectu et nullitate postea constet ei, qui talem professionem ratam habiturus est. Ratio est, quia sine hac scientia non potest esse novus consensus, et voluntas sufficiens ad professionem ratam habendam, quia ignorantia causat involuntarium, vel saltem non voluntarium; et ideo quamdiu quis ignorat priorem professionem fuisse nullam, nunquam habet voluntatem iterum profitendi, quæ necessaria est ad ratam habendam priorem professionem. Nec satis est quod, durante illa ignorantia, sæpius habeat voluntatem permanendi in religione, quia illa nunquam est voluntas vovendi, seu profitendi, sed solum voluntas implendi obligationem, quæ esse existimatur, quæ non satis est ad ratificandum votum, ut optime notavit Cajetan. 2. 2, q. 189, art. 5; et ex illo sæpius Navar., comment. 4, de Regul., n. 75; et in Summa, cap. 12, num. 71; et in cons. 23, 24, de Regular., ac sæpe in aliis.

5. *Proponuntur ac dissolvuntur aliqua dubia circa professionem invalidam ratificandam seu confirmandam. — Dubium primum: an sufficiat interior solum consensus.* — His autem positis, quæ certa videntur, nonnulla dubia oriuntur. Primum est, an sufficiat interius tantum consensum ratificari, vel necesse sit illum etiam exterius manifestare. Et ratio dubii est, quia si consensus tantum defuit, videtur sufficere si ille adhibeatur, quia per hoc suppletur quod deerat. Sic enim in matrimonio contracto cum solemnitate Conc. Trident., si contingat aliunde esse invalidum, non oportet illam solemnitatem repetere, sed sufficit iterare consensum post ablatum impedimentum, quod fortasse interfuit; et hanc partem indicare videtur Cajet., d. art. 5, q. 189, dum ait votum solemne factum ante pubertatem, si non irritetur a parentibus statim, non posse irritari post expletam pubertatem, quia præsumitur interius ratificari; et eodem modo loquitur Navar. de professione quæ fuit nulla ex metu, si, ablato metu, interius ratificata est, ut patet comm. 4, de Regul., n. 71. Imo et jura videntur interdum ita loqui, ut patet in c. 1, de Reg., in 6, et sumi potest ex Concil. Trident., sess. 25, c. 19, de Regul. In contrarium autem est, quia consensus interior non sufficit ad professionem, nisi exterius exprimatur; hic autem consensus, qui de novo habetur, non fuit expressus per exteriorem actum qui præcessit, ut per se notum videtur; ergo oportet ut nunc denuo per novum signum manifestetur. Item, quia consensus, qui postea datur, non facit ut professio, quæ præcessit, illamet incipiat esse valida; illud enim repugnat; ergo oportet ut de novo fiat nova professio; sed professio non fit, nisi per exteriorem actum, ut sæpe dictum est; ergo necessaria est nova expressio interni consensus. Tandem quando matrimonium fuit nullum, non satis est postea iterari internum consensum, sed oportet aliquo modo illum exprimi et acceptari a conjugibus inter se; ergo similiter.

6. *Resolutio vera. — Notandum.* — Respondetur, sine dubio necessariam esse novam aliquam significationem talis consensus, quod probant sufficienter argumenta posteriori loco facta. Sed oportet advertere, hoc signum externum esse posse, vel expressum, vel tacitum, et utrumque sufficere ad ratificandam professionem, sed diverso modo; nam signum

tacitum sufficiet ad professionem tacitam, si alia necessaria concurrant, de quibus statim. Quod autem alterutrum sit necessarium patet, quia ad minimum oportet voluntarie perseverare in obedientia talis religionis, sub eodem habitu; hoc autem ipso sufficienter significatur exterius, quod in animo habetur, significatur (inquam) saltem implicito et tacito signo. Unde si aliquis post factam professionem nullam, relinqueret habitum etiam præter ordinem juris, et cum apostasia, saltem in foro exteriori, quantumcumque postea eum facti pœniteret, et haberet voluntatem ratificandi professionem priorem, extra religionem existens nunquam fiet vere professus, donec ad religionem reversus, saltem deferendo habitum tempore sufficiente, illum consensum exterius profiteatur, quia alias nulla professio valida in tali homine intelligi potest, quia quæ præcessit, ut dixi, nunquam fit valida, et extra religionem, ac sine habitu illius nova fieri non potuit, cum supponamus non fuisse expresse repetitam, et implicitum signum nullum sit in eo statu. Quod autem quodcumque signum sufficiat, sive expressum, sive tacitum, manifeste supponitur in d. c. 19 Conc. Trident., et in hoc sensu loquuntur Cajet., Navar., et omnes. Hinc tamen clare sequitur, quando professio solum iteratur per consensum internum permanendo in externo habitu et obedientia, illam professionem non esse expressam, sed tacitam, quia illud signum externum non sufficit ad aliam professionem.

7. Sed objici potest, quod habetur in d. c. 1 de Regul., in 6, in princ., ubi Pontifex loquitur de illo qui professionem emisit ante annos pubertatis completos, et ait posse libere exire, *nisi professionem a se prius factam, ratam expresse habeat.* Ubi glossa advertit, ad ratificandam illam professionem, non sufficere professionem tacitam, sed requiri expressam; et in eam sententiam citat Hostiens., in c. *Significatum,* de Regul., ubi, n. 2, id sentit. Respondeo primo, illum esse casum specialem, ex quo potius sumi potest argumentum ad generalem regulam in contrarium constituendam, nimirum professionem expressam, quæ prius nulla fuit, ratificari per tacitam subsequentem, nisi ubi jus in aliquo casu requirit expressam ratificationem. Ita ergo in d. textu, quia professio supponebatur facta ante annos pubertatis, postulatur expressa professio, ut statim post decimum quartum annum expletum ratificari possit. Dico autem *statim*, etc., quia si non ratificetur nisi per discursum unius anni deferendo communem habitum professorum, tunc poterit etiam per professionem tacitam ratificari, ut ex eodem textu constat; tunc autem necessarium erit ut totus ille annus post pubertatem completam transigatur, ut in superioribus explicatum est; igitur professio nulla per tacitam ratificari potest. In modo autem faciendi tacitam professionem, servanda sunt quæ jura statuunt de tali professione absolute spectata, et absque suppositione alterius, quæ nulla fuerit. Ex vi autem hujus suppositionis solum hactenus additum est, necessariam esse scientiam nullitatis prioris professionis, ut secunda professio fieri possit ex voluntate profitendi, quod necessarium est ad valorem ejus.

8. *Dubium secundum, an requiratur novus annus probationis.*—Occurrit autem statim secundum dubium, an ad iterandam hanc professionem necessarius sit novus annus probationis, et consequenter an talis professio possit statim in uno momento iterum fieri per novum consensum personæ jam existentis in sufficienti ætate, vel requiratur aliqua mora temporis. In qua re, omisso antiquo jure, nunc distinguendum est; quia, vel ante professionem invalidam expresse emissam antecessit integer annus probationis, vel non. In priori casu, constat non esse necessarium novum annum probationis, quia jam supponitur sufficienter factus, sine morali interruptione, et ideo in eo casu potest statim professio fieri, vel expresse, vel tacite, modo infra exponendo. In posteriori autem casu, dicendum est non posse talem professionem ratificari, per aliam sive tacitam, sive expressam, nisi prius iterum annus probationis integre fiat. Hoc declaratum sæpe est a Congregat. Cardin., circa d. capite 15 Concilii Tridentini, sess. 25, ex quo hoc aperte colligitur: nam ibi ad valorem professionis simpliciter requiritur annus probationis; quod procedit, tam de tacita quam de expressa professione; et si non præcessit ille annus, necesse est ut iterum fiat; nam professio invalida, quæ interposita fuit, nihil refert, quominus professionis annus ita præcedere debeat ante professionem validam, ac si alia invalida non intercesserit. Atque ita docuit in terminis Navar. in multis consiliis de Regul., q. 26, 31, 32, 34, 43, 62, juxta editionem Lugdun. anni 94, præsertim vero in 26, quod incipit, *Orta sunt,* n. 17; et alii moderni idem sentiunt.

9. *Dubium tertium circa probationis annum,*

quomodo iterari debeat.—Tertio vero hinc oritur gravis difficultas, quomodo hic annus probationis repetendus sit. Quidam enim putant necessarium esse, novitiorum habitum, ubi distinctus est, denuo suscipere, et modum vivendi novitiorum per integrum annum observare, juxta religionis morem; quod aliqui credunt sensisse Navar., cit. loc. Et pro eadem sententia afferri potest Jacobus de Graphis, l. 3 suarum Decis., c. 5, n. 15, ubi de illo, qui ex defectu integri anni novitiatus professionem nullam emisit, ait esse ad pristinum statum quoad omnia constituendum, ac si nunquam talem professionem emisisset. Idem videtur sentire Emman. Rodr., 2 p. Summ., cap. octavo, concl. 3 et 5. Citari etiam possunt plures declarationes Cardin., in quibus declarant necessarium esse per annum continuum in probatione intra claustra versari, neque aliter posse professionem sic nullam ratificari, vel expresse, vel tacite. Denique Concilium etiam Tridentinum in verbis illis: *Nec minori tempore, quam per annum post susceptum habitum, in probatione steterit;* nam esse in probatione, idem est quod esse in novitiatu sub habitu et exercitiis novitii; ergo donec hoc fiat, non potest professio valorem accipere. Et confirmatur ex ratione, et fine Concilii; nam ideo requirit annum probationis, ut et religio experiatur naturam novitii, et ipse regulæ asperitatem, argum. c. *ad Apostolicam,* de Regul.; hoc autem non fit nisi per formalem probationem, quæ consistit in exercitiis novitiorum; ergo hoc modo necessario præmittenda est probatio juxta mentem Concilii, alias sine causa exigeretur mora unius anni, ad talem professionem iterandam.

10. *Resolutio vera.* — *Notandum.* — Nihilominus dicendum censeo sufficere ad talem professionem iterandam, vel expresse, vel tacite perseverare in tali religione sub habitu et obedientia ejus per annum integrum, computandum ab eo tempore, in quo religiosus cognovit nullitatem prioris professionis, et decrevit nihilominus ex animo in religione perseverare. Unde sive in ea religione habitus professorum communis sit novitiis, sive sit omnino distinctus, et talis persona jam gestet illum, quia in priori professione nulla illum accepit, non necesse est illum mutare, sed sub illo poterit suppleri defectus probationis, si cætera, quæ dicta sunt, concurrant. Idem censeo de aliis actibus, vel exercitiis novitiorum, nam etiamsi illos non exerceat, sed actus professorum, poterit idem defectus suppleri. Quamvis enim ex alio capite teneatur, per se loquendo, talis persona pro illo anno abstinere ab illis actibus professorum, qui vel valide, vel licite non possunt sine vera professione exerceri, nihilominus ad supplendum defectum anni probationis illud non est necessarium, sed solum id, quod dictum est. Fundamentum hujus sententiæ est, quia neque habitus, neque exercitia novitiorum sunt de substantia novitiatus, quod supra suo loco late probavi, tam secundum jus antiquum, quam post Concilium Tridentinum; ergo sine his potest suppleri defectus anni probationis, et consequenter ratificari professio, quæ ex defectu ejus nulla fuit. Probatur consequentia, quia moralis actus valide fieri vel iterari potest, sine his quæ sunt extra substantiam ejus. Deinde, lib. 5 de Ingressu ac novitiatu, directe ostensum est, de substantia probationis tantum esse existentiam in religione sub obedientia ejus, animo probandi illam; sed hoc totum fieri potest, si serventur ea quæ diximus, nec resumatur habitus novitiorum, aut eorum proprii actus exerceantur; ergo si illa fiant per annum integrum, satis erunt ut professio valide iterari possit.

11. Et confirmatur hoc ex Concilio Tridentino, sess. 25, de Regular., c. 19, ubi ait neminem post quinquennium admittendum esse ad allegandam nullitatem suæ professionis; supponit ergo posse talem professionem, etiamsi nulla fuerit, ratificari, vel expresse, vel tacite, perseverando sub eodem habitu et forma vivendi professorum in eadem religione; ergo ad validam professionem non requiritur annus probationis sub habitu et exercitiis novitiorum, tanquam omnino necessarius. Respondent aliqui, Concilium ibi tantum loqui de professionibus invalidis ex aliis causis, non vero ex defectu anni novitiatus, quia expresse numerat professionem ex metu, et ex defectu ætatis, et addit, *aut quid simile,* sub quo verbo volunt comprehendi, non omnem causam nullitatis, sed solum illas, quæ non excludunt annum novitiatus, ut sunt illæ, quæ in specie nominatæ sunt. Sed hoc nec jure aut ratione fundatum est, nam similitudo illa sufficienter servatur in quocumque defectu annullante professionem; maxime cum Concilium statim addat, *velitque habitum dimitti quacumque de causa.* Atque ita generatim, et sine limitatione intelligunt decretum illud Navar. et posteriores Doctores, et usu etiam receptum est. Dicet forte aliquis, quamvis constet post quinquennium aliquem non

fecisse integrum annum novitiatus necessarium ad professionem, sive tacitam, sive expressam, nihilominus non esse audiendum juxta præceptum Concilii, non quia præsumatur vere religiosus, sed quia præsumitur potuisse antea, aut professionem iterare præmisso novitiatu, aut jus suum postulare. Sed hoc certe verisimile non est; nam si vere constet Ecclesiæ usque ad hunc diem hunc non esse professum vere, etiam tacite, non potest illum cogere ad profitendum propter aliquam culpam præcedentem, maxime quia in nostro casu, scilicet, quando defectus fuit in anno probationis, culpa et negligentia non minus religioni quam religioso imputanda sit.

12. Nec congregatio Cardinalium in suis declarationibus, nec Doctores supra citati, aliud intendunt, sed solum generatim dicunt probationis annum esse necessarium. Quid autem ad probationis annum necessarium sit, ipsi non tractant. Et inter eos Navar., qui sæpius hanc materiam inculcat in suis consiliis, frequenter ait, etiam post Concilium Tridentinum, professionem expressam, quæ prius fuit nulla, posse per tacitam ratificari; ad quam tacitam professionem faciendam nunquam plus requirit, quam scientiam prioris nullitatis, et voluntatem ratificandi illam, perseverando sub eodem habitu et obedientia, tempore necessario juxta exigentiam defectus, seu nullitatis, ita ut si hæc orta fuerit ex defectu anni probationis, saltem perseverantia sit per annum integrum post prædictam scientiam, et cum dicta voluntate; et ideo in hujusmodi casu ex parte signi externi solum tria requirit ad tacitam professionem, scilicet, *habitum professorum, in monasterio, per annum continuum*, ut videre licet cons. 17, 32, 34, 41, 44, n. 3, 89, num. 5, et in hoc ultimo loco distincte numerat causas ob quas potuit professio esse invalida, *vel quia ante ætatem, vel quia ante finem anni novitiatus, vel quia metu emisit*, etc.; et cum dixisset, quamdiu durat ignorantia nullitatis, non ratificari professionem, subdit: *Sed tunc tacite censetur profiteri, et revera profitetur, quando sciens professionem factam esse invalidam ob aliquam præteritarum causarum, et ad ratificandam et approbandam eam, persistit in religione integrum annum, a tempore quo scivit esse nullam*; ubi non plus requirit ad ratificandam professionem nullam ex defectu novitiatus, quam ex aliis causis; certum est autem, quando provenit ex aliis causis, non esse necessarium redire ad habitum proprium, et exercitia novitiorum; ergo idem sentit de aliis, et cons. 28, ad q. 8, generalem regulam statuit, dicens: *Post Concilium Tridentinum, perinde sunt habendi tacite professi, illi, qui per annum totum nullatenus interruptum gestarunt habitum indistinctum ab habitu professorum, ac ante illud.* Cum autem in his locis Navarrus loquitur de habitu indistincto ab habitu professorum, non est putandum, ipsum in hoc vim constituere, quod habitus ille communis sit novitiis, ac si habitus professorum proprius et distinctus non sufficiat; hoc enim verisimile non est, alias in professione, in qua habitus sunt distincti, nunquam posset fieri professio tacita per gestationem habitus proprii professorum, quod plane falsum est; solum ergo requirit ut ad minimum sit indistinctus, id est, non ita proprius novitiorum, ut ab habitu professorum distinguatur; nam gestando illum habitum, nunquam fit tacita professio. Et hanc doctrinam Navarri secuti sunt alii moderni supra citati, et verba declarationum Cardin. si recte expendantur, multum illis favent. Nam in quadam earum dicitur: *Professio tacita, servato tempore hujus decreti, non excluditur;* in alia: *Professio tacita per hoc decretum non fuit abrogata, sed remanet in dispositione juris communis sicut antea, scilicet, servato tempore hic præfixo*, ut iterum atque iterum ibi dicitur. Loquuntur autem de tempore præfixo, tam ætatis quam professionis; ad quam nullam aliam circumstantiam requirunt, præter eas quæ jure communi necessariæ sunt, et merito, quia Concilium solum de novo specialiter præscripsit necessitatem temporis, et ideo solum dixit: *Professio antea facta sit nulla*, quia solam hanc conditionem temporis specialiter requirebat; at vero si aliquid amplius addere voluisset, id clare explicare debuisset in re tam gravi.

13. *Dubium quartum: an requiratur scientia nullitatis, etiam ex parte religionis.—Ratio dubitandi pro parte affirmativa.* — Quoniam vero diximus, ut hic annus probationis iterum fiat, necessarium esse ut religiosus prius intelligat priorem professionem esse nullam, oritur hinc quarta dubitatio, an hæc scientia necessaria etiam sit ex parte religionis, vel in religioso sufficiat, ita ut, si solus ipse sciat priorem defectum, et voluntarie perseveret toto tempore necessario ad tacite profitendum, id satis sit ut dicatur per annum extitisse in probatione, et consequenter in fine anni esse tacite professus. Ratio autem dubitandi est

quia si ad probationem requiritur scientia nullitatis prioris professionis, ideo est, quia ad probationem requiritur libertas retinendi vel relinquendi talem statum; sed non minus est ex parte religionis necessaria eadem libertas retinendi, vel relinquendi talem personam; ergo eadem scientia necessaria est ex parte religionis. Minor patet ex cap. *Cum ad monasterium*, de Regul., cum similibus, quia hæc probatio reciproca est, et mutua esse debet, quia tam religio quam persona probat et probatur; unde cum Concilium Tridentinum dixit necessarium esse annum probationis, de tota probatione (ut sic dicam), seu tam ex parte religionis quam religiosi, et active, et passive intelligendum est; ergo tanta libertas et scientia requiritur ex parte religionis, sicut ex parte religiosi. Secundo, potest hoc suaderi, quia ut professio iterum valide fiat, necessarius est novus consensus, novaque acceptatio religionis, quia prior fuit invalida et inefficax, et sine acceptatione efficaci non potest fieri valida professio; sed non potest religio denuo acceptare, nisi prius intelligat priorem professionem fuisse invalidam; ergo necessaria est ex parte illius hæc scientia, ut professio ratificetur. Patet minor, nam ideo diximus ex parte religiosi esse necessariam hanc scientiam, ut possit denuo consentire in professione; ergo eadem ratione necessaria est in ipsa religione, ut possit denuo consentire, quia quamdiu putat illum esse vere professum, non acceptat illum, sed tolerat, vel retinet quem existimat jam esse acceptatum.

14. ***Ratio dubitandi pro parte negativa.*** — In contrarium autem obstat, quia interdum defectus ex parte religiosi est valde occultus; est autem difficillimum obligare illum ad manifestandum religioni suum defectum, ita ut alia via non possit professionem ratificare; non est autem verosimile, Tridentinum Concilium aut alia jura canonica voluisse obligare ad rem adeo difficilem; ergo. Antecedens quoad utramque partem probatur, tum quia difficillimum est suum defectum occultum prodere, præsertim cum in eo potuerit culpa gravis intervenire; tum etiam quia ille, manifestando religioni suum defectum, se exponit periculo, vel ut ejiciatur, vel certe ut cogatur denuo esse in probatione per annum integrum, cum omni rigore et exercitio novitiorum, quod etiam satis durum est; multi enim exponentur periculo relinquendi religionem, ne tot difficultates superare cogantur. Secundo, potest hoc confirmari ex Concilio Tridentino, d. c. 19, ubi post quinquennium neminem vult audiri circa nullitatem suæ professionis, supponens sine dubio infra illud tempus præsumi debere ratificatam; ergo consequenter supponit ex parte religionis non esse necessariam aliquam specialem conditionem, vel scientiam, ut professio illa ratificetur. Dices idem argumentum fieri posse ex parte religiosi. Respondeo non esse simile: nam ex parte religiosi, cum res sit privata et occulta, de qua non potest Ecclesiæ satis constare, utitur Ecclesia præsumptione, concesso sufficienti tempore ad illam probabiliter concipiendam; at vero ex parte religionis, scientia vel ignorantia satis communis est et publica, ut de illa sufficienter constare possit; ergo ex ea parte non oportebit uti præsumptione, sed certa scientia; ergo cum Concilium nullam exceptionem addat ex parte religionis, nec rationem habeat an illa sciverit vel ignoraverit defectum, signum est id non fuisse ob aliquam præsumptionem, sed quia non censuit id referre ad ratificandam professionem.

15. ***Notandum pro resolutione difficultatis positæ.*** — In hac difficultate duæ tanguntur. Prima est generalis ad omnem professionem nullam ex quocumque capite. Secunda est specialis de defectu probationis. Prior igitur est, an ad iterandam professionem nullam, necessarium sit ut religio sciat nullitatem, ut possit consentire. In qua re invenio Navar., cons. 27, de Regul., n. 2, dicentem non esse necessarium novum consensum ex parte religionis; unde optime sequitur minus necessariam esse scientiam defectus; loquitur autem de nullitate ex defectu ætatis, de qua nulla est specialis ratio, et ita videtur idem sentire de omnibus. Contraria autem sententia sumitur a simili ex eodem Navar., in Sum., c. 12, n. 47, ubi in simili casu de matrimonio ait, necessarium esse ut quando intervenit tale impedimentum irritans, et unus conjugum illud agnovit, illud manifestet alteri, saltem in genere, ut fiat ei justa libertas ad renuendum, si voluerit. In quam sententiam citat Innoc., Scot. et Cajetan., estque frequentius recepta, ut intelligi potest ex Soto, et aliis Theologis, d. 35; et Covar., 2, p. 4, cap. 4, num. 5; ergo ob eamdem rationem idem dicendum est in præsenti, quia sicut matrimonium perficitur mutuo consensu, ita etiam professio, servata proportione.

16. ***Assertio prima.*** — ***Probatur ratione.*** — ***Confirmatur exemplis.*** — Mihi vero distinctione utendum occurrit; aut enim profes-

sio fuit nulla ex defectu irritante solum consensum religiosi, vel ex defectu irritante utriusque partis consensum. In priori casu, censeo non esse necessarium novum consensum religionis, sed sufficere priorem, moraliter permanentem, atque ita in hoc casu procedere opinionem Navarri. Nobiscum etiam sentit Sanch., lib. 7 de Matr., disp. 37, n. 60 et 61; Sa, verb. *Religio*, n. 25; Less., lib. 2, c. 41, dub. 7, n. 67. Ratio a priori est, quia in eo casu consensus a religione præstitus, quantum est ex parte illius, validus fuit, et contractus solum claudicavit ex alia parte; manet autem ille consensus quantum est ex se semper exhibitus, ut adveniente ex parte religiosi consensu sufficiente, contractus consummetur; ergo ut ratificetur professio, non est necessarius novus consensus ex parte religionis, nec etiam (quod consequens est) ut habeat notitiam prioris defectus. Exempla sunt. Primum, si ipse religiosus, cum nullum haberet impedimentum, ex sola libertate et malitia ficte professus est sine consensu interiori; tunc enim, ut ratificet professionem, non est necesse ut suum defectum manifestet religioni, neque ut aliam diligentiam adhibeat, præter ratificationem consensus. Hoc probat ratio facta, et quia de jure naturæ nihil amplius videtur necessarium ad ratificandum quemlibet contractum, ex eo capite nullum, adeo ut etiam de matrimonio multi hoc affirment, ut videre licet in Richard., in 4, d. 29, art. 2, q. 1, et d. 40, art. 1, q. 6; Sylvest., *Matrimonium*, 4, q. 11, dicto 4; Petro Soto, lect. 3 de Matrimonio, quanquam de illo sit specialis difficultas, quatenus Sacramentum est.

17. *Ponitur ratio cognoscendi impedimentum irritans consensum ex sola parte religiosi.* — Secundum exemplum est, quando professio est nulla ex metu cadente in constantem virum inusto ipsi religioso; nam si postea ablato metu libere ratificet consensum, nihil aliud necessarium est, etiamsi religio ignoraverit metum: ita sentit Navar. supra, et affert a simili cap. *Ad id*, de Sponsal., ubi ad ratificandum matrimonium contractum ex simili metu, indicatur sufficere similem ratificationem consensus post transactum metum. Verum est in illo textu non explicari an alter conjux sciverit metum; satis autem nobis est quod jus illud indistincte loquatur, talem scientiam, vel consensum novum ex parte alterius non exigendo. Tertium exemplum est defectus ætatis sexdecim annorum, in quo specialiter loquitur Navar. Solum autem probat a simili ex præcedenti. Possumus autem generalem rationem reddere, per quam etiam intelligatur quando impedimentum annullet professionem irritando consensum solum ex parte religiosi. Quando enim talis irritatio respicit solum defectum libertatis, vel sufficientis facultatis ad deliberandum ex parte religiosi, tunc solum irritat consensum ejus, quia ex alia parte cessat fundamentum et causa irritationis, quod manifeste patet in metu; et idem plane est in defectu ætatis. Confirmatur ac declaratur, quia si defectus solum fuit actualis, ut sic dicam, quia scilicet non præbuit consensum, licet posset, tunc constat defectum solum fuisse ex parte personæ, quæ non consensit. Si autem inefficacia consensus est ex impotentia proveniente ab statuto Ecclesiæ, ut in aliis casibus positis, et si qui sunt similes, tunc totum illud jus positum est in favorem ipsius religiosi, et ad subveniendum imbecillitati ejus; ergo non debet illum impedire quominus, recuperata vel acquisita potestate perfecte deliberandi, perficere possit contractum, vel professionem, durante ex parte religionis consensu prius præstito.

18. Tria vero objici possunt contra hanc partem. Primum est, quia sequitur professionem nullam ratificari per solum consensum internum sine signo externo, quod repugnat superius dictis. Sequela patet, quia non est necessaria nova acceptatio, nec novus consensus ex parte religionis; ergo nec est necessaria manifestatio seu consensus externus, quia manifestatio solum est necessaria propter acceptationem. Secundum est, quia ut perficiatur quilibet contractus, necesse est ut consensus contrahentium, moraliter loquendo, simul concurrant, quia alias non possunt contractum perficere, quia nec præsens consensus retrotrahitur, ut contractus valeat ex eo tempore quo prius factus fuit invalidus, neque præteritus consensus, qui jam non est, habet efficaciam in præsenti tempore, ut ex nunc incipiat valere contractus. Item, quia illi duo consensus mutuo se respiciunt, tanquam actus et objectum, et ideo oportet ut simul concurrant. Tertium est, quia hoc cederet in injuriam religionis, esset enim magna inæqualitas, quod religiosus esset liber ad consentiendum, vel ad retrocedendum, et quod religio maneret addicta priori consensui, non concessa illi simili libertate.

19. Ad primum, nonnulli auctores facile

illud consequens admittunt in matrimonio, ut patet ex Richardo, Sylvestro, Petro Soto, supra; unde idem consequenter dicerent in præsenti. Melius tamen respondetur negando sequelam, quia semper necesse est ut ille consensus manifestetur aliquo externo signo religionis, saltem deferendo habitum ejus, et perseverando sub prælatorum obedientia. Cujus signum est, quia illa professio sic ratificata non est expressa, sed tacita; ergo non valet ex vi prioris signi expressi; debet ergo novo signo tacito de novo significari. Item de novo fit, non enim valet prout ex tunc, sed prout ex nunc, ut omnes auctores loquuntur; ergo oportet nunc exhiberi signum externum, quia contractus non perficitur per solum actum internum, sed per signa externa. Ad argumentum respondetur, licet consensus religionis prius fuerit exhibitus, nunc autem professionem non incipere esse validam ex vi illius, prout tunc fuit, sed prout usque nunc durat, neque ex vi acceptationis quæ præcessit, quæ invalida tunc fuit, sed ex vi novæ acceptationis tacitæ, quæ nunc fit exhibendo semper eumdem affectum ipsi religioso, et consentiendo traditioni, quæ de se tacite facit in eodem statu exterius perseverando. Et ita facilis est responsio ad secundum, ad quod in simili de matrimonio respondet Covar. supra, num. 7, non esse necessarium utrumque consensum eodem tempore exprimi, sed satis esse eumdem consensum præsumptive concurrere, ut si quis (inquit) consentiat prius, ac demum, illo consensu non revocato, sed tacite durante, consentiat alter, etiam ex intervallo; ubi pro hac sententia refert plures, et dicit tandem esse communem; quamvis Panorm., in cap. *Dilectus*, de Sponsalibus, dicat oppositum esse verius de rigore juris. Ego vero censeo priorem sententiam in præsenti esse moraliter satis certam, tum quia prior consensus censetur moraliter durare; tum maxime quia semper virtualiter operatur, nam in virtute ejus fit nova acceptatio tacita, et quoad hoc simul moraliter concurrunt cum consensu et traditione ipsius religiosi, et hoc satis est ut mutuo se respiciant invicem consentiendo et acceptando, ac denique sufficit ut in præsenti incipiat valere professio ex vi prioris consensus ex parte religionis, quia non ita præterit quin virtualiter maneat. Ad tertium vero respondetur, et inæqualitatem illam esse per accidens, et moraliter non esse alicujus momenti. Primum patet, quia solum est ratione ignorantiæ; nam revera si religio sciret impedimentum vel defectum consensus alterius, eamdem libertatem haberet; per accidens autem est, quod id ignoret, neque alius tenetur ei manifestare, cum illa libertas actualis seu expedita necessaria non sit ad veritatem, vel efficaciam prioris consensus, ut ostensum est. Secundum declaratur, quia defectus ille, qui intervenisse supponitur, non redundat in damnum religionis; nam ex parte ejus supponitur plena de persona satisfactio, et consensus satis legitimus et voluntarius, et ideo ignorantia illa, nec involuntarium causat, nec in ullum gravamen religionis redundat.

20. *Assertio secunda. — Ratione probatur. — Consensus legitimus qualis censeatur.* — Secundo vero censeo, quando impedimentum, quod præcessit, irritat consensum ex utraque parte, necessarium postea est ut utraque pars notitiam habeat prioris defectus, ut possint de novo novum consensum legitimum et efficacem præstare : ita tenet Azor, tom. 1, Instit. Mor., lib. 12, cap. 4, q. 7; et Sanch., lib. 7 de Matrim., disp. 37, num. 63, quamvis etiam oppositum ut probabile, ac tutum in praxi defendat. Exemplum est in defectu anni probationis, nam cum novitiatus in favorem utriusque partis, tam religionis quam religiosi, introductus sit, juxta cap. *Cum ad monasterium*, de Regularibus, postquam tale impedimentum ut simpliciter irritans positum est a Concilio Tridentino, æque censetur irritare utriusque partis voluntatem, et ideo tunc necessaria est nova voluntas ex parte religionis, quæ vim habeat denuo admittendi talem personam ad professionem, quæ voluntas sine notitia prioris defectus haberi non potest. Et idem intelligendum est quoties defectus irritaverit consensum ex parte religionis. Ratio autem est, quia ad perficiendam valide professionem, non quicumque consensus, sed legitimus et efficax necessarius est, argumento cap. *Dilectus*, de Sponsalibus, ibi, *cum legitimus non potuerit intervenire consensus*, et cap. *Tua*, ibi, *per legitimum viri, et mulieris consensum*. In quibus locis notat Abbas legitimum consensum dici, qui legibus qualificatus est, et talem requiri ad matrimonium; ergo idem est de professione. At in nostro casu consensus, qui præcessit ex parte religionis, non est legibus qualificatus; ergo non est legitimus; ergo inefficax; ergo quidquid virtute illius fit est invalidum; ergo necesse est novum consensum præstare, qui per se

legitimus sit, et vires habeat sine respectu ad præcedentem consensum.

21. *Assignatur differentia inter duos casus propositos.* — Et in hoc est differentia inter hunc casum et præcedentem; nam in illo consensus præcedens ex parte religionis legitimus fuit et sufficiens, et ideo virtus ejus influit in actum, quoties ex alia parte applicatur consensus, etiam legitimus. In hoc autem posteriori casu, præcedens consensus religionis fuit illegitimus et inefficax, et ideo ex vi illius nihil potest valide postea fieri, quia formaliter fuit inefficax : multo magis solum virtualiter manens; necessarium ergo est ut acceptatio religionis postea fiat ex vi consensus legitimi per se sufficientis, qui haberi non poterit sine notitia prioris defectus, juxta supra dicta, quia quamdiu proceditur sub eadem existimatione, totum quod fit, est veluti continuatio quædam prioris consensus, et ita in virtute ejus omnia fiunt. Accedit quod in hoc posteriori casu ignorantia illa censetur causare involuntarium, vel non voluntarium, ex parte religionis, quia cum probatio in favorem ejus introducta sit, habet jus non admittendi ad professionem, donec ipsa legitime religiosum probaverit; cui juri nec nunc renuntiare potest, nec quamdiu ignorat renuntiare censeretur, licet posset, et ideo quamdiu ignorat talem defectum, nunquam censetur satis voluntarie admittere talem personam ad professionem; ergo etiam ob hanc causam necessarium est, ut illi manifestetur defectus, ut professio ratificari valeat. Difficultates autem superius positæ secundo loco, quatenus contra hanc partem procedere possunt, facilem ex dictis habent solutionem, et in sequentibus magis explicabuntur.

22. *Dubium quintum : quando debeat fieri præcedens manifestatio defectus religioni.* — Statim enim occurrit secundum punctum supra propositum, quod potest esse quintum dubium in ordine; an, scilicet, in eo casu necessarium sit defectum esse notum religioni propter solam professionem, an etiam propter probationem; quod est quærere an possit religio statim ac habet illam notitiam, admittere ad professionem tacitam vel expressam hujusmodi religiosum, quem supponimus per annum perseverasse in habitu et obedientia religionis, postquam habuit notitiam prioris defectus; vel necesse sit ut, ex eo tempore quo religio novit talem defectum, novus annus transeat usque ad professionem, ut in eo fiat probatio eo modo quo religioni placuerit. Quod sane ad rem moralem, et ad augendam vel minuendam difficultatem ejus non parum refert. Nam si primum dicatur, poterit religiosus, quamvis suum defectum intelligat, tacere, et perseverare per annum animo supplendi novitiatum, et postea rem totam superiori prælato, et his qui cum illo habent potestatem admittendi ad professionem, manifestare, ut statim sine mora et majori nota ad professionem denuo admittatur; si autem dicatur secundum, oportebit statim rem totam proponere, ne major fiat dilatio. Quamvis autem hoc posterius magis rigorosum sit, videtur in rigore verum, quia probatio non est sine libertate actuali retinendi et relinquendi quod probatur; ergo quamdiu religio existimavit hunc esse professum vere, non habuit illum in probatione, quia non habuit libertatem dimittendi illum; ergo ille dici non potest toto illo tempore explevisse probationis annum, quia probatio non minus requiritur ex parte religionis, quam ex parte religiosi; ergo oportet ut impleri incipiat probationis annus post notitiam prioris defectus a religione comparatam.

23. Dicetur fortasse satis esse quod ante professionem religio obtineat libertatem dimittendi vel retinendi talem religiosum; nam hoc sufficit ut judicium ferat de toto tempore præcedenti, et acceptet illud ut sufficiens experimentum ad admittendam vel dimittendam talem personam, et per hoc illa scientia quoad effectum quasi retrotrahitur et æquivalet, ac si toto tempore illo præcessisset; quid enim hoc refert ad moralem effectum probationis? Ad summum enim conferre posset, quia forte si religio antea cognovisset illum non esse vere professum, jam illum dimisisset; sed hoc parum interest, nam satis est quod hanc libertatem habeat antequam ad professionem illum admittat. Et potest hoc etiam suaderi, quia nullo jure sufficienter probari potest, aliud esse simpliciter necessarium ad ratificandam talem professionem; et alioquin res hæc de se est adeo difficilis, ut non sit difficilior reddenda, sine evidenti necessitate; hanc autem nullam esse videtur satis declarare responsio, seu ratio facta; ergo.

24. *Resolutio vera.* — *Probatur.* — *Confirmatur primo.* — *Confirmatur secundo.* — Nihilominus prior pars videtur mihi non solum securior, sed etiam vera simpliciter. Et ratio a priori est, quia probatio in religione debet fieri vel juxta regulam præscriptam a religione, vel saltem juxta voluntatem superio-

ris dispensantis in illa, vel concedentis alium probationis modum; hoc autem fieri non potest, nisi religio seu prælatus sciat hunc non esse professum, sed agere probationis annum; ergo necesse est ut hoc illi innotescat statim a principio talis anni, quia alias non poterit vel juxta regulam, vel suo arbitratu probare talem personam; neque satis est quod postea in fine anni voluntarie acceptet perseverantiam illius anni cum communi vita professorum, tanquam sufficientem probationem; nam hoc perinde est ac renuntiare juri sibi concesso ad probandam talem personam; quod post Concilium Tridentinum fieri non potest. Unde confirmatur; nam de tali persona vere dici non potest, quod per illum annum *in probatione steterit;* ergo vere non habet conditionem necessariam a Concilio requisitam ad valorem professionis. Antecedens patet, quia stare in probatione ex parte religionis, in rigore est esse sub potestate alicujus, qui nomine religionis eum probet, et de illo experimentum sumat; hoc autem intelligi non potest, nisi is, qui habet potestatem probandi alium, habeat etiam notitiam quod ille novitius sit, et non professus, nec consensus postea superveniens in fine anni potest efficere quod ille stetit in probatione, sed ad summum, quod ex quadam indulgentia perinde habeatur ac si stetisset, per quod non fit satis Concilio Tridentino. Tandem confirmatur, quia alias etiam ex parte religiosi non esset necessaria scientia illius defectus a principio illius anni ad probationem iterandam, sed sufficeret ipsa realis perseverantia sub habitu et obedientia religionis, cum quacumque existimatione, dummodo postea ante repetitam professionem religiosus intelligat priorem defectum, et voluntarie acceptet totum præcedens tempus, tanquam sibi sufficiens ad experimentum de religione sumendum. Atque ita si quis cognovit defectum post annum integrum, poterit statim sine alia mora professionem ratificare ex parte sui, et a religione etiam admitti, quamvis illi etiam tunc primo defectus manifestetur. Consequens autem est valde absurdum, nam in illo revera nullo modo servatur anni probationis conditio, quam Concilium requirit. Sequela vero patet, quia nulla est ratio ob quam talis scientia sit necessaria ex parte religiosi, potius quam ex parte religionis, cum probatio in utriusque partis commodum concessa sit, et eo magis in favorem religionis, quo bonum ejus majus est.

25. ***Dubium sextum : an requiratur integrum annum probationis repetere.*** — Huic vero resolutioni annexum est sextum dubium, scilicet, an in hoc casu, in quo defectus fuit in anno probationis, necessarium sit totum integrum annum repetere, vel sufficiat complere quod defuit; ut, verbi gratia, si per decem menses fuit in novitiatu, et ita professus est, an sufficiat postea duos menses probationis addere, vel necessarium sit novum annum inchoare. In quo oportet imprimis supponere, ut talis professio fiat sub existimatione et errore, quod sit valida, propter aliquam ignorantiam juris vel facti, sive illa invincibilis sit, sive non; quælibet enim ad præsens sufficiet, quia quælibet impedit probationis cursum, et animum probandi; aliqua vero necessaria est; nam si professio solum fieret exterius, vel ficte, intellecta ejus nullitate, tam ex parte religiosi quam ex parte religionis, illa non impediret cursum probationis, etiamsi esset aliqua mutatio, in habitu professorum, et in exercitiis religionis, quia hæc non sunt de substantia novitiatus, dummodo sub eadem obedientia et regula in habitu religionis perseveretur. Et ita in eo casu non est dubium quin per duorum mensium perseverantiam compleatur annus probationis, et consequenter statim iterari possit professio valida, vel tacita, vel expressa.

26. In priori autem casu, tota ratio dubitandi est, quia per professionem factam sub illa existimatione statim interrumpitur annus probationis; quia jam ille religiosus existimatur professus, et non novitius, et consequenter desinit probari; ergo quando postea intelligitur defectus tam ex parte ejus, quam ex parte religionis, incipit novum probationis tempus; ergo non potest conjungi cum præcedenti ad complendum annum probationis; quia annus probationis debet esse continuus, ut supra ostensum est; illa autem duo tempora sunt discreta; ergo oportebit semper novum annum integrum in probatione existere. Potest exemplum afferri de præscriptione, quæ secundum jura debet esse continua, et ideo quamprimum interrumpitur, oportet illam denuo inchoare, et per integrum tempus in ea perseverare, non computato priori, quod interruptum fuit; sic ergo in præsenti, etc. In contrarium autem statim occurrit difficultas sæpius indicata, quia hæc obligatio est nimis ardua, et multis periculis exposita; ideoque imponenda non est sine jure, aut evidenti ratione, quorum neutrum videtur in præsenti reperiri, nam

jus non ostenditur; ratio autem facta non videtur demonstrare, quia negari potest illam esse interruptionem sufficientem, cum in eadem religione semper perseveretur.

27. *Duæ difficultates in hoc puncto distinguendæ.* —Ut respondeamus huic dubitationi, advertendum est duobus modis posse contingere aliquem profiteri sine anno probationis. Primo, quia prima receptio ad habitum religionis fuit nulla, et consequenter probatio etiam juridice nulla fuit, etiamsi fortasse per integrum annum duraret. Alio modo potest annus probationis integer deesse solum ex defectu alicujus partis temporis; nam receptio valida fuit, et probatio per aliquot menses recte facta est, non tamen fuit completa. Qui modus raro jam accidere potest post Concilium Tridentium, ex juris ignorantia; aliquando vero ex oblivione, seu mala temporis computatione; quomodocumque autem contingat, annullat professionem. Deinde distinguendæ sunt duæ quæstiones. Una est, an tempus illud, pro quo aliquis perseverat in religione, existimans se esse vere professum, sit utile ad complendum annum probationis. Alia est, esto illud sit inutile, nihilominus tempus, quod præcessit ante professionem nullam, posse esse utile, et conjungi cum alio tempore subsequenti, quod utile etiam esse posset.

28. *Assertio prima.* — Dico ergo primo: quoties receptio est nulla, totum probationis tempus, quod in ea fundatur, et quod subsequitur post factam expressam professionem durante existimatione quod illa valida sit, est inutile, ita ut nunquam possit valide ad complendum annum probationis computari, ideoque, ut talis professio ratificetur, sive tacita, vel expressa, necessarium semper est, ut nova receptio valide fiat, et post illam integer probationis annus, ac tandem sequatur professio. Hæc assertio intelligenda est de defectu per se ac simpliciter annullante receptionem; nam si directe solum annullet professionem, non procedit conclusio, quia tunc non annullatur receptio in se, et consequenter nec novitiatus, sed impeditur solum ne ad effectum professionis possit deservire, donec dispensatio obtineatur, vel alio modo defectus tollatur, juxta superius dicta l. 5, et sic facile probatur assertio, quia si receptio nulla est, nullum habet juris effectum; sed unus ex effectibus receptionis est, ut sit quasi fundamentum probationis sufficientis ad professionem; ergo. Item, quia Concilium Tridentinum dicit annum probationis computandum esse a susceptione habitus; sed ubi receptio est nulla, habitus etiam susceptio revera nulla est, etiamsi materialiter et exterius esse apparet. Tandem, quia si sola corporalis receptio habitus sufficeret, non posset Pontifex annullare receptionem; quem enim effectum haberet talis irritatio, si, illa non obstante, probatio in ea fundata esset valida? Dices habere hunc effectum, quod persona sic nulliter recepta non gaudet privilegio fori, nec canonis, ut declarat Sixtus V infra citandus. Sed hoc potius confirmat quod diximus, nam hic effectus indicat et supponit alium; si enim talis persona non gaudet illis privilegiis, signum est non esse personam ecclesiasticam; ergo non est novitius religionis; ergo vere non probatur in ordine ad professionem, sed est ille sicut esse posset quidam secularis. Ex hoc ergo fundamento, aperte concluduntur omnes partes assertionis; nam quantocumque tempore ibi existat, non iterata receptione, non est novitius; ergo illud tempus nunquam potest computari in annum probationis, neque in partem ejus. Ut autem fiat nova receptio, necessarium est ut cognoscatur defectus præcedens, et auferatur, ac deinde accedat consensus eorum apud quos est recipiendi potestas; satis vero est ut consentiant religiosum manere in eodem habitu, aut absque alia exteriori cæremonia, per quam appareat de novo habitum induere.

29. Nec in hac assertione invenio difficultatem alicujus momenti, quantum ad speculationem attinet, ut sic dicam. In praxi autem his temporibus maxime inventa est ob proprium Motum Sixti V, 73, p. 1, inter Motus ejus, in quo irritat receptionem factam, non servata forma ab ipso ibi præscripta, his verbis: *Si qui eorum contra præsentem nostram constitutionem temere admittantur, tam susceptionem habitus, quam professionem, et inde secuta, ex nunc prout ex tunc pari modo irritamus, et annullamus, viribusque et effectu carere decernimus, ac jubemus eos, qui sic de facto recepti erunt, habitu spoliari, et a religione expelli, et nihilominus si expulsi non fuerint, volumus, et pariter declaramus, habitus susceptionem, et professionem penitus nullam esse et censeri, ac propterea, attenta nullitate habitus et professionis, licere quibuscumque judicibus*, etc. Quæ verba adeo sunt rigorosa, ut nulla possit esse magis directa irritatio receptionis; atque ita, stante nostra assertione, sequitur aperte omnes sic receptos, etiamsi per decem annos in religione ste-

terint, non posse iterum expresse vel valide profiteri, nisi prius iterum servata forma recipiantur, et novum peragant probationis annum. Quod adeo difficile, viris etiam doctis, in praxi visum est, ut interdum ac sæpius consuluerint satis esse si, cognito defectu, suppleantur diligentiæ prius omissæ, et statim iteretur professio. Sed fortasse animadversum non est quo verborum pondere talis receptio irritetur in se, et quoad *inde secuta ex nunc prout ex tunc, et viribus ac effectu carere, et penitus nulla*; quæ omnia emphasim habent. Quare non dubito quin consequens illud admittendum sit, et difficultas hæc superanda ab eo, qui voluerit professionem illam vere ratam efficere. Unde idem Sixtus V, in declaratione illius Motus proprii, quæ est constitutio 22 ejus, in parte secunda, tanquam speciale declaravit, seu denuo decrevit, ut qui ante prædictum Motum proprium promulgatum recepti erant ad habitum religionis, non præmissis diligentiis ibi præscriptis, possent profiteri absque nova receptione, dummodo prædictæ diligentiæ ante professionem fiant; ergo plane intellexit post promulgationem illius Motus proprii non satis esse, quod illæ diligentiæ suppleantur ante professionem, sed semper debere antecedere receptionem, et tollere novitiatum. Denique ibidem etiam declaratur nullam professionem tacitam induci posse, nisi in receptione ipsa constitutionis forma servata fuerit; ergo quotiescumque omissa fuerit, iteranda est receptio; unde quod Navarrus aliquando, in consiliis suis de Regularibus, significat, ad ratificandam professionem nullam, non esse necessariam novam receptionem, ut cons. 28, ad 4 quæst., intelligendus est, in eis casibus, in quibus sola professio fuit nulla, non vero quando ipsa receptio directe et in se irrita fuit, ut ex eodem aperte colligimus, cons. 26, de Regul., num. 17. Hic vero oriebatur difficultas, an in hoc casu habeat locum tempus quinquennii assignatum a Concilio Tridentinos, quæ in sect. 3 melius tractabitur.

30. *Assertio secunda. — Probatur.* — Dico secundo, quando receptio in se fuit valida, professio vero nulla, quia ante sufficiens tempus probationis facta, totum illud tempus, quo perseveratur in religione, sub existimatione validæ professionis, non potest quidquam prodesse ad complendum annum probationis; unde cognito postea defectu, non poterit statim ratificari professio, donec tempus ad integram probationem sufficiens pertranseat. Probatur, quia pro toto illo tempore talis persona non est in probatione, juxta dicta in superiori puncto; ergo totum illud tempus non est tempus novitiatus; ergo non potest conjungi cum alio ad complendum annum probationis.

31. *Assertio tertia, duas partes includens. — Prima pars probatur. — Confirmatur.* — Dico tertio: probabile est, non obstante hujusmodi professione nulla, pro aliquo tempore putata vera, posse probationis tempus, quod præcessit post validam receptionem, computari in anno probationis, ita ut post cognitam nullitatem professionis non oporteat integrum annum expectare a professione ratificata, sed solum tempus illud supplere, quod defuerat, licet oppositum securius sit, et fortasse probabilius. Prior pars, quam absolute defendit Sanchez, lib. 7 de Matrim., disp. 37, n. 50, in hoc fundanda est, quod illa non sit interruptio sufficiens continuitatis requisitæ ad annum probationis, quia ex nullo alio capite potest illud prius tempus inutile reputari. Assumptum probatur, quia illa interruptio videtur magis interna quam externa, vel legalis potius quam naturalis, ut ideo, licet sufficiat ad suspendendam probationem pro illo tempore, non tamen ad discontinuandam illam; quod explicari potest accommodato exemplo de præscriptione, quæ debet etiam fieri tempore continuo, l. 3, ff. de Usucap.; et nihilominus si quis, postquam cœpit rem possidere bona fide, pro aliquo tempore dubitet, vel malam fidem concipiat, deinceps vero ad bonam fidem revertatur, et possessionem semper continuet, quamvis illud tempus medium sit inutile, ita ut non possit in tempore præscriptionis computari, nihilominus primum tempus conjungitur cum postremo ad præscriptionem continuandam, quæ propterea dicitur in eo medio tempore dormitasse, non vero interrupta fuisse, quia naturalis seu externa possessio continuata fuit. Cur ergo non poterit quippiam simile in præsenti dici? maxime cum jura, quæ continuationem temporis in anno professionis requirunt, non sint adeo expressa, quin possint sufficienter de hoc modo continuationis explicari. Et confirmatur, quia alias, si aliquis integrum annum probationis perficeret, et tunc emitteret professionem nullam ob defectum ætatis, vel alium similem, non posset postea, cum primum nosceret professionis nullitatem, professionem ratificare, completa ætate, sed indigeret novo anno probationis. Probatur, quia non solum est de

ratione anni probationis, ut sit in se continuus, sed etiam cum ipsa professione, ut supra ostendimus, et intelligendum est de professione valida, nam alias non est professio, sed apparet; in dicto autem casu, tollitur hæc continuitas, quia per interpositam professionem nullam non continuatur probatio cum professione vera; ergo necessarium erit novam probationem facere; vel si illud tempus interpositum non sufficit in præsenti ad moralem interruptionem, etiam non sufficiet, quamvis inter partes veri anni probationis interponatur.

32. *Secunda pars assertionis.—Instantia.—Dissolvitur.*—Nihilominus ultima pars assertionis sumitur ex Navar., cons. 89, de Regul., n. 5, ubi, loquens de professione nulla, vel quia ante ætatem, vel quia ante finitum novitiatum, vel quia ex metu facta est, inquit, ad ratificandam et approbandam eam, necessarium esse, *persistere in religione integrum annum, a tempore quo scivit eam esse nullam, annum* (*inquam*) *continuum, et non interpolatum, scilicet, ut semper habeat intentionem illam ratificandi.* Ubi non solum novum annum integrum et continuum requirit, sed etiam significat hanc integritatem debere esse non solum in actu externo, sed etiam in interno, tam quoad scientiam de nullitate prioris professionis, quam quoad intentionem ratificandi professionem, scilicet, si post probationem non displicuerit : ita enim existimo illam intentionem esse intelligendam, quia ad verum annum probationis faciendum non oportet habere in eo intentionem absolutam profitendi, sed probandi ad profitendum, si placuerit, et ad ratificandam professionem ; non est etiam necesse habere illam intentionem absolutam in toto anno, sed solum quando iterum fit professio, si expresse fiat, vel quando consummatur in fine anni, si fiat tacite, deferendo communem habitum professorum. Idem Navar., cons. 28, ad 4 quæst., annum etiam integrum denuo requirit ad iterandam professionem, quem sequitur Graphis, lib. 4 Decisionum, c 4, n. 24. Ratione etiam probatur hæc pars, quia revera illa est moralis interruptio, quia ubi deest aliquid quod est de substantia actus, interrumpitur actus; sed de substantia probationis est, ut tam ex parte religionis, quam ex parte novitii interveniat animus, seu intentio probandi; sed hæc conditio deest toto illo tempore intermedio; ergo interrumpitur novitiatus. Vel explicatur aliter. Nam de ratione formali novitii (ut sic dicam) est, ut sit in religione sub existimatione novitii, tam ex parte religionis, quam ex parte ipsiusmet novitii; ergo toto illo tempore quo deest hæc existimatio, ille revera non est novitius; ergo per illud tempus interrumpitur annus novitiatus. Dices hac ratione recte probari pro illo tempore non fieri novitiatum, non vero quod id sufficiat ad tantam interruptionem, ut non possit præcedens pars novitiatus subsequenti moraliter continuari. Sed contra, nam ratio illa probat deesse ibi continuationem veram et physicam (ut sic dicam); illa autem continuatio, quæ moralis appellatur, est potius ficta, quæ a nobis introduci non potest sine auctoritate legis, quam in præsenti non habemus.

33. *Responsio ad exemplum de præscriptione.*— Quocirca, ad exemplum illud de præscriptione imprimis dicimus incertum esse quod assumitur, et contrarium fortasse esse probabilius, ut cum Panormit., in cap. *Illud* de Præscript., num. 6, et communi, censent Covar., in regul. *Possessor*, part. 2, § 12, n. 1 et 2; et Molin., tom. 1 de Justitia, tract. 2, disp. 78. Ex quibus auctoribus colligitur ad interruptionem actus sufficere, quod interrumpatur vel desit aliquid pertinens ad substantiam actus, sive illud sit externum, ut est possessio, sive internum, ut est bona fides; et ita omnes illi auctores favent huic nostræ sententiæ. Secundo, licet in præscriptione illa sententia admitteretur, neganda esset illatio, quia præscriptio sicut jure humano introducta est, ita ex illo habere debet conditiones, ut incipiat, continuetur, vel interrumpatur; et fortasse ex prædicto jure, ut illa non tantum suspendatur, sed etiam interrumpatur, necessaria est interruptio, non tantum fidei, sed etiam possessionis; quod an sit verum, non est nostrum nunc examinare; in præsenti autem nullum est jus tale, cum proportione loquendo, imo neque habemus canonicum jus quo expresse declaratum sit, quid sit de substantia novitiatus, sed naturali ratione id colligimus, supposita institutione religiosi status, solumque expresse statutum est ut hic novitiatus debeat esse per annum integrum, atque adeo continuum, et ideo nulla alia continuitas in eo habet locum, nisi quæ ex natura rei in tali actu vel quasi actu esse potest.

34. *Ad confirmationem.—Notandum, ex quocumque defectu professio sit nulla, semper integer annus probationis de novo haberi oportet.—Notandum.*— Ad confirmationem, in rigore concedendum est consequens, si conse-

quenter loquamur ad opinionem quæ ibi supponitur. Et ita profecto sentit Navarrus citato loco; nam generaliter, quoties professio nulla iteranda est, etiamsi ex solo defectu ætatis fuerit nulla, requirit integrum annum post scientiam nullitatis; cum tamen regulariter contingat, ut præcedat integer annus probationis, quoties nullitas professionis solum provenit ex metu, aut ex defectu ætatis. Verum est minus certum esse requiri continuitatem, seu immediationem inter novitiatum et professionem, quam inter partes novitiatus inter se, et ita ex hac parte esse minus certum illud consequens; nihilominus sicut illa sententia probabilior est quam opposita, ita etiam illud consequens censeo esse probabilius; nam quod sit tutius, et ideo eligendum multo certius est. Neque hoc existimari debet nimis onerosum; nam imprimis, quando prima receptio valida fuit, necessarium non est illam expresse iterare, ut Navar. et Graphis supra adnotarunt. Dico autem expresse, quia tacite semper ratificatur, moraliter loquendo, quando, cognito defectu, incipit novus annus probationis inchoari. Deinde si novitiatus prior revera fuit integre factus, vel alias religio sufficientem habet notitiam, et bonam existimationem de tali persona, non debet prælatus esse illi nimis onerosus, vel scrupulose illum cogere ad omnia experimenta novitiorum, sed potest benignius agere et dissimulare, et interdum esse contentus communi vita aliorum religiosorum; maxime ubi dolus et fraus non intervenit, sed bona fides, quia illud sufficiet ad substantiam probationis, et ideo ex rigore juris non est plus necessarium; ad dispensandum autem in rigore regulæ, prædicta ratio videtur sufficiens. Imo addi potest ex Navar., cons. 27, de Regul., in fine, quamvis professio non incipiat esse valida, nisi in eo tempore quo facta est, nihilominus, si bona fides intercessit, deservit ut talis religiosus, saltem post ratificatam professionem, retineat locum antiquitatis, quem acquisivit, quod prælati facile concedere possunt, estque rationi valde consentaneum.

35. *Dubium ultimum: an sufficiat professio tacita.—Resolutio duplex.—Difficultas specialis in hac materia, an tacite professus possit eligi in prælatum.*— Ultimo interrogari hic potest, an hujusmodi religiosus volens in religione manere, teneatur expressam professionem iterare, vel sufficiat tacita. Respondeo, quantum spectat ad substantiam religionis, et consequenter ad obligationem absolutam, sufficere professionem tacitam, quia nullum est jus quod plus obliget. Quod certius est quando defectus est occultus, et potest consensus ratificari sine nova scientia religionis, ut de quibusdam casibus supra dictum est. In aliis autem, ubi scientia et novus consensus religionis requiritur, quandocumque ipsa postulaverit professionem expressam, facienda est; si autem ipsa nihil exegerit, potest quispiam esse contentus professione tacita. Dixi autem: Quantum spectat ad substantiam religionis, et absolutam obligationem; quia in ordine ad electionem passivam, alia ratio et dubitatio est, an, scilicet, is, qui prius professionem expressam fecit nullam, et postea solum tacite illam ratam habeat, possit in prælatum eligi, et ipse possit tuta conscientia munus illud acceptare; nam juxta dicta videtur hoc minime licere, quia illa electio nulla est, juxta cap. *Nullus*, de Elect., in 6. In contrarium autem est, quia sæpe erit difficillimum professionem expressam iterare, maxime si defectus fuit, aut mere internus, quia nimirum ficte et sine intentione professus est, aut omnino occultus, quique per solum proprium consensum absque sui manifestatione, et absque scientia religionis, mutato tempore, vel opportunitate, suppleri possit, ut si defectus fuit ex metu occulto, vel quia ætas nondum erat completa, et postea, ablato metu, vel completa ætate, solus etiam et occulte professionem ratam habuit. In his enim casibus, difficile est aut obligare hominem ut se prodat, aut revocare in dubium professionem, propter defectum quem probare non potest.

36. *Assertio prima.*— Propter hæc censeo distinctione utendum; quando enim professio expressa ita fuit nulla, ut in foro ecclesiastico de ejus nullitate constet, vel constare possit, tunc qui illam tacite solum confirmavit, non poterit eligi in prælatum, et si eligatur, nulla erit electio, unde non poterit ipse tuta conscientia illam acceptare. Hoc ad minimum probat d. cap. *Nullus*, de Elect., in 6. Nam in eo casu ille religiosus non est expresse professus, nec vere et in re ipsa, nec etiam in foro Ecclesiæ, cum in eo constet, aut saltem constare possit de tali nullitate; ergo nullo modo habet conditionem necessariam juxta illud jus ad valorem electionis. Item, si post talem electionem factam ad judicium contentiosum offeratur, et nullitas prioris professionis probetur, sine dubio electio declarabitur nulla, non obstante pro-

fessione tacita postea subsecuta; ergo revera a principio fuit nulla, juxta prædictum textum, et glossam ibi, et omnes; ergo acceptari non potest talis electio tuta conscientia, etc.

37. *Assertio secunda.* — *Confirmatur exemplo matrimonii.* — At vero quando defectus professionis est ita occultus, ut in foro Ecclesiæ non possit de illo constare, tunc videtur probabile, electionem non esse invalidam, propter rationem factam, et propter commune principium, quod Ecclesia non judicat de occultis; unde cum requirit professionem expressam, solum videtur requirere eam conditionem, quatenus de illa in suo ecclesiastico foro constare potest. Dices: ergo quamvis illa exterior professio non esset ratificata, electio esset valida, quia in foro Ecclesiæ ille est expresse professus. Respondetur negando consequentiam, quia ibi tunc deficeret tota substantia religionis, et ita illa persona ex alio capite esset incapax, juxta c. *Cum ad nostram*, et c. *Officii*, de Elect. Quando vero subsequitur professio tacita, jam ille est vere religiosus; conditio autem illa, scilicet, quod professio sit expressa, videtur sufficienter participari ex præcedenti professione valida in foro Ecclesiæ. Est accommodatum exemplum de matrimonio exterius facto, juxta formam Concilii Tridentini, quando contingit esse nullum ex defectu occultissimo; tunc enim ratificari postea potest, ablato defectu, per consensum secretum, cui consensui censetur solemnitas præcedens moraliter conjungi, quia in foro Ecclesiæ sufficienter adhibita est, ut est communis sententia; ita ergo in præsenti casu probabiliter censeri potest, quamvis res dubitatione non careat.

CAPUT II.

UTRUM PROFESSIO INVALIDA HABEAT ALIQUOS EFFECTUS.

1. *Proponitur ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia cessante causa cessat effectus; sed, eo ipso quod professio invalida est, tollitur causa; ergo et omnes effectus qui ex professione oriri possunt; ergo professio invalida nullum habebit effectum. Et confirmatur, quia matrimonium invalidum nullum inducit effectum, et idem est de aliis contractibus; ergo idem etiam de professione invalida dicendum est. In contrarium autem est, quia jure interdum dicitur professio invalida obligare ad religionem in genere, licet non obliget ad talem religionem in specie, capit. *Non solum*, et cap. *Constitutionem*, de Regular., in 6. Et ad hoc confirmandum, expendo verba Concilii Trident., sess. 25, cap. 15, de Regul.: *Professio autem antea facta sit nulla; nullamque inducat obligationem ad alicujus regulæ, vel religionis, vel ordinis observationem, aut ad alios quoscumque effectus;* ubi non sine causa post irritationem professionis quoad nullitatem, additur irritatio quoad omnes alios effectus; supponitur ergo professionem nullam solere habere aliquos effectus. Cujus rei optimum exemplum est in capit. *Placet*, de Conversione conjugatorum, ubi professio unius conjugis facta sine licentia alterius irrita esse censetur; ideo enim non tenetur, qui sic professus est, etiam mortuo alio conjuge, ad religionem redire; et nihilominus dicitur ibidem esse obligatus ad castitatem servandam, quantum in ipso est, hoc est non petendo; habuit ergo hunc effectum professio nulla.

2. *Notatio prima: duobus modis professio potest esse nulla.* — Advertendum est duobus modis professionem posse esse nullam. Primo, ex natura rei, ut quia facta est sine intentione se obligandi, seu vovendi. Vel per statutum Ecclesiæ, ut propter varias conditiones supra tractatas. Inter quos duos modos, quantum ad rem præsentem pertinet, hanc observo differentiam, quod professio, quæ est priori modo nulla, est simpliciter et omnino nulla, per se loquendo, quia deest illi causa aliqua simpliciter necessaria ad suam subsistentiam, et ideo per se omnino nulla est. Dico autem *per se*, quia si vovens, ex particulari intentione, velit nihilominus aliquod votum validum efficere, poterit quidem id consequi; tamen illud votum non erit validum, tanquam aliquid professionis, sed ut aliud simplex votum per se emissum. Quando vero Ecclesia irritat professionem, aliquando potest professio esse omnino nulla, ut in dicto casu Concilii Tridentini; aliquando vero non quoad omnia, sed solum quoad aliqua, ut in casibus aliorum textuum, et præsertim in professione, quæ non obligat quidem religiosum ad talem religionem in specie, et nihilominus verum religiosum constituit, ut dictum est de aliqua professione tacita.

3. *Notatio secunda circa effectus.* — Deinde distinguere possumus inter effectus; nam quidam intelligi possunt oriri ex professione

invalida, solum in foro Ecclesiæ, vel in ordine ad illam; ut, verbi gratia, quia juste potest cogi sic professus ad permanendum in religione, vel quippiam simile; vel possunt hi effectus esse etiam in foro conscientiæ, ut si, non obstante nullitate, teneatur quis vel professionem ratificare, vel aliam religionem ingredi, vel saltem castitatem servare. In quo etiam oportebit consequenter considerare, an talis professio bona fide facta sit, vel cum dolo et fictione. Item, an professio ita sit nulla, ut de ejus nullitate possit Ecclesiæ constare, vel an sit omnino occulta. Denique, cum effectus hic maxime possit esse obligatio aliqua, in hac etiam considerare oportet aliquando esse per se, ut est illa quæ directe, et quasi proprio jure sequitur ex tali actione; aliquando vero per accidens, ut est illa quæ est propter vitandum scandalum, vel alia incommoda, vel si fortasse aliquis sequatur ob ignorantiam.

4. *Assertio prima, duas partes includens.— Probatur prima pars, quoad effectus per se.*— Dico ergo primo: quando professio, bona fide et sine culpa facta, est simpliciter et absolute nulla, sive ex natura rei, sive ex ordinatione, et institutione Ecclesiæ, per se loquendo, nullum habet effectum; per accidens autem potest aliquem habere, magis in externo foro quam in foro animæ. Probatur prior pars, quia talis effectus sequi non potest ex professione, quatenus professio est, quia supponitur simpliciter et absolute nulla; et ex eo quod nullum est, quatenus tale est, nihil sequitur. Neque etiam sequi potest aliquis effectus ex illa actione, quatenus injuriosa religioni, vel sub alia simili ratione, quia supponimus bona fide factam esse, et consequenter sine culpa; ergo etiam sine injuria; imo, licet contingeret, nocumentum aliquod factum esse religioni, non posset ex illo talis obligatio oriri, vel quia actio non fuit injusta ex parte operantis, et ideo ex illa non potest sequi obligatio; vel etiam quia nemo obligatur ad resarciendum nocumentum cum tanto rigore, et per medium adeo difficile et arduum. Unde, licet fingeremus ratione alicujus rei acceptæ, quamvis sine culpa, ortam esse in tali persona obligationem satisfaciendi religioni, deberet aliis modis satisfactionem illam implere, si posset; quod si non posset, excusaretur, nec propterea teneretur professionem iterare. Atque hæc ratio procedit maxime, quando professio est nulla ex natura rei, quia tunc est nulla quantum esse potest, ut sic dicam, quia natura operatur quantum potest; si autem lex naturalis annullat illum actum, quantum potest illum irritat; reddit ergo eum inutilem ad omnem effectum. Item, quia si illa professio ex natura sua nulla est, omnis etiam traditio et promissio, quæ in illa includitur, est nulla; quem igitur effectum habere potest per se loquendo? Idem autem est, quando hæc nullitas est ex jure canonico, quia si simpliciter et absolute irritat, perinde annullat actum, ac si natura sua esset nullus, ut patet in professione nulla ex metu cadente in constantem virum; nam, licet sit controversia an ex jure humano, vel naturali sit nulla, nihilominus tam nulla censetur uno modo, sicut alio, quia jus in hoc nullam adhibuit restrictionem, sed quantum potuit irritavit, et quamvis sit positivum, imitatum in hoc est ipsum jus naturale.

5. *Objectio. — Responsio. — Actus a jure humano dupliciter irritari potest.* — Dices: aliquando in jure actus est nullus, et nihilominus aliquem habet effectum, ut variis exemplis ostendit glossa in regula *Non præstat,* de Regular., in 6. Et ob hanc causam non est idem in jure actum esse inutilem, et haberi pro infecto, ut colligitur ex leg. *Non dubium,* cod. de Leg., et ex Bartolo, ibi, num. 15; tunc enim dicitur haberi pro infecto, quando omnino nullus est, nullumque effectum sortiri potest; inutilis vero dicitur, quando invalidus quidem est, quantum ad proprios et per se effectus, licet fortasse aliquem habere possit; ergo quamvis professio sit nulla jure humano, non sequitur nullum habere effectum. Respondeo imprimis dupliciter irritari actum a jure humano: primo solum quoad ipsum humanum jus, id est, quoad obligationem, et actionem quæ in ipso humano jure datur, non vero quoad naturalem valorem et efficaciam ipsius actus in se. Exemplum videri potest in leg. *Stipulatio,* § *Alteri,* cum glossa, vers. *Nihil interest,* ff. de Verbor. obligat.; et multi existimant hoc tantum modo irritari per leges testamentum minus solemne, et hujusmodi actus sic irritus potest sine dubio habere aliquos effectus; tamen hæc irritatio est tantum secundum quid, attenta rei natura, licet aliquando in jure civili simpliciter dicatur invalidus. Secundo ergo irritatur actus simpliciter, et in se, id est, quoad naturalem vim et efficaciam, quam alias habere posset, et talis est irritatio professionis, de qua agimus, quæ sola est proprie et absolute irritatio. Quando autem jus hoc

modo irritat actum absolute, et sine limitatione, tunc plane nullum producit effectum, per se loquendo, et quoad hoc perinde est sive dicatur irritus, sive invalidus, sive inutilis, sive habendus prout non factus. Hoc tamen intelligendum est, nisi ipsummet jus aliquem effectum tribuat tali actui, nam per hoc ipsum illi limitat irritationem, ac proinde jam non erit irritatio simpliciter; et ideo semper verum manet, actum, simpliciter irritum per jus, nullum habere per se effectum. Vere etiam dici potest, actum irritum nullum habere effectum, nisi ille sit in jure expressus. In præsenti ergo illam professionem vocamus simpliciter irritam per jus canonicum, quæ alicubi absolutis verbis irritatur, et nullibi in ipso jure ei conceditur aliquis effectus; tunc enim non est unde ullum effectum habere possit; quia neque ex voluntate profitentis, cum illa non potuerit producere effectum a se intentum, et non intentum per se non efficiat; nec etiam virtute legis positivæ, quia supponimus nullam esse quæ talem producat effectum.

6. Deinde (deveniendo ad posteriorem partem assertionis) dicimus ex tali professione oriri posse plures effectus per accidens, et ita non omnino esse inutilem, etiamsi in re facta non sit. Primo quidem ratione ignorantiæ, nam quamdiu existimatur valida, perinde obligat ac si esset vera, ratione conscientiæ erroneæ, quod commune est aliis actibus. Hinc vero nascitur alius effectus magni momenti; nam si illa ignorantia sit publica, et communi existimatione ille judicetur professus, omnes actus professorum proprii, qui a tali persona fiunt, validi sunt, quamvis alioquin ad suum valorem professionem supponant, quia ratione publicæ utilitatis ille defectus suppletur ipso jure, eo quod secundum publicam existimationem tales actus facti sunt, juxta leg. *Barbarius*, ff. de Offic. prætor. Alius item effectus oriri potest ex hac publica ignoratione, nimirum ut aliquis in exteriori foro juste obligetur ad permanendum in religione, et consequenter ad obediendum, et observandam regulam, etc. Probatur, quia, licet ipsi personæ constet de nullitate professionis, si in foro exteriori illam probare non potest juste, non adhibetur ei fides in ecclesiastico foro, in quo justum judicium fertur secundum allegata et approbata; ergo juste ille cogetur permanere in religione. Unde etiam fit, ut ipse etiam teneatur aliquo modo parere huic sententiæ, et judicio publico.

7. *Difficultas: ad quid teneatur sic professus.* — Difficultas vero est, ad quid extendatur tunc obligatio talis personæ, in qua supponere oportet, ipsam esse omnino certam de nullitate professionis; nam quacumque ratione dubius sit, tenetur parere sententiæ; imo, licet non intercedat sententia, non poterit in casu dubio se eximere sua auctoritate, nec privare religionem jure acquisito, cum ipsa actu possideat, ut recte notant Navar., lib. 3 Cons., tit. de Regul., cons. 13, n. 10; Sanchez, lib. 7 de Matrim., disp. 37, n. 12, et lib. 2, disp. 41, num. 32; et Less., lib. 2, c. 51, dub. 7, num. 66. Unde in eo casu potius videtur obliganda talis persona ad ratificandam professionem, ut possit convenienter obligationem implere suam, et actus proprios illius status, quem necessario retinere debet, convenienti modo exercere. Quando autem coram Deo aliquis est certus de nullitate professionis, quam bona fide a principio fecit, non tenetur, ut existimo, illam ratificare, quantumvis per sententiam publicam cogatur in religione manere. Hæc est communis Doctorum sententia, quam in terminis tradit Navar., Comment. 4, de Regul., num. penult., et lib. 3 Cons., tit. de Regul., cons. 89, n. 6 et 7; Sa, verb. *Religio*, n. 71; Less., lib. 2, cap. 41, dub. 7, num. 65; Henr., lib. 11 de Matrim., in comm., et c. 8, n. 9, in comm., lit. 5; Sanc., lib. 7 de Matrim., disp. 7, num. 11 et 37. Probatur, quia illa sententia solum est ex præsumptione exteriori; ergo ad summum potest obligare ad externos actus, non vero ad internos, qui solum sunt sub consilio, neque ad ratificandos externos, quatenus ex illis pendent. Item, quia Ecclesia non præcipit hujusmodi personam ut voveat, sed ut servet quod vovit; ergo si revera non vovit, non tenetur denuo vovere; ergo nec ratificare professionem. Unde fit, quamvis talis persona teneatur ad observantiam et obedientiam exteriorem, coram Deo tamen non obligatur ad substantiam votorum; itaque si contra castitatem peccet, secluso ordine sacro, vel alio voto simplici, non erit sacrilegus ex vi talis professionis; item, licet aliquid usurpet tanquam proprium, non peccabit contra paupertatem, licet possit peccare contra justitiam, usurpando vel dissipando bona religionis; quomodo etiam non peccabit, si ab aliquo externo aliquid accipiat, et de illo tanquam de re propria disponat. Similiter, licet in virtute obedientiæ aliquid ei injungatur, non peccabit contra religionem non obediendo, etiamsi possit per scandalum, vel

alio modo peccare. Denique eadem ratione non tenetur per se ad regulæ observationem, quia omnis hæc obligatio ex vera professione et veris votis nascitur; et ideo si secreto, et sine scandalo illam transgrediatur, non peccabit. Unde tandem consequenter fit in rigore non teneri ad permanendum in religione, sed posse illam relinquere, si valeat facere sine vi aut alia injuria, et sine scandalo; et in his omnibus conveniunt auctores supra citati. Probatur, quia nullo jure naturali impeditur, cum revera nullum habeat vinculum voluntarie susceptum, quod illum obliget; exterior autem sententia, cum in præsumptione tantum fundata sit, non potest tam gravem obligationem imponere. Solum ergo obligabitur talis persona, vel ad parendum exterius illi sententiæ, quatenus justa est, non resistendo per vim et coactionem, vel ad non deserendam religionem, vel quidpiam aliud faciendum cum scandalo, quæ obligatio est effectus per accidens respectu prioris professionis.

8. *Resolutio specialis: in casu dubio, potest cogi ad vere et ex animo iterandam professionem.* — Quamvis autem hæc in rigore vera sint, nihilominus consulendum esset tali personæ in eo articulo necessitatis positæ, ut priorem professionem ratam haberet; quia, moraliter loquendo, difficillimum est, permanendo in eo statu apparenter, et non vere, et cum obligatione quoad externum forum Ecclesiæ, ita se gerendi, ac si vere statum illum professus esset. Probabile etiam existimo, si religiosus ipse dubitationem moveat circa valorem professionis, cum in externo foro nihil probare possit, juste posse a religione obligari et cogi ad professionem iterandam; et tunc ipsum debere non ficte, sed vere et ex animo illam iterare. Ratio prioris partis est, quia cum religio habeat jus retinendi talem personam, et cogendi illam, si necesse sit, ut servet promissa, consequenter habet jus ad omnia necessaria ut talis persona debito modo statum illum profiteatur; ad hoc autem moraliter necessarium est ut occludatur omnis via movendi similem dubitationem; ergo habet religio jus utendi medio ad hoc necessario. Hujusmodi autem est ratificatio professionis, ut non possit amplius talem dubitationem movere, aut scrupulum allegare. Ratio autem alterius partis est, tum quia omnis fictio in re tam gravi est intrinsece mala et perniciosa; tum etiam quia alias nullius momenti esset illa iterata professio ad finem, quem religio per illud medium juste intendit. Nec mirum videri debet quod aliquis non religiosus coram Deo, nec proprio voto obligatus ad religionem, per alicujus præceptum obligari possit ad professionem emittendam, quia licet, per se loquendo, nullus possit ita obligari, per accidens autem interveniente ignorantia, et ad majora vitanda incommoda, et propter commune bonum religionis obligari potest; præsertim, quia hæc obligatio non imponitur sine aliqua prævia actione voluntaria, qualis fuit prior professio; quæ cum supponatur facta bona fide et sine culpa, necessario debuit fieri cum intentione profitendi. Quamvis autem illa intentio propter defectum occultum fuit inefficax ad valorem professionis, et consequenter ad obligandum absolute et simpliciter, nihilominus est sufficiens, ut ratione illius debeat homo sustinere incommoda vel obligationes quæ per accidens sequuntur, quia licet absque culpa sequantur, non tamen sine causa.

9. Dices: ergo, licet a religione non cogatur professionem ratam habere, ipse per se tenebitur id facere. Respondetur absolute negando consequentiam, quia satis est quod ad hoc medium præcise obligetur, quando ab eo exigitur, qui jus habet illud procurandi; imo tunc etiam res est satis dubia, an tale præceptum obliget, cum sit in præsumptione fundatum, licet nobis probabilius videatur obligare, quia est moraliter necessarium ad commune bonum. Secluso autem illo præcepto, ipsa privata persona potest sibi consulere, si commode valeat; si autem in aliquo casu non possit sine scandalo et periculo religionem dimittere, obligari poterit, ad securitatem conscientiæ suæ, professionem ratam habere; quod in particulari prudentis viri arbitrio judicandum est. Et hoc judicavit Navar., comment. 4, de Regul., n. 74, § *Advertendum quarto.*

10. *Assertio secunda, duas partes continens, quando professio est nulla mala fide, ex defectu consensus.* — Secundo dicendum est: quamvis professio fuerit nulla ex defectu consensus, propter fictionem et culpam profitentis, nihilominus per se non obligat ad statum religiosum, vel ad servanda vota; per accidens autem multo magis obligari poterit. Prior assertionis pars est communis, quam tenet Cajetan., 2. 2, q. 88, a. 1; Soto, 7, de Just., q. 1, art. 2; Valent., 2. 2, disp. 6, q. 6, punct. 1; Azor, lib. 12, c. 5, q. 1; et Sanch., lib. 7 de Matrim., disp. 37, n. 37. Hæc pars, suppositis quæ dicta sunt in præcedenti capite, in hoc

fundatur, quod hic casus solum differt a præcedenti, in mala fide ac dolo; hæc autem non sufficiunt per se obligare ad professionem integre emittendam; ergo cum ex alio capite non oriatur, ut ostensum est, ex nullo capite talis professio nulla per se inducit hanc obligationem. Minor patet, quia ex mala fide aut dolo solum potest sequi vel obligatio ad pœnam, vel ad aliquam restitutionem propter injuriam vel nocumentum illatum; neutro autem modo sequi potest obligatio ad professionem; nam quod ad pœnam attinet, neque aliquis ad illam obligatur, priusquam condemnetur, præcipue quando non est ipso jure imposita, nec ratificatio professionis potest in pœnam imponi. Quin potius si in judicio ecclesiastico constet de tali fraude, et de nullitate professionis, persona quidem alias punietur, libera tamen relinquetur a jugo religionis. Quod vero spectat ad restitutionem, regulariter non potest esse tanti momenti in hoc negotio, quin possit alia via fieri, quia per se nullum grave nocumentum inde sequitur religioni; unde ad summum tenebitur restituere alimenta, vel alias expensas, quæ ob eam causam a religione factæ sint, nisi ejus obsequia æquivalerent, ut ait Navar. supra. Hæc autem restitutio aliter fieri poterit, vel si fortasse non possit, non est tanti momenti, ut propter eam cogendus sit aliquis religionem profiteri. Altera pars assertionis per se satis clara est, suppositis quæ dicta sunt in præcedenti assertione; omnes enim effectus, quos ibi diximus posse per accidens sequi, habent hic eamdem rationem, quam sine dubio auget propria culpa et mala fides; nam tunc magis voluntarie homo se exposuit omnibus incommodis et periculis quæ ex tali ficta professione sequi possunt, et ideo si in foro Ecclesiæ non possit nullitatem probare, merito cogi potest ad professionem ratam habendam, et ad omnia alia quæ diximus. Accedit præterea, quod in hoc casu, quoad multa alia non habet locum excusatio ignorantiæ ex parte talis personæ, et ideo non potuit tuta conscientia ibi diu permanere, nisi professionem ratificando, multoque minus potuit actus professorum exercere, ideoque in multo majori periculo versatur, et ideo frequentius obligatur ad professionem iterandam, si non possit religionem dimittere, vel non sine scandalo. Hæc enim ratio scandali, etiam in hoc casu majori ratione obligat, quia propria culpa ille occasionem dedit, et facile potuit ac debuit prævidere.

11. *Assertio tertia: quando professio est nulla ex jure ecclesiastico.* — Dico tertio: quando professio est nulla tantum ex jure ecclesiastico, per se habere potest effectus aliquos, si in jure expressi sint. Omitto effectus per accidens, nam quoad hos eadem est ratio in hoc casu et in præcedentibus, si in cæteris proportio servetur, id est, quod effectus sit occultus, et ignorantia interveniat, vel scandalum. Deinde, ut certum suppono, ex dictis in prima assertione, talem professionem non habere per se aliquem effectum qui in jure non sit expressus, quia cum irritetur a jure, quoad omnia irritatur, si in ipso jure nihil excipiatur, ut ostendi; quod si aliquid excipiatur, illam et exceptio firmat regulam, ut quoad omnia alia irritare intelligatur. Sic autem explicata conclusio habet etiam claram rationem ex supra dictis, quia, sicut potest Ecclesia professionem in toto irritare, ita potest quoad aliquid irritare, et quoad aliquid illam acceptare; ergo talis professio per se habebit effectum ad quem acceptatur, quamvis quoad alios sit nulla; ad illum autem effectum acceptatur, qui in jure exprimitur, et ideo talem effectum per se inducit. Si autem res attente consideretur, talis effectus non est ab illa professione, ut invalida est, sed ut ex parte est valida. Et ita cessant rationes dubitandi in principio positæ priori loco.

12. *Ad quid obliget professio facta in religione Mendicantium ante expletum annum probationis.* — Posteriori autem loco afferuntur jura, propter quæ ultima conclusio posita est; nam ex illis sumuntur exempla in quibus locum habet, quæ ad tria capita reducuntur. Primum est de emittente tacitam professionem per susceptionem habitus proprii professorum intra annum novitiatus; nam illa professio valida est, quantum ad substantiam status religiosi, licet non teneat quoad obligationem ad certam religionem juxta cap. *Constitutionem*, de Regular., in 6, de quo casu sufficienter in superioribus dictum est. Secundum exemplum est de professione emissa in religione Mendicantium ante expletum annum probationis; nam illa non tenet quoad vinculum talis religionis, licet antiquum jus obligaret ad religiosum statum, juxta cap. *Non solum*, et cap. *Constitutionem*, de Regul., in 6. De quo casu difficultas est inter auctores, qualis esset illa obligatio ingrediendi religionem, quam illa professio relinquebat; an, scilicet, esset sola obligatio voti simplicis ingrediendi religionem, vel esset verus status

religiosus cum sola obligatione generali, ut in præcedenti casu; hoc enim posteriori modo intellexit hunc effectum Bartolus, in leg. *Quod servus*, ff. de Stipulat. servo. Quod etiam tenet Gemin., dict. cap. *Non solum*. Priorem vero sensum secutus est Calderinus, cons. 26, de Regul., quem sequitur Angelus, verb. *Professio*, num. 1, circa finem; et Lapus, allegat. 46; Navar., comment. 3, de Regul., num. 44. Quæ opiniones possent cum probabilitate disputari, habent enim in textu fundamentum. Quatenus enim ibi æquiparatur sic professus cum eo qui habitum suscepit, ostendendo voluisse vitam mutare, et de utroque dicitur obligari ad religionem in genere, colligi potest hanc obligationem tantum esse voti simplicis, quia in eo, qui solum dedit signa mutandi vitam, absque professione tacita, vel expressa, non manet major obligatio, ut supra visum est. Quatenus vero in eo textu non aliter annullatur illa professio, quam per hæc verba: *Decernimus eum, qui taliter receptus fuerit, nullatenus vestro esse ordini alligatum*, videtur efficaciter inde probari opinio Bartoli, quia per ea verba præcise irritatur illa professio quoad obligationem ad illum ordinem, in quo fit; ergo quoad reliqua omnia manet valida, juxta antiquum jus. In hac vero controversia non immoror, quia hic casus, sicut et præcedens, jam hodie per Concilium Tridentinum ita est in eo invalida professio, ut nullum omnino effectum habeat, sess. 25, cap. 15, de Regul.

13. *Ad quid teneatur conjugatus profitens sine licentia conjugis.* — Tertium exemplum, et non facile, sumitur ex d. cap. *Placet*, de Convers. conjugat., scilicet, de conjugato, qui absque licentia conjugis professus est religionem; tunc enim professio est nulla, et non relinquit obligationem ingrediendi religionem; nihilominus tamen habet effectum obligationis simplicis voti ad castitatem servandam, ut etiam decernitur in c. *Quidam*, eodem t., cujus ratio alia reddi non potest, nisi quia professio illa non est irrita jure naturæ, sed ex statuto Ecclesiæ, et ideo potuit Ecclesia irritare professionem quoad traditionem, et solemnitatem ejus, non tamen quoad simplex votum castitatis, nam qui profitetur, formale votum castitatis emittit cum intentione se obligandi, et simul se tradit religioni; potest ergo Ecclesia irritare seu non acceptare traditionem, et votum castitatis, quatenus Deo fit, integrum relinquere; unde fit etiam ut maneat simplex, quia Ecclesia, irritando traditionem, abstulit solemnitatem. Adhuc tamen objici potest, nam qui castitatem vovit profitendo, non intendit simpliciter se obligare ad castitatem, sed solum intra religionem, quia in eo statu fortasse poterit illam servare, et non extra illum; ergo si ejus oblatio non acceptatur quoad statum religiosum, non debet judicari obligatus ad servandam castitatem. Item alias etiam maneret ligatus simplici voto paupertatis et obedientiæ, quod est durissimum. Sequela autem videtur teneri a paritate rationis. Respondetur primo ex Panormitano, ibi professionem illam valuisse ut potuit, licet non valuerit sicut agebatur, argumento cap. 1, § *Idem*, de Desponsat. impub., in 6; potuit autem valere ut votum, et hanc intentionem censetur profitens habuisse, scilicet, ut actus suus valeat quantum potest, si non potuerit valere quantum vult, et ideo censetur habere sufficientem intentionem se obligandi ad castitatem.

14. Quam interpretationem non censeo esse admittendam in aliis duobus votis paupertatis et obedientiæ, tum quia jus nihil tale de illis explicavit, et non oportet extendere præsumptionem rigorosam; tum etiam quia non habet locum in eis eadem ratio, quia illa vota raro fieri solent extra statum religiosum, et specialiter videntur aliquo modo repugnare cum statu matrimonii et obligationibus ejus, et ideo sic profitens non præsumitur voluisse se ad talia vota obligare, professione nulla existente.

15. Addo vero secundo hoc procedere secundum juris interpretationem; nihilominus tamen ad judicandam obligationem in conscientia expendendam esse intentionem voventis. Itaque jus duo declarat: unum est, se non irritare tale votum, et quoad hoc est certum et infallibile, quia est in potestate ipsius juris; aliud est, juxta interpretationem suam, illum, qui sic profitetur, habere sufficientem voluntatem se obligandi, quia promisit quod in ejus potestate erat. Hæc autem interpretatio est ex sola præsumptione, cui standum est, quoties profitens non fuerit certus habuisse se contrariam intentionem. Si autem constiterit se non voluisse vovere castitatem, nisi ut annexam religioni, neque aliter se ad illam obligare, quam si in eo statu valide admitteretur, tunc revera non erit obligatus ad servandam castitatem, et poterit licite petere debitum vivente uxore. Ratio est, quia vera obligatio voti castitatis non fundatur in præsumptione, nec contrahitur nisi juxta inten-

tionem voventis. Declaratur hoc exemplo, juxta probabilem opinionem paulo ante insinuatam, quod emittens professionem in ordine Mendicantium intra annum novitiatus, non est vere religiosus, etiam jure antiquo; manet tamen obligatus voto simplici ad aliquam aliam religionem, ut jura statuunt. Nam, hoc non obstante, Angelus, verb. *Professio,* et Sylvester, verb. *Religio,* 3, q. 5, distinguendum putant quoad obligationem in conscientia; nam si ille habuit intentionem omnino determinatam obligandi se huic religioni, cum respectu illius, et non acceptetur obligatio, non tenebitur in conscientia ingredi aliam; at vero si habuit intentionem indefinitam obligandi se religioni prout potuerit, tunc tenebitur ingredi unam ex aliis. Sentiunt ergo, non obstante interpretatione juris fundata in præsumptione, adhuc esse integrum examinare intentionem voventis, et juxta illam de obligatione in conscientia judicare; sic ergo nos in præsenti casu dicendum existimamus. Et præterea addimus, in ordine ad contrahendum novum matrimonium mortuo conjuge, hoc censeri impedimentum, non quidem dirimens, sed impediens ne licite fiat, ut constat ex dictis juribus. Est autem probabile hoc impedimentum, quatenus est ex ecclesiastico præcepto, obligare, etiamsi in reipsa et in conscientia ibi non intervenerit simplex votum castitatis, quia satis est quod in foro Ecclesiæ et juris interpretatione tale judicetur, ut illud præceptum obliget, sicut sententia justa secundum allegata et probata obligat in conscientia, licet in re ipsa veritate non nitatur. Verum hoc etiam cum debita moderatione accipiendum censeo, videlicet, ut cum eadem proportione hoc procedat; videlicet si votum revera intercessit, quia cum illa intentione factum est, quam jus præsumit, tunc simpliciter in foro externo et interno impedire; quando vero revera in conscientia factum non fuit votum, quia de hoc Ecclesiæ constare non potest, obligare in conscientia ad abstinendum a matrimonio, ubicumque, sine scandalo et offensione Ecclesiæ, contrahi non posset; non obligare autem ubi res fuerit adeo occulta ut sine periculo talis offensionis matrimonium contrahi possit. Quia cum in re ipsa fundamentum impedimenti non existat, non potest majorem obligationem in conscientia inducere; quia nulla sententia, vel censura justa, ex sola præsumptione seu exteriori probatione amplius obligat, ut in tomo de Censuris latius tractavimus.

16. Objici vero potest contra dicta in hoc puncto, quia sequitur, etiam secluso jure positivo, posse ex sola intentione operantis professionem esse nullam, et nihilominus habere hunc effectum obligandi ad castitatem. Patet sequela, nam si quis profiteatur absque intentione profitendi, vel se tradendi monasterio, aut se obligandi ad obedientiam vel paupertatem, cum intentione autem vere vovendi castitatem, tunc professio erit nulla, utpote facta sine sufficienti intentione, et nihilominus contrahetur obligatio servandi castitatem; nam quoad hoc eadem est ratio de illo casu, quæ de alio proxime tractato ex jure positivo, quia in illo obligatio ad castitatem non oritur per se ex positivo jure, sed solum per accidens, ut sic dicam, tanquam a non impediente, vel non irritante votum; per se autem oritur ex intentione promittentis; sed in præsenti casu supponitur habere similem intentionem; ergo. Consequens autem videtur imprimis contra superius dicta; nam diximus professionem nullam ex natura rei esse ita nullam absolute et simpliciter, ut nullum moralem effectum producat; illa autem professio ex natura rei nulla est, cum sit ex defectu intentionis. Deinde videtur etiam illud consequens falsum, quia illæ duæ intentiones apparent repugnantes, et ideo neutra potest sortiri effectum; sicut e contrario, si quis profiteretur cum intentione profitendi, et non se obligandi ad castitatem, nihil faceret, neque obligationem ullam contraheret.

17. Respondeo ad objectionem concedendo sequelam, quam sufficienter probat ratio facta, et magis confirmabitur respondendo ad rationem in contrarium. Nam repugnantia cum superius dictis nulla est; agebamus enim de professione secundum ea quæ per se ad illa requiruntur; nam ea, quæ concomitanter adjungi possunt, sunt per accidens, et non cadunt sub scientiam; ita vero est in prædicto casu, nam professione existente nulla ex defectu intentionis, illi adjungitur intentio separatim (ut sic dicam) vovendi castitatem, quæ est mere concomitantia accidentaria; sicut quis etiam posset profiteri sine intentione profitendi, et cum intentione se obligandi ex voto ad peregrinationem, vel eleemosynam, quæ obligatio maneret quidem post illam professionem, non tamen proprie ex illa; ita enim fere est in prædicto casu; solum intercedit materialis quædam differentia: nam ibi promissio eleemosynæ est omnino distincta; hic autem promissio castitatis est veluti quædam pars

professionis, quæ ut sic valida non esset ex vi talis professionis, ex alia vero intentione concomitante accipit valorem, quia ex vi illius quasi separatim fit per modum cujusdam totius. Et quamvis in superiori casu explicato ex jure canonico idem quodammodo intercedere videatur, est tamen diversitas, nam in illo non deest intentio profitendi, et ex vi illius censetur esse validum castitatis votum, etiamsi professio alio ex capite nulla sit; tamen attente rem considerando, necesse est intentionem illam æquivalere duplici intentioni, scilicet, emittendi votum validum castitatis, sive ut partem professionis, sive per se ac separatim, ut ex superioribus constat, quæ intentio revera non est simpliciter necessaria ad profitendum, et ideo dici potest aliquo modo concomitans, tamen ex præsumptione juris talis esse declaratur.

18. Ad aliam vero rationem respondetur, illas duas intentiones non esse repugnantes, quod est per se manifestum, quia objecta sunt diversa, et non involvunt contrarietatem vel contradictionem, scilicet, ficte et non vere profiteri, vere autem et non tantum ficte castitatem vovere; nihil ergo obstat simul nolle profiteri, et vere promittere castitatem. Item non repugnat nolle castitatem ut partem professionis, velle autem illam solitarie, et ut quoddam totum. Non est autem simile, quod objiciebatur, si quis intendat profiteri, et non vovere castitatem, nam in his intentionibus est repugnantia, quia est intendere totum sine parte essentiali, et ideo illa intentio est inefficax tanquam de re impossibili. Quod sic amplius declaratur, distinguendo in professione traditionem a tribus votis. Posset ergo quis in eo casu intendere vere et ex animo se tradere, non tamen adjungere traditioni promissionem castitatis, vel etiam alias; aut potest velle ex una parte facere veram traditionem cum professione sufficienti ad statum religiosum, et non obligari ad castitatem. Hoc posterius dicimus involvere claram repugnantiam; et ideo si quis intelligat quid intendat, et velit, et nolit, impossibile est ut habeat simul talem intentionem, quia esset simul velle contraria cognita; si autem non intelligit quid velit, aut quid nomine professionis significetur, tunc eo ipso non obligatur, quia talis ignorantia causat involuntarium, ut in principio materiæ de voto in simili puncto declaravi. Illud autem prius non videtur involvere tantam repugnantiam, quia traditio est revera quid distinctum a professione, et quantum est ex se, posset fieri sine illa, sicut in oblatis fit quædam traditio religioni sine tribus votis, et in matrimonio fit traditio sine ulla promissione. Nihilominus tamen in prædicto casu illa traditio non maneret valida, quia non acceptaretur. Nam juxta institutionem Ecclesiæ non acceptatur traditio professionis, nisi ut vestita, et firmata tribus votis; in eo autem casu intenditur fieri sola et sine votis, et ideo non acceptatur, ideoque tota professio quoad omnem effectum invalida relinquitur; nam valor traditionis ex acceptatione pendet. In nostro autem casu, promissio simplex castitatis, ut valida sit, non pendet ex acceptatione, sed ex sola intentione voventis.

19. Ultimo addi solent alii casus, in quibus professio est nulla jure canonico, et aliquam relinquit obligationem. Unus est, quando quis suscipit habitum religionis, cum proposito mutandi vitam; nam ibi professio non tenet, et nihilominus relinquit obligationem simplicem et generalem assumendi statum religiosum, ut jura docent. Verumtamen eadem jura declarant ibi non intervenire professionem expressam, nec tacitam, et ideo casus non est ad rem, quia ibi non est professio apparens et nulla, sed omnino neque apparens est; et ideo si aliquis relinquitur effectus, non pertinet ad professionem veram, vel apparentem, sed ad aliud genus voti publici, ut ex superioribus constat, ubi hanc expositionem magis probavimus.

20. Idem dicendum censeo de alio casu indicato ab Angelo, ver. *Professio*, condit. 2; et Sylvest., *Religio*, 3, q. 14; et Navar., comment. 2, de Regularibus, n. 5, de illo qui profitetur religionem cum tribus votis substantialibus in manibus Episcopi; illa enim professio est nulla, et tamen relinquit obligationem servandi castitatem, vel alia vota, si emissa fuerunt. Verumtamen ille casus, quidquid sit de veritate ejus, non est ad rem de qua agimus, quia loquimur de professione facta in religione approbata, quæ saltem apparenter et in foro Ecclesiæ possit videri professio constitutiva status religiosi. Illa autem professio, de qua dicti auctores loquuntur, non est hujusmodi; unde æquivoce dicitur professio, eo modo quo virgines omnes, simpliciter voventes castitatem, dicuntur profiteri continentiam, et assumptio cujuslibet modi vivendi honeste cum aliqua obligatione vocari solet professio, ut supra dictum est. Unde in eo casu, eo modo quo illa est professio, non est invalida, quia nullum habet

defectum in sua specie (ut sic dicam), et ideo quamvis non valeat ad constituendum proprie religiosum, quia neque ad hoc fit, habere optime potest suos proprios effectus, propter quos fit, si cum sufficienti voluntate et absque ignorantia fit. Quod ideo addo, quia si quis faceret talem actum, putans se facere illo modo veram professionem secundum aliquam regulam approbatam, putans Episcopum habere potestatem ad admittendam illam, tunc proprius dici posset illa professio nulla, ut nunc loquimur, et revera ex vi illius intentionis non relinqueret aliquam obligationem, quia esset sine sufficienti voluntate ratione deceptionis, qua interveniente, ille non intendit se obligare ad talia vota, nisi in statu vere religioso, et ideo cum hæc conditio obtenta non fuerit, obligatio oriri non potuit, nisi ponamus habuisse aliunde intentionem absolutam obligandi se, ut posset, juxta dicta in superiori puncto.

21. Ultimus casus addi potest ex Innocentio, in cap. *Porrectum*, de Regular., de professione facta in manibus ejus, qui non potest admittere ad religionem, quam dicit valere in vi voti simplicis religionis. Sed hic casus non est distinctus a præcedenti, nam quoad hoc eadem est ratio de Episcopo, et de quolibet alio, qui non habeat potestatem incorporandi alicui religioni approbatæ ; et ideo si ex certa scientia ita facta est, illa nec apparens traditio aut professio est, sed sunt simplicia vota facta coram aliquo, quasi coram teste ; si autem ex deceptione facta est, tunc erit putata professio, non tamen relinquet obligationem voti simplicis religionis, quia illud emissum non est, sed ad summum relinquere poterit simplicem obligationem votorum, quæ emissa fuerunt, si ex parte voventis intervenit sufficiens intentio, juxta proxime declarata.

CAPUT III.

AN ET QUOMODO LICEAT RELIGIOSUM STATUM RELINQUERE POST FACTAM PROFESSIONEM NULLAM.

1. *Suppositio prima.—Secunda.* — Supponendum est talem professionem non fuisse ratificatam, alioquin locum non habet hæc quæstio, nam ex quo talis professio rata est habita, valida jam est, et omnino servanda, juxta c. *Significatum*, de Irregular., et c. 1, eodem tit., in 6, cum similibus ; imo etiam supponimus, qui sic professus est, nolle priorem professionem invalidam ratam habere, quod licite posse facere, supposita nullitate prioris professionis, constat ex proxime dictis in super. cap.; et simpliciter affirmat Navarrus, in Comment., 4, de Regul., n. 75, ubi etiam ait juste quoad forum conscientiæ posse talem personam relinquere habitum non incurrendo apostasiam, nec excommunicationem quoad illum forum. Et ratio est, quia talis professio non constituit religiosum (supponimus enim esse invalidam simpliciter, etiam quoad substantiam status religiosi) ; ergo non obligat per se ad perseverandum ; ergo potest sic professus tuta conscientia relinquere habitum et statum, quia solum ex vi professionis et votorum potest ad hoc obligari, neque est aliqua lex naturalis aut divina, quæ in illo casu talem obligationem imponat ; neque etiam est ulla lex ecclesiastica, nec fortasse esse potest, ut paulo inferius magis explicabitur.

2. *Corollarium.* — Ex quo fit consequenter ut possit talis persona, relicta religione, quemcumque statum assumere pro suo arbitratu, quantum est ex vi prioris professionis. Patet, quia ablata obligatione professionis, tam liber est sicut antea erat. Dico autem : Quantum est ex vi talis professionis, nam si aliunde ratione alicujus voti simplicis aliqua obligatio relinquatur, oportebit eum statum assumere, in quo tale votum non violetur, juxta dicta in ultimo puncto præcedentis capitis. Sicut etiam quando professio est valida quoad substantiam status religiosi, sine obligatione ad particularem religionem, potest quis licite relinquere religionis habitum, in qua professus est ; non est tamen ei absolute liberum quemcumque statum assumere, sed inter religiosos, quem voluerit aut potuerit. Semper etiam loquimur per se, quia obligationes, quæ per accidens resultare possunt, non considerantur in scientia ; tactæ autem sunt in præcedenti capite. Denique hic solum explicamus quid liceat, nam quid magis expediat, pertinet ad consilium, de quo constat ex genere suo consultius esse professionem illam ratam habere in eadem religione, vel saltem de novo emittere in alia æquali vel meliori. Quid autem horum, vel an quidpiam aliud tali personæ consulendum sit, prudentiæ opus est, circumstantiis consideratis.

3. *Difficultas præcipua est circa modum relinquendi religionem.* — ***Professio invalida in foro Ecclesiæ, et valida apud Deum, est moraliter impossibilis ; et licet detur, est servanda***

in conscientia, etc. — Posito ergo deliberato animo relinquendi religionem, hic præcipue inquirimus quomodo id faciendum sit; nam, ut aliquid simpliciter et omni ex parte licite fiat, non satis est quod substantia sit honesta, sed etiam oportet ut modo legitimo fiat; hunc ergo hic investigamus, et præcipue intendimus declarare decretum 19, de Regular., sess. 25, Concil. Trident. Præmittendum tamen ulterius est dupliciter posse professionem esse nullam, scilicet, vel in conscientia tantum et coram Deo, vel coram Deo et Ecclesia. Priori modo voco professionem nullam, quæ tam occultum habet defectum, ut coram Ecclesia probari non possit, sive hoc sit quia habuit causam mere internam, ut est defectus interioris consensus; sive quia, licet externa fuerit, a principio fuit occultissima, vel certe quia, licet aliquando probabilis fuerit, nunc jam mortui sunt testes, vel haberi non possunt. Denique quoties nullitas ita est occulta, ut non sit probabilis in judicio. E contrario vero quoties professio et in re nulla est, et defectus in judicio Ecclesiæ sufficienter probari potest, vocatur nulla coram Deo et Ecclesia. Non addimus autem tertium membrum, scilicet, professionem invalidam in foro Ecclesiæ, et validam apud Deum, quia talis professio et est moraliter impossibilis, et licet in aliquo casu fingatur, nullam difficultatem aut quæstionem habet in præsenti. Primum patet, quia semper professio publice et coram testibus fit, imo regulariter scripto consignata relinquitur, ut de illa semper constare possit, et ideo si in re ipsa et coram Deo habuit omnia necessaria ad valorem, poterit etiam in foro Ecclesiæ probari valida; maxime cum professio semper præsumatur valida in foro Ecclesiæ, quamdiu oppositum probatum non fuerit. Secundum patet, quia, licet fingi possit casus in quo professio valida coram Deo in foro Ecclesiæ probari non possit, vel quod sit valida, vel etiam quod facta fuerit, nihilominus qui illam emisit, tenetur in conscientia eam servare, nullumque dubium circa illam movere, quia ad hoc obligat jus ipsum divinum et naturale, nimirum, si personæ constet de valore professionis, nam si circa hoc erret vel dubius sit, operari tenebitur juxta conscientiam suam; nec potest tunc talis professio dici simpliciter valida apud Deum, sed talis qualis in conscientia fuit, atque adeo vel nulla si talis judicetur ex conscientia probabili, quamvis erronea, de qua practice ita judicandum est, sicut de qualibet professione nulla; vel potest etiam esse dubia, de qua nonnulla major difficultas esse potest, quam in discursu capitis expediemus.

4. *Dubium speciale : an juramentum ipsius religiosi sufficiat ad probandam professionem esse nullam.* — Interrogabit vero aliquis (hoc enim ad ea, quæ dicemus, necessarium est) quando professio nulla coram Deo desinat esse nulla in foro Ecclesiæ. Videtur enim hoc nunquam posse contingere secundum rectam rationem; nam etiam in foro Ecclesiæ credendum videtur ei, qui juramento confirmaverit, verbi gratia, se non habuisse intentionem profitendi, aut aliud simile impedimentum habuisse; nam cum hæc obligatio principaliter sit ad Deum, et pendeat ex voluntate hominis, videtur maxime pendere ex conscientia profitentis, ideoque fidem ei esse dandam, et permittendum ut juxta suam conscientiam operetur, argumento c. *De viduis*, 27, q. 1, ibi : *Nos autem nullum talibus laqueum debemus injicere, sed solum adhortatione præmii sempiterni, pœnasque proponere divini judicii, ut et nostra sit absoluta conscientia, et illarum pro se rationem Deo reddat intentio.* Unde saltem videbitur sufficere, quod valor professionis probari non possit, seu (quod perinde est) quod in judicio Ecclesiæ positive non probetur, causam nullitatis, quæ allegatur, falsam esse, quamvis etiam nec positive probetur sufficienter illam veram esse, sed solo testimonio, vel etiam juramento ipsius profitentis; quod potest confirmari ex c. 1, de His quæ vi; ubi in simili causa Pontifex respondet feminam quamdam, quæ religionem professa fuerat, et nullitatem prætendebat, tunc fuisse cogendam ad permanendum, cum contra eam probatum fuisset, vel metum non intercessisse, vel postea eamdem professionem ratam habuisse. Ad idem facere potest c. *Mulieri*, de Jurejuran., ibi : *Sed suæ conscientiæ potius relinquendum est.*

5. *Quid dicendum de conjuge jurante non consensisse interius.*—Nihilominus certum est, in hoc non esse credendum ipsi religioso, etiamsi testimonium suum tanquam certum juramento confirmet, nisi aliunde interveniat sufficiens probatio. Ita expresse cautum est in cap. *Vidua*, de Regul., ibi : *Velit, nolit, sanctimoniæ habitum ulterius debet habere, licet sacramento firmare velit, eo tenore velamen sibi imposuisse, ut deponere possit*, ubi Panormitanus et alii advertunt juramentum, in his etiam quæ pendent ex conscientia, et actu proprio interno, non admitti, ubi in exteriori actu

est vehemens præsumptio in contrarium, et intervenit præjudicium tertii; utrumque autem invenitur in præsenti; nam externa professio generat vehementem præsumptionem contra tale juramentum, et alias agitur de re quæ vergit in præjudicium tertii, scilicet, religionis, cui per professionem jus acquiritur in talem personam, imo et ipsius Dei, ad quem principaliter spectat jus illud. Adde etiam vergere in præjudicium boni communis, quoad totum statum religiosum, quia, si tale juramentum admitteretur, aperiretur janua infinitis fraudibus, nihilque esset firmum aut stabile in eo statu. Unde, licet in aliis rebus habere possit locum quod ibi notat glossa, scilicet, quamvis juramentum proprium non sufficiat, adjutum aliis circumstantiis, scilicet, honestate personæ, et similibus; licet hoc (inquam) alias possit habere locum, in præsenti negotio non admittitur, tum propter dicta, tum etiam quia, eo ipso quod talis persona affirmat, et jurare vult se non habuisse intentionem, nec interius consensisse, confitetur se ficte et infideliter egisse, ac proinde non esse fide dignam. Et confirmatur a fortiori ex matrimonio carnali, nam conjugi, affirmanti se contraxisse exterius sine interiori consensu, credendum non est, etiamsi jurejurando id confirmet, ut colligitur ex c. *Super eo*, de Eo qui cog. con. uxor., ubi, quamvis non exprimatur juramentum, sed sola confessio, sine dubio comprehenditur; imo ibi additur, licet uterque conjugum confiteatur defectum occultum, non esse illis credendum in præjudicium matrimonii, nisi alias sufficienter probetur; ergo multo majori ratione idem est in præsenti dicendum. Denique confirmatur optime ex c. *Per tuas*, de Probationibus, ubi generaliter dicitur non esse standum juramento alicujus, qui contra factum suum priori confessione confirmatum jurat : *Cum nimis* (dicitur ibi) *indignum sit* (juxta legitimas sanctiones) *ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, ut eamdem causam proprio valeat testimonio infirmare;* quæ verba sumpta sunt ex leg. *Generaliter*, cod. de Non numer. pecun.

6. *Resolutio posita extenditur ad professionem nullam ex quocumque defectu occulto.* — Quamvis autem hæ rationes potissimum procedant, quando defectus professionis omnino pendet ex interiori actu et intentione voventis, tamen etiam vera sunt de quocumque defectu exteriori omnino occulto, et qui probari non possit, quia etiam ibi habet locum principalis ratio de præjudicio tertii, et de nocumento communis boni, et in matrimonio carnali est textus expressus in d. c. *Super eo*. Solum potest constitui differentia, quia quando defectus sunt extrinseci, possunt allegari sine turpitudine (ut sic dicam), id est, sine contradictione in propriis confessionibus, et sine ostensione prioris infidelitatis, seu fictionis; nam potuit quis bona fide profiteri cum defectu ætatis sibi occulto, quem postea novit; vel ex metu, quem ob ipsummet metum declarare eo tempore non potuit, et ideo aliquam majorem fidem facere potest in his casibus proprium juramentum, præsertim si juvetur honestate personæ, et aliis circumstantiis; nihilominus tamen per se non sufficit, nisi adjungantur alia sufficientia indicia, vel testimonia, nam cum illis non est dubium quin possit sufficiens probatio consummari. Imo Innocentius, in d. c. *Vidua*, in fine, indicat hanc differentiam, quod in aliis defectibus juramentum adjutum aliis probationibus facit præsumptionem, argumento c. 1, de His quæ vi. De illo vero, qui solum allegat defectum consensus et intentionis, etiamsi alias probationes adjungere velit, dicit non esse audiendum, *nisi probet se protestationem ex justa causa emisisse*. Quod nullo jure probat, est autem per se valde consentaneum rationi, et juribus adductis, dicto c. *Per tuas*, et dictæ legi *Generaliter*.

7. Imo nonnulli graves Canonistæ dixerunt, in hoc negotio protestationem non esse admittendam etiam in professione tacita, ut refert Sylvester, ver. *Religio*, 3, q. 19; sed, ut ipse ait, illud ad summum procedit, quando protestatio sine justa causa fit, quia tunc semper intervenit fictio voluntaria; quando autem justa causa intervenit, non est ita voluntaria fictio, sed potius non est formalis fictio, quia potest tunc id fieri, non ad significandam professionem, sed ad alium finem; et ita protestatio non erit contraria facto, sed declaratoria animi. Quod optime intelligitur, et facile accidere potest in professione tacita, quæ facto fit potius quam verbis; facta enim non ita sunt per se ad significandum, sicut verba, et ideo possunt optime fieri propter alium finem quam propter significandum profitendi animum; et ita de professione tacita loquuntur præcipue dicti auctores, quibus consentit Navar., comm. 4, de Regularibus, n. 74, vers. *Advertendum tertio*. In professione autem expressa, de qua loquitur Innocentius, vix potest justa causa ad talem protestationem faciendam inveniri, quia videtur semper con-

traria facto, quia illa professio fit per verba quæ per se primo proferuntur ad significandum consensum. Solum metus videtur posse esse justa causa; tunc autem, si metus sit sufficiens, non est necessarium, imo neque utile protestari carentiam consensus, quia est protestari fictionem et mendacium, sed sufficit protestari ipsum metum, ita ut probari possit, nam ipse metus reddit inefficacem consensum, quamvis ex parte hominis adhibeatur. Si autem metus non est sufficiens, tunc, sicut non est justa causa ad profitendum sine consensu interno, ita neque est justa causa ad id protestandum; est tamen aliqualis causa diminuens culpam, et excusans aliquo modo fictionem (ut ita dicam) formalem, ideoque aliquid conferre potest, ut juramentum in eo casu aliquam majorem fidem faciat, vel ut admittantur alia indicia, quamvis impossibile videatur talem defectum posse unquam sufficienter probari.

8. *Quid requiratur ut Ecclesia reputet aliquam professionem nullam.*—Ex his ergo satis constat, ut Ecclesia reputet aliquam professionem nullam, non satis esse ut non probetur valide, vel, quod perinde est, non esse necessarium ut directe probetur invalide, sed opus esse ut sufficienter constet exterius factam esse, cum tali defectu irritante, quia in dubio in favorem professionis judicandum est, sicut de matrimonio carnali omnes fatentur: de quo videri potest Palud., in 4, d. 27, q. 2; Sot., q. 1; et ibi alii. Covarruvias, in 4, 2 p., c. 2; et Navar., in Summa, c. 22, n. 76. Neque obstant jura in contrarium allegata; nam c. *De viduis* non agit de voto solemni, sed de simplici, ut supra vidimus, de quo est alia ratio, quia non continet traditionem, nec professionem ita publicam, etc.; in c. autem primo, *de His quæ vi*, erat sufficiens probatio metus, et ideo oportebat per contrariam probationem ostendere fuisse sublatum; cap. autem *Mulieri*, non est ad rem, quia loquitur in casu longe diverso, in quo nec præjudicium tertii, nec aliæ rationes supra factæ interveniebant, et nihilominus etiam in eo casu non adhibetur fides juramento in foro externo, et ideo non prohibetur mulier alteri nubere, quæ prius juraverat cum alio contraxisse, qui adhuc vivit, quia illud prius matrimonium in foro Ecclesiæ sufficienter probatum non est.

9. Prædicta ergo distinctione supposita, dico primo, eum, qui certus est in conscientia professionem esse nullam, et in foro Ecclesiæ id probare non potest, habere jus, per se loquendo, relinquendi religionem propria auctoritate, et assumendi quemcumque alium statum, etiam matrimonii. Addo autem semper, *per se loquendo*, quia hic solum agimus de obligatione ex vi professionis tali modo factæ, quidquid sit de aliis impedimentis, quæ vel ex scandalo, vel ex aliquo alio voto provenire possunt. Et videtur assertio clara, quia in eo casu non tenetur quis in conscientia permanere in religione; habet ergo jus libertatis suæ: sed non potest hoc jus obtinere per ecclesiasticum judicem; ergo potest sua auctoritate illud exequi et recuperare, ut recte sensit Navarrus supra. Confirmatur primo, nam si talis persona fugiat, non faciet injuriam religioni, quia non privat illam aliqua re sua; et ideo postea nec seipsum, nec quidpiam aliud tenetur ei restituere; nec etiam peccat in Deum, quia nullo modo se illi obligavit; nec denique peccat ratione modi recuperandi suam libertatem, quia in eo casu non est alius modus possibilis. Unde in aliis rebus minoris æstimationis potest quis bona sua ab alio possessa propria auctoritate accipere, quando per publicam potestatem non potest, et alioqui certus est illa esse sua et ab alio sine titulo in re ipsa justo detineri. Et in causa libertatis, qui in servitute injuste detinetur, etiamsi dominus sit in bona fide, et in exteriori foro non possit probare libertatem suam, licite potest fugere, et libertatem suam recuperare. Denique etiam in causa matrimonii, si quis per metum cadentem in constantem virum cogatur matrimonium contrahere, et postea non possit in foro exteriori metum probare, potest in conscientia de facto se separare et fugere, nisi ob aliam injuriam, vel extrinsecam rationem ad aliud obligetur; ergo idem est in præsenti dicendum.

10. *Dubitatio: quando talis professus est scienter et mala fide, ad quid teneatur.* — Solum potest esse dubium, quando ille a principio injuriam fecit religioni, profitendo sine consensu interiori, seu intentione, vel cum alio defectu occulto, quem ipse sciebat. Dico tamen hanc injuriam non esse talem, quæ sit necessario resarcienda per professionem; sed si aliquod damnum temporale illatum sit religioni, satis erit illud restituere. Si autem nullum fuit detrimentum præter deceptionem, satis erit agere pœnitentiam illius peccati, quia illa injuria consistit magis in modo, quam in re aliqua quæ restitutionem postulet. Et eadem ratione, si talis persona prius

bona fide professa est, postea vero, cognito defectu, fuit in mora vel ratificandi professionem, vel relinquendi religionem, tenebitur quidem restituere quidquid de bonis religionis in proprios usus consumpsit; non tamen propterea privabitur jure fugiendi, et recuperandi statum suum, et in restitutione facienda poterit cum proportione computare obsequia religioni facta eo tempore, ut Navarrus supra advertit. De illo autem tempore, in quo bonam fidem habuit, non est eadem ratio, quia tunc juste consumpsit quæ de bonis religionis accepit. Posset autem oriri dubium, quando illa mora in religione tempus quinquennii excessit, præsertim post scientiam delicti vel defectus, an nihilominus semper sit integrum fugere. Sed de hoc dicemus melius in puncto sequenti.

11. Dico secundo, quando professio invalida probari potest coram Ecclesia, non debet is, qui publice professus est, et existimatur religiosus, relinquere habitum et statum propria auctoritate, sed petendo libertatem suam ab ecclesiastico prælato. Hoc colligitur ex Concilio Tridentino, sess. 25, c. 19, de Regular., ibi: *Et tunc non aliter nisi causas, quas prætenderit, deduxerit coram superiore suo, et ordinario. Quod si antea habitum demiserit, nullatenus ad allegandam quamcumque causam admittatur, sed ad monasterium redire cogatur, et tanquam apostata puniatur; interim vero nullo privilegio suæ religionis juvetur.* Quæ verba manifeste supponunt, quantumcumque aliquis possit prætendere justas causas nullitatis suæ professionis, non posse licite sua auctoritate habitum dimittere, alioqui non tam graviter puniretur qui id fecerit. At vero Navar., d. comment. 4, de Regul., n. 77, non obstante hoc decreto, putat non obligare in foro conscientiæ, atque adeo non peccare eum, qui scit, vel juste credit professionem suam coram Deo non valuisse, et propterea dimittit habitum, et fugit sua sponte, non aliter reclamando, nec causam nullitatis coram ordinario allegando, nec propterea incurrere pœnam apostatæ, nec teneri iterum ad monasterium redire; quæ omnia nulla alia ratione probat. Fortasse autem motus fuit, quia Concilium nullum habet verbum præceptivum, et ideo videtur illa dispositio mere pœnalis, scilicet: Qui talem ordinem judicialem non servaverit in prætendendo tali jure, in foro Ecclesiæ non audiatur, etc. Sed nihilominus assertio posita verior videtur, tum quia non est verisimile, Concilium tam gravem pœnam imposuisse propter illum actum, nisi grave peccatum esse supponeret; esto enim privare velit privilegiis vel favoribus eum, qui ad prælatum Ecclesiæ non recurreret, ut meliori modo et ordine jus suum obtineret, cur tamen pœnam tam acerbam adjunxit, si in rigore ille potest bona conscientia fugere, et habitum relinquere? tum etiam quia per sese videtur actus ille perniciosus bono communi, atque contra jus religionis, vel saltem contra justitiam legalem; quia quando aliquis habet jus ad rem, vel in re, quam alius possidet, præsertim juste, non potest sua auctoritate illam usurpare, sed debet uti auctoritate judicis, quando commode potest, quia oppositum est contra bonum ordinem Reipublicæ, et non per accidens, sed per se inferre potest scandalum et perturbationem. Quod tanquam certum suppono ex materia de justitia et de restitutione; ergo idem dicendum est in præsenti; est enim in omnibus eadem vel major ratio.

12. Itaque censeo primum obligari in conscientia hujusmodi publice professum, non relinquere habitum nec statum propria auctoritate. Secundo, si id faciat, graviter peccat, et præterea tenetur in conscientia non uti privilegiis religionis, non solum quia per Concilium privatur illis, sed etiam quia supponitur ipsum certo scire se non esse verum religiosum, et per illum exitum amisit omne jus quod habere posset ad gaudendum illis privilegiis, quamdiu in foro Ecclesiæ erat in statu religioso. Et hoc etiam Navar. fatetur. Tertio nihilominus censeo, postquam semel exivit, quamvis male fecerit, non teneri ad religionem redire, quia nec ratione professionis tenetur, cum supponatur nulla; nec Concilium illam obligationem imponit, sed solum ait, ut cogatur in monasterio permanere, non vero ut ipse teneatur redire; neque etiam ex culpa commissa per inordinatum exitum oriri potuit talis obligatio, quia si aliquid culpæ commissum fuit, in modo potius quam in re ablata, ut sic dicam, positum fuit, et ideo non obligat quasi ad illam restituendam; non ergo tenetur talis persona ad religionem redire. Quarto, verisimilius censeo non incurrere hanc personam ipso facto excommunicationem, vel pœnam aliquam ipso jure impositam propter apostasiam a religione. Probatur, quia non incurrit illam ex vi juris antiqui, neque ex vi Concilii Tridentini; ergo non incurritur. Prima pars antecedentis patet, quia ille vere et in re non est apostata, licet exterius appareat; sed,

si aliquam committit culpam, solum est propter indebitum modum usurpandi suam libertatem, quæ culpa non est vera apostasia; vel est tantum imperfecta propter externam speciem; ad incurrendam autem censuram a jure impositam, oportet committere culpam perfectam in specie prohibita, ut ex propria materia suppono. Altera pars antecedentis patet, quia Concilium solum dicit: *Tanquam apostata puniatur;* ubi extendit quidem pœnas apostatarum ad hoc delictum, non tamen ipso facto incurrendas, sed per judicem imponendas. Quin potius addo, quamvis talis persona sub excommunicatione jubeatur redire, et ut contumax declaretur, nihilominus in conscientia non obligari, nec ligari censura, nisi quoad exteriorem observantiam ejus. Ratio est, quia ibi præceptum solum est ex præsumptione, et ideo cum rei veritas non subsistat, non obligat.

13. *Objectio.*—Dices, non tantum ex præsumptione, sed per se propter Ecclesiæ satisfactionem potest talis persona justo præcepto obligari ad comparendum, ad reddendam rationem sui facti, et probandum quod religiosus non sit. Respondeo, si tantum ad hoc juridice citaretur, et securus posset accedere, sine dubio obligaretur, ut ratio probat; tamen, quia potius audiendus non est, ut Concilium dicit, sed potius puniendus, ideo redire non obligatur in conscientia, cum revera obligari non possit ad perseverandum in statu quem coram Deo non habet, atque ad assumendum illum, cum sit opus consilii, et valde difficile. Et quoad hæc duo ultima puncta placet sententia Navarri.

14. *Quando excusetur a culpa.* — *Quando liberetur a pœnis Concilii Tridentini.*—Addenda etiam est limitatio, quam ipse etiam ibi insinuat, scilicet excusari a culpa hujusmodi personam propria auctoritate dimittendo religionem, vel fugiendo, quando vel ob eam rem in carcere detinetur, vel aliter impeditur ne jus suum postulet, vel non potest alia via vexationem illam vitare; tunc enim nec jus positivum obligat cum tanto rigore, nec naturalis ratio, quia tunc non conceditur alia via legitima obtinendi jus suum. Quin potius, si in ecclesiastico foro probare possit coactionem vel impedimentum, atque adeo moralem necessitatem talis exitus, etiam in eodem foro cessabit rigor Concilii, neque obstabit ille exitus, quominus talis persona audiatur, si libertatem suam probare velit. Quod etiam Navarrus docuit, n. 78, quia ille exitus potius necessitatis fuit quam voluntatis, quod sine dubio est valde consentaneum æquitati. Quod etiam usus prælatorum, et præsertim in curia Romana, confirmat; observatur autem, ut talis persona habitum religionis reassumat, dum causa tractatur, sub securitate et libertate sufficienti ad illam prosequendam, quod et per se maxime decet, et religioni quodammodo debitum est, ne ante sententiam latam, re quam possidebat, Ecclesia approbante, privari videatur.

15. Unde addit ulterius Navarrus, etiamsi quis temere habitum dimitteret, si postea velit illum reassumere ad hunc effectum, ut audiatur, non esse illi audientiam denegandam: putat autem Concilium esse ex quadam æquitate intelligendum, scilicet, quod non audiatur, quamdiu fugitivus et sine habitu permansit. Nam, si petita securitate, paratus sit ad reddendam rationem et probationem, si audiatur, inhumanum (inquit Navarrus) esset illi perpetuo audientiam denegare, nam esset illum cogere, vel ad serviendum perpetuo religioni, cum alias liber sit, vel ad ducendam vitam inquietam in perpetuo exilio, timore ac periculo. Quæ sententia pietati consentanea est, quæ maxime movit Navar., quia non agnoscit culpam in illo temerario exitu; tamen, supposita culpa quam nos explicuimus, cum in ejus pœnam illi audientia denegetur, non est res adeo inhumana, si rigor ille necessarius visus est ad continendum in officio hujusmodi religiosum. Nihilominus tamen æquitatem illam non improbo, sed severitatem illam Concilii intelligo ad litteram servandam cum iis, qui post talem exitum nunquam voluntate redeunt, si inviti capiantur. At vero si quis voluntarie redeat, quamvis aliqua pœna affici possit religiosis accommodata, satis consentaneum est rationi ut, non obstante priori delicto, audiatur; ut autem omnis scrupulus cesset, tutius erit ad Summum Pontificem accedere, et coram ipso, vel ex commissione ejus audientiam postulare, quæ, ut existimo, nunquam denegabitur.

CAPUT IV.

DE QUINQUENNIO A CONCILIO PRÆSCRIPTO.

1. Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 19, de Regular., occurrere volens perturbationibus, quæ prætextu professionis invalidæ in religionibus excitari solent, statuit ut omnes religiosi, qui voluerint hujusmodi causam nullitatis suæ professionis prætendere, ante quinquennium elapsum illam intentent, alioqui post illud quinquennium non audiantur. Ex-

plicat autem hoc quinquennium computandum esse a die professionis, quod sine dubio intelligendum est de professione non tantum expressa, sed etiam tacita, quia Concilium indistincte loquitur, et utraque est vera et (ut ita dicam) professio univoce, et ideo non possumus nos Concilii decretum limitare. Quis autem sit dies professionis a quo quinquennium computandum est, in professione expressa per se satis patet; in tacita vero obscurior apparet, et ideo multa de illa dicit Navarrus supra.

2. Dico autem breviter nunc esse diem illum, in quo aliquis complet integrum annum in religione deferendo semper communem habitum professorum, vel illum in quo post expletum annum probationis proprium habitum professorum assumpsit, nam ex tunc potuit reputari tacite professus, et non antea. Nam, licet olim assumptio hujus habitus distincti, seu proprii professorum, quocumque tempore fieret, etiam a principio, esset sufficiens signum professionis tacitæ, nunc autem non videtur sufficiens nisi post annum expletum, quia si antea fiat, ipsa circumstantia temporis impedit talem significationem. Dices: professio expressa, etiamsi fiat inter annum novitiatus, sufficiens est ut ab illo die quinquennium computetur; ergo idem erit de professione tacita per assumptionem habitus proprii professorum. Respondeo primo non esse similem rationem, quia ubi est expressa significatio, cessant conjecturæ, et ita est in professione expressa, quæ ex se satis ostendit animum profitendi, etiamsi intempestive fiat; in professione autem tacita est implicita significatio, tantumque præsumpta voluntas; fundatur ergo in conjectura quæ ex circumstantia temporis multum pendet. Deinde addo probabile esse, quamvis professio expressa ante completum annum probationis fiat, quinquennium non esse computandum nisi a die completi anni probationis, in quo potuit prior professio rata haberi; nam ille defectus hodie tam est manifestus et publicus, ut regulariter non videatur posse juridice præsumi professionem illam, quamvis expressam, factam esse animo vere profitendi ex tunc, sed ob alios fines; Concilium autem videtur voluisse concedere tempus quinquennii habile ad ratificandam professionem; nam lex illa in hac præsumptione fundatur, ut magis ex dicendis constabit.

3. *Dubitatio specialis: an elapso quinquennio, velit nolit, maneat verus religiosus.* — Secundo ergo advertendum est, Concilium in eo statu supponere, vel potius introducere juris præsumptionem, quod is, qui per quinquennium in religione mansit, et nunquam reclamavit, aut a principio veram professionem fecisse, aut in eo temporis discursu eam ratam habuisse, et idcirco deinceps statuit non esse audiendum. Dubitari autem potest an potuerit Concilium efficere, ut talis homo, velit, nolit, religiosus sit, etiamsi ex parte voluntatis ejus non sit verum quod præsumitur. Posset enim aliquis existimare quod, sicut per legem præscriptionis ex efficacia legis res præscripta transfertur in dominium præscribentis, etiamsi consensus prioris domini nunquam intercesserit, ita ex efficacia hujus decreti intervenire hic quoddam genus præscriptionis per quinquennium, ratione cujus et religio acquisierit jus et dominium in religiosum, et religiosus revera maneat subjectus et incorporatus illi, etiamsi revera prior professio valida non fuerit, neque ipse postea per proprium consensum ratam illam unquam habuerit. Sed hoc duobus modis potest intelligi. Unus est, ut ex efficacia hujus decreti aliquis fiat religiosus sine proprio consensu. Alius est, ut licet forte non sit religiosus, quia nunquam consensit, nihilominus ex vi hujus decreti obligetur in conscientia ad permanendum in religione et consentiendum.

4. In priori sensu, existimo rem esse impossibilem, quia consensus adeo est intrinsecus professioni et statui religioso, ut sine illo repugnet fieri, saltem per humanam potentiam, sicut repugnat fieri vinculum, seu statum matrimonii sine consensu personæ. Item, quia de essentia professionis sunt tria vota substantialia; votum autem est actio personalis, quæ sine proprio consensu fieri non potest. In hoc ergo sensu impossibile est ut aliquis fiat vere religiosus, virtute alicujus legis propter solam temporis præscriptionem sine proprio consensu.

5. *Servus nemo fit sola præscriptione domini.* — In alio autem sensu non apparet obligatio adeo impossibilis; tamen imprimis de facto non habet fundamentum in Concilio, quia ipsum nihil aliud dicit, quam, *ut non audiatur nisi intra quinquennium*, etc. Per quæ verba solum denegat actionem in foro ecclesiastico; ergo ex vi verborum nullam novam obligationem in conscientia imponit; nec verba sunt extendenda, tum quia in hac parte rigorem continent; tum etiam quia salva proprietate nunquam possunt hoc significa-

re. Dices, quamvis directe hoc non præcipiat, indirecte sequitur talis obligatio, eo ipso quod denegat actionem in foro exteriori. Respondetur falsum hoc esse, quia, licet in foro exteriori non audiatur talis persona, potest aliis remediis suæ conscientiæ consulere, ut supra dictum est. Deinde tam est ardua, et difficilis hæc obligatio, ut potestatem humanæ legis excedere videatur, quia, ut omnes Patres docent, status religionis est materia consilii, non præcepti, unde propter solam moram quinquennii non potest hæc obligatio imponi ei, qui vere et coram Deo liber est. Unde etiam probabile censeo non posse fieri virtute legis, ut religio acquirat per modum præscriptionis tanti temporis tale jus vel dominium in talem personam, ut ratione illius obligetur ex justitia illa persona vel ratam habere priorem professionem, vel saltem manere in religione in perpetuum obsequium ejus, quia hoc etiam est gravissimum onus multum repugnans humanæ libertati, quæ adeo naturalis est homini, ut sine gravissima causa tolli non possit; quod recte confirmat quæ in simili adducit Navar., in Comment. 4, de Regular., in ultimis verbis. Quapropter verisimile censeo circa personam liberam non habere proprie locum præscriptionem, ita ut aliquis fiat servus, vel quovis alio modo alieni juris per solam præscriptionem sine consensu talis personæ, quia semper resistit propria et libera voluntas talis personæ. Atque ita de facto constat ex materia de dominio et de præscriptione, nullum fieri servum sola præscriptione domini, quamvis e contrario servus præscribere possit libertatem, leg. 2, cod. de Præscriptione. Solum enim in pœnam potest quis invitus alteri subjici in servum, vel alio modo sub dominio illius constitui; in præsenti autem nec culpa talis est, ut sit digna tanta pœna, neque e converso status religiosus talis est, ut in pœnam debeat imponi; ordinatur enim ad propriam perfectionem, et ideo debet esse voluntarius. Videantur supra dicta quæ de libertate professionis diximus, et de infantibus qui a parentibus donantur religioni, nam ex ibi dictis hæc doctrina confirmatur.

6. ***In aliquibus casibus , etiam transacto quinquennio, est admittenda exceptio et concedenda audientia.*** — Tertio , principaliter advertendum est, in aliquibus casibus admittendam esse exceptionem, ut, non obstante quinquennio transacto , aliquis audiendus sit. Ratio generalis esse potest, quia hæc lex fundata est in præsumptione ; ergo quotiescumque talis præsumptio evidenter, vel cum sufficienti probatione , in externo foro cessaverit , non obstante hac lege audiendus erit talis religiosus. Dices, tunc solum cessare rationem legis in particulari ac mere negative, et ideo non oportere ut legis obligatio cesset. Respondetur, eo ipso quod cessat præsumptio, deficere rationem justitiæ in tali actu; et ita cessare intrinsecum finem, seu honestatem ipsius legis, ac proinde cessare etiam ejus obligationem; ac deinde non potest hic cessare legis ratio negative dicto modo, quin cesset etiam contrarie , quia redundat ejus observatio in gravissimum onus et incommodum talis personæ sine ullo justo titulo. Hinc ergo omnes excipiunt primum casum , in quo aliquis non potuit in toto tempore quinquennii jus suum coram ordinario postulare; et maxime si ab ipsa religione per vim vel metum impeditus est; tunc enim ipso jure concedenda est temporis restitutio. Ita Navarrus supra, qui etiam refert ita in praxi observari. Secundus casus, et ejusdem rationis est, si ignorantia invincibilis de nullitate professionis aliquo tempore intercessit; nam, licet hæc non præsumatur, nisi probetur , ubi tamen probari potest, excusabit, quia causat moralem impotentiam et involuntarium. Unde, licet Concilium dicat quinquennium esse computandum a die professionis, intelligendum est per se ; per accidens vero interveniente ignorantia probabili, computandum erit a die quo cœpit quis habere scientiam de nullitate professionis. Quod confirmatur, quia Concilium voluit concedere quinquennii tempus habile ad ratificandam professionem ; sed quamdiu ignoratur nullitas professionis, non potest ratificari, ut supra ostensum est ; ergo non debet tempus illud in hoc quinquennio computari. Quod aperte sentit Navarrus, consilio 23 , de Regul., n. 3 et 4, quod incipit *Petrutius*.

7. Tertius casus addi potest, quando defectus professionis talis est, ut sit evidens non potuisse toto illo tempore auferri, et consequenter nec ratificari professionem. Ratio est, quia tunc cessat præsumptio; nam evidenter probari potest, illum non solum non esse, sed neque etiam potuisse esse religiosum. Exemplum est accommodatum in quodam casu Romæ tractato in congregatione Cardinalium de quodam viro, qui, vivente uxore, quæ publicum adulterium commiserat, post aliquot annos ingressus est religionem , et in ea ultra quinquennium post professionem mansit ; postea vero intellectum est illum, post dimis-

sam uxorem, commisisse adulterium ante professionem, per quod amisit jus, quod per adulterium uxoris acquisierat ad profitendam religionem invita uxore; atque ita factum est, ut professio illa fuerit nulla, ita ut non potuerit ab illo viro toto illo tempore rata haberi. In eo ergo casu non poterat juste audientia denegari, vel uxori petenti virum suum, ut Cardinales aperte censuerunt, vel religioni volenti eum expellere, vel ipsimet suam libertatem postulanti, quod ipsi non negarunt, sed potius supposuisse videntur, dicentes negotium illud remittendum fuisse ordinario loci, ut secundum jus in eo procederet. Insinuant tamen in eo casu, consentiente uxore, posse hujusmodi virum cogi ad permanendum in religione; verumtamen, licet ille ad castitatem servandam cogi possit, seu ad non petendum debitum, non tamen ad perseverandum in religione, juxta c. *Quidam*, cum similibus, de Conversione conjugatorum, neque oppositum in congregatione dicta declaratum est. Aliud exemplum est satis frequens de religiosis, in quorum receptione ad habitum per professionem servata non est forma præscripta a Sixto V. Nam illi, vigente Sixti constitutione, quantocumque tempore in religione ita perseverarent, nunquam possent valide profiteri etiam tacite, ut idem Pontifex declaravit; ergo cum ille defectus juridicus esset, et satis publicus, ut de illo juridice constare posset, cessabat omnis præsumptio, ideoque quandocumque de tali defectu constitisset, non posset quispiam cogi ad permanendum in religione, cum Ecclesiæ jam constaret, nec expresse, nec tacite professum esse, et ob eamdem causam audiendus esset quotiescumque aliquis talem defectum proposuisset, quia non posset aliter illi incommodo subveniri, nisi ille audiretur, maxime quia ad ratificandam professionem necessarium est ut ille defectus examinetur, ut, si vere interfuit, suppleatur; ergo si de illo constitisset, liberum esset tali personæ, etiam in foro Ecclesiæ, non iterare professionem; ergo ut hoc posset fieri, juxta formam Concilii audiri debebat coram ordinario et suo superiore. Neque hoc repugnat illi Concilio, tum quia cessat præsumptio in qua fundatur, ut dixi; tum etiam quia ob eamdem rationem intelligendum videtur, quando causa nullitatis, quæ allegatur, talis est, ut in tempore quinquennii cessare potuerit, et consequenter professio tacite potuerit ratificari. Dixi tamen in prædicto exemplo, *vigente Sixti constitutione*, quia, cum illa postea sit revocata a Clemente VIII, ut jam sæpe dixi, quoad effectum irritandi professiones eorum, qui non præmissis informationibus profitebantur, et ob alias similes causas, jam ex illo capite nullum argumentum desumi potest.

8. Ex dictis tamen videtur probabiliter sequi, idem dicendum esse, quotiescumque nullitas professionis et causa ejus talis est, ut non potuerit professio ratificari per solum consensum religiosi absque novo consensu, atque adeo sine nova admissione expressa vel tacita religionis, nam tunc si certo constet ex parte religionis nullam fuisse notitiam talis defectus, tunc cessat etiam præsumptio, certoque constare potest professionem non esse ratificatam, quia non potuit ratificari solo consensu religiosi, et religio consentire non potuit, cum habuerit ignorantiam, de qua, eo quod pertineat ad communitatem, facile poterit juridice constare. Exemplum est, si professio sit facta in uno loco, nondum expleto anno probationis, per ignorantiam facti, vel certe per malitiam alicujus prælati, et postea religiosus habitet per quinquennium in alio loco, ubi rite professus a toto conventu existimetur. Potest etiam contingere ut illa persona non sit capax validæ professionis in tali religione, propter defectum alicujus conditionis in ea requisitæ, quæ toto illo tempore ignorata fuit a religione. In his ergo, et similibus casibus, non videtur audientia deneganda, propter rationes factas. Et confirmari potest, nam si quis ignoret nullitatem, et id probare possit, datur locus restitutioni temporum, ut dictum est; ergo, pari ratione, si religio ignoravit defectum, quando consensus ejus necessarius est ad ratificandam professionem, concedenda est restitutio illius temporis, pro quo talis ignorantia duravit, ut, eo non obstante, audiri quis debeat. Probatur consequentia, quia in præsenti casu eumdem defectum operatur ignorantia, etiamsi fuerit ex parte religionis, nimirum ut professio ratificari non potuerit. Verum est minus esse culpabilem moram petendi jus suum in ipso religioso, quando ipsemet ignoravit defectum; sed hoc non refert, quia hæc culpa non est sufficiens ut aliquis cogatur esse religiosus, si non est; et consequenter non sufficit ut non audiatur, quando causa nullitatis, non solum ex parte ejus, sed etiam ex parte religionis provenit, et de illa juridice constare potest. Confirmatur tandem, quia in hoc casu audiretur religio, etiam post quinquennium, si pro-

bare velit professionem nullam, et nunquam fuisse ratificatam, ut etiam nobis ex usu constat; ergo ut sit æqualis conditio, etiam religiosus audiri debet in simili causa.

9. Et fortasse ob hanc causam Concilium Tridentinum in specie locutum est de causa nullitatis ex defectu ætatis, vel ex metu, quia hujusmodi professio per solum consensum religiosi, sublato impedimento, ratificari potest; unde cum addit, *aut quid simile*, intelligi potest de causa ejusdem qualitatis, scilicet, quando, ea non obstante, potuit postea ratificari professio per solum consensum religiosi. Quia vero Concilium addit, *velitque habitum dimittere quacumque de causa*, quæ distributio videtur universalis, ideo addi potest, hæc verba ex materiæ qualitate et capacitate limitari, ut, scilicet, intelligantur de quacumque causa, quæ secum admittat præsumptionem ratificatæ professionis. Vel etiam dici potest (et quoad rem in idem redit) Concilium loqui de quacumque causa nullitatis, et velle ut nullus post quinquennium admittatur ad probandam nullitatem prioris professionis, quacumque ex causa nulla esse dicatur; non tamen excludere quin audiri debeat, qui non solum probare voluerit priorem professionem fuisse nullam, sed etiam se non potuisse toto illo tempore illam ratificare, etiamsi vellet; tunc enim non apparet cur audientia et propriæ libertatis defensio denegetur. Neque est verisimile, Concilium id voluisse, nec verba ejus ad hoc cogunt, nec intentio, quæ præcipue fuit tollere fraudes, et occasiones allegandi vel fingendi causas nullitatis in priori professione; et ad hunc finem statuit ut, etiamsi illa fuerit nulla, post quinquennium non sufficere, ut aliquis liberetur a jugo religionis, et ita revera nunquam sufficit, si id tantum probetur. At vero si non illud tantum juridice constare possit, sed etiam talem professionem non potuisse ratificari, de hoc casu nihil Concilium locutum est, nec in eo habet locum præsumptio, nec militat illud periculum doli aut fraudis.

10. *Advertendum ultimo, milites ordinis Sancti-Joannis comprehendi sub hoc decreto. — Dubitatio: ad quid teneatur religiosus, si elapso quinquennio non audiatur.* — Ultimo observari potest circa hoc decretum, a Congregatione Cardinalium declaratum esse sub illo comprehendi milites S.-Joannis, cum tamen alias ab eadem Congregatione declaratum fuerit, ordines militares non comprehendi sub hoc, et superiori decreto 15. Quod ita conciliandum videtur, ut hoc posterius intelligatur quoad illos ordines, in quibus ex dispensatione fit votum castitatis tantum conjugalis. Unde insinuari videtur, hos non ita esse simpliciter et absolute religiosos, seu regulares, sicut priores. Sed quia de hoc infra disputandum est, nunc satis sit quoad præsentem effectum, et quoad rationem horum decretorum, ita fuisse judicatum a Congregatione, quidquid sit, an quoad substantiam utrique sint veri religiosi. Dubitari etiam hic poterat, quid teneatur agere religiosus, qui post quinquennium non auditur, cum ipse certus sit se non esse religiosum. Sed hujus dubii resolutio petenda est ex dictis; ita enim de hujusmodi religioso judicandum est, sicut de illo qui certus est in conscientia se non esse religiosum, et in exteriori foro probare id non potest, quia hoc decretum Concilii, licet audientiam neget, novam obligationem in conscientia non imponit pro eo casu, et alioqui, stando in ratione naturali, hic reducitur ad casum impotentiæ, ut per se constat.

FINIS LIBRI SEPTIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI OCTAVI

DE PAUPERTATE.



LIBER OCTAVUS

DE PAUPERTATE.

1. Quæ hactenus de professione absolute et quasi generatim diximus, magna ex parte respiciunt traditionem quæ in illa fit, et vota solum, quatenus ita illi sunt annexa, ut in aliquibus conditionibus. proprietatibus, vel effectibus cum illa conveniant. Superest ergo ut de singulis votis ad professionem necessariis in particulari dicamus, nam hoc maxime necessarium est ad distinctam notitiam hujus status. Supponimus autem vota tria esse necessaria, et sufficere ad hunc statum, ut supra ostensum est. Quod si aliqua religio aliquid aliud habeat, id speciale est, et non pertinet ad considerationem status religiosi ut sic.

2. De his ergo tribus votis ac materia illorum triplici libro sequenti dicemus, non solum quatenus sunt solemnia, sed etiam in tota sua latitudine, prout comprehendunt simplicia. Nam, cum in eisdem materiis, de quibus sunt vota solemnia, fieri etiam possint ac soleant vota simplicia, tum intra statum religiosum, ut patet in religiosis non professis Societatis Jesu, tum etiam extra illum, ut in sæcularibus castitatem voventibus, et sic in aliis, operæ pretium visum est in unoquoque libro ex sequentibus agere de his votis in unaquaque materia in tota sua latitudine, incipiendo prius a simplici ad solemne, utpote a minus perfecto ad perfectius; sic enim tractationem de votis simplicibus in particulari non omittimus, et faciliorem paramus viam ad solemnia explananda, ac tandem totius status ac virtutis religionis perfectam et completam notitiam, Deo dante, consequemur. Inter prædicta vero vota infimum locum tenet paupertas, quia circa materiam minus perfectam versatur, et ideo ab illa est incipiendum.

CAPUT I.

UTRUM PAUPERTAS SIT NECESSARIA AD SALUTEM.

1. *Errores hæreticorum.* — Hæretici dicti Apostolici dixerunt paupertatem Apostolicam esse ad salutem necessariam, quod etiam senserunt Pelagiani, dicentes non posse homines salvari, nisi renuntient omnibus quæ possident, ut sumitur ex Augustino, epistola 89 et 106; Nazian. etiam, oratione prima in Julianum, refert statuisse ne Christianis daretur actio ad se defendendum, etiamsi rebus omnibus spoliarentur, cum in Evangelio eis præceptum sit ut nihil possideant. Hæretici etiam dicti Fratricelli dixerunt non licere habere aliquid proprium, ut sumitur ex Extravag. 22, *Sancta Romana*, ubi eos damnat, et antea Bonifacius VIII jam damnaverat.

2. *Assertio: paupertas actualis non est necessaria ad salutem, neque præcepta.* — Nihilominus dicendum est paupertatem actualem non esse ad salutem necessariam, neque hominibus præceptam. Quod est de fide certum, et sufficienter convincitur ex ipso usu et statu Ecclesiæ. Nam si paupertas ita esset necessaria ad salutem, erraret universa Ecclesia, et major pars fidelium ejus, etiamsi servarent omnia alia præcepta, essent in statu damnationis, quod repugnat ejus sanctitati et veritati. Convinci tamen potest hæc veritas, partim ratione, partim ex ipso Evangelio. Aut enim loquimur ex natura rei, aut ex aliquo Christi præcepto; neutro autem modo invenitur divitiarum possessio ita prohibita, ut paupertas sit ad salutem necessaria. Minor quoad priorem partem de naturali jure latius probatur in materia de justitia, tractando de rerum dominio, et est per se evidens, quia divisio rerum, et dominiorum proprietas contra nullum præceptum naturale est. Nam, quamvis Deus ipse dominia rerum non diviserit, sed absolute potestati et usui hominum hæc inferiora bona concesserit, juxta illud Genes. 1: *Dominamini piscibus maris*, etc., tamen neque ipse ut auctor naturæ præcepit ut res semper manerent sub libero et communi usu hominum, neque naturalis ratio per se sola dictat esse malum aut prohibitum hanc divisionem facere, et unumquemque proprium aliquid

possidere. Quin potius, generatim ac regulariter loquendo, in statu naturæ lapsæ, et conveniens, et moraliter necessarium fuit, quia alioqui vix possent applicari homines vel ad excolendos agros, vel ad alia negotia et munia sustentationi hominum necessaria. Secundo, quia septimum præceptum Decalogi de non furando naturale est, et ad honestatem morum necessarium; ergo id, quod intrinsece ad illud supponitur, non potest esse contra naturalem legem; supponit autem rerum dominium et proprietatem; nam in definitione furti ponitur, quod sit acceptio rei alienæ invito domino. Tertio id est manifestum ex discursu totius veteris Testamenti; nam a principio humani generis ab ipsis filiis Adæ cœperunt homines habere proprias possessiones, et divitias maxime rerum mobilium, ac se moventium, et sanctissimi viri divites satis fuisse leguntur, tam in lege naturæ, ut Job, Abraham, etc., quam in lege scripta, quo tempore Deus abstulit a barbaris gentibus terram promissionis, et suo populo tradidit, eamque deinde missis sortibus inter tribus divisit, posteaque regnum Sauli tradidit, quod postea in David transtulit, cujus filius Salomon ditissimus fuit. In hoc ergo, per se loquendo, et ex sola natura rei, nulla est malitia. Et ratio denique est manifesta, quia in hoc nulla est injustitia, cum nullus possit assignari cui fiat injuria; seclusa autem injustitia, nulla alia ratio malitiæ in tali actu vel objecto excogitari potest.

3. Venio ad aliam partem, in qua magis videntur hæretici errasse, quia in Evangelio interdum videtur Christus Dominus paupertatem, ut omnino necessariam ad salutem, postulare. Matth. 19, dixit: *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum*. Et Lucæ 14: *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus*. Verumtamen ex his eisdem locis manifestum est, Christum non præcepisse actualem paupertatem et renuntiationem bonorum omnium ut necessariam ad salutem, sed solum invitasse ad illam, eamque consuluisse ut valde utilem ad perfectionem et facilitatem quamdam in consequenda salute. Hoc plane constat ex discursu posterioris testimonii; cum enim quidam adolescens ad Christum accessisset, interrogans: *Quid boni faciam ut habeam vitam æternam?* Christus solum respondit: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Ille autem iterum interrogavit: Quæ? Christus autem præcepta Decalogi proposuit, nulla divitiarum aut paupertatis mentione facta. Ad quem iterum adolescens: *Omnia hæc custodivi a juventute mea; quid adhuc mihi deest?* Ait illi Jesus: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, et sequere me*. Ubi primum expendo Christum hoc proposuisse extra præcepta, idque addidisse ultra ea, quæ sunt simpliciter necessaria ad consequendam salutem; cum enim interrogationi factæ plene respondisse credendus sit, ea sine dubio, quæ simpliciter necessaria sunt, proposuerat, nam sub illis præceptis reliqua virtute continentur; ergo quod postea addit extra præcepta est. Deinde expendo illas duas conditionales: *Si vis ad vitam ingredi*; et: *Si vis perfectus esse*; in quibus clare ostendit Christus ad ingressum vitæ non esse necessarium vendere omnia, etc., sed ad perfectionem obtinendam. Declaravit etiam illa duo, scilicet, ingredi ad vitam et perfectum esse, inter se distincta esse, et diversis modis comparari, et primum sine posteriori contingere. Unde constat ineptam fuisse Pelagianorum expositionem apud Augustinum, epist. 89, q. 4: *Si vis perfectus esse*, id est, si vis ut nihil tibi desit ad salutem, nam ipsemet adolescens interrogavit: *Quid adhuc mihi deest?* et Christus, ut Marcus expressit c. 10: *Unum tibi deest*. Sed plane intelligit deesse ad perfectionem, non ad salutem, alias et immerito distinxisset inter vitam et perfectionem, et falso dixisset: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, intelligendo de illis mandatis, quæ numeraverat, seclusa renuntiatione, quam postea addidit. Atque hoc modo intellexērunt hunc locum Chrysostomus et omnes Græci ibi, Anselm., D. Thom. et alii, Marci 10, et alii Patres sequenti assertione citandi. Et videtur res adeo clara ex ipso contextu, ut vix possit ad alium sensum detorqueri.

4. *Discipulus Christi duobus modis quis dicitur*. — Et eumdem sensum habere potest, quod Christus dixit Lucæ 14: *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus*. Discipulus enim Christi (quod ad varia loca Evangelii intelligenda notandum est) dupliciter dicitur. Primo, omnis ille qui fidem Christi sequitur, et præsertim si eam habeat vivam, et in illa perseveret, quomodo dicebat Christus, Joan. 8: *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis*; illa enim verba de omnibus credentibus dixit. De qua acceptione legi potest August., lib. 2 de Consens. Evangelist., c. 1, circa finem. Alio

modo specialiter dicitur discipulus Christi, qui in perfectione vitæ et renuntiatione sæculi illum imitatur; sic specialiter vocantur discipuli illi septuaginta duo quos Christus designavit Luc. 10, qui discipulorum nomine specialiter significantur, Matth. 9, ibi: *Tunc dixit discipulis: Messis quidem multa, operarii autem pauci.* Nam Lucas postquam dixerat: *Designavit Dominus et alios septuaginta duos,* subdit: *Et dicebat illis: Messis quidem multa,* etc. Et utroque modo sumitur frequenter illa vox, tam in Evangelio quam in actis Apostolorum. Si ergo in prædictis verbis Lucæ, discipulum hoc posteriori modo accipiamus, eum plane intelligemus qui vult perfectus esse, et ideo illi merito dici potest non posse consequi quod intendit, nisi renuntiet omnibus quæ possidet. Nam in illa conditionali posita a Christo: *Si vis perfectus esse,* etc., includitur hæc necessitas talis medii ad talem finem, et consequenter impossibilitas consequendi illum gradum, seu statum perfectionis; at vero esse illo modo discipulum Christi, non est simpliciter necessarium ad salutem, ut declaratum est, et ideo inde etiam non probatur renuntiationem omnium rerum esse necessariam, vel in præcepto. Alium vero sensum, et fortasse magis proprium habere potest hic locus, ut statim dicam.

5. Quod ergo in priori loco Matth. Christus Dominus addidit de comparatione cameli, dupliciter exponi potest. Primo, ut juxta subjectam materiam, et consequenter ad ea, quæ proxime dicta erant, ibi non sit sermo de quocumque ingressu in regnum cœlorum, sed per antonomasiam de ingressu per quamdam excellentiam et perfectionem, seu (quod idem est) de tali ingressu quod sine ullo impedimento ac detentione statim pateat. Postquam enim Christus responderat: *Si vis perfectus esse,* etc., refert Evangelista adolescentem abiisse tristem, tunc autem subdit Christus: *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum;* ergo loquitur de introitu cum perfectione, seu ad perfectionem; nam illi adolescenti diviti non fuerat difficile servare mandata, nedum impossibile, cum a juventute sua illa servasset, non obstantibus divitiis. Nec enim dubitari potest quin verum dixerit, ut recte Chrysostomus notavit. Nam Marcus, c. 10, ait Christum statim eum intuitum esse, et dilexisse eum, quod benevolentiæ signum, veritatem ipsum dixisse satis declarat; ergo quod reliquum erat, ei fuit difficile, scilicet, tendere ad perfectionem, quam difficultatem ex divitiis ortam fuisse declaravit Matth., cum dixit: *Erat enim habens multas possessiones, et propterea abiit tristis.* De hoc ergo introitu, deque difficultate ad illum, loqui videtur Christus. Hanc vero adeo exaggeravit Christus exemplo cameli, ut impossibilitatem esse significaverit; utrumque vero, cum proportione accommodatum, verum est; diviti enim difficile est regnum cœlorum cum perfectione quærere, quia propter amorem divitiarum, difficile illi est omnibus renuntiare; ei autem, nisi hanc difficultatem superet, impossibile est, retinendo divitias, perfectionem profiteri, sicut camelo impossibile est per foramen acus introire. Quæ expositio veram doctrinam continet, ac pia est; aliquantulum tamen videtur violenta quoad proprietatem verbi intrandi in regnum cœlorum.

6. Aliter ergo exponitur ille locus, ut per eam comparationem magna quædam difficultas et humana impossibilitas significetur, non vero talis quæ ex præcepto relinquendi divitias, sed ex impedimentis, et periculis quæ secum afferunt, oriatur; neque etiam talis quæ nullo modo superari possit, sed quæ non solis viribus humanis, sed divina gratia vinci possit. Hunc sensum indicant ipsa Christi verba: nam initio solum dixit: *Dives difficile intrabit in regnum cœlorum,* quod ex eo intulit, quod adolescens ille, propter amorem divitiarum, tristis abiit, inde occasionem sumens ad prædicandam difficultatem quam divitiæ secum afferunt ad consequendam salutem. Deinde, quamvis hyperbolico exemplo difficultatem exaggeret, non oportet rem esse æque impossibilem; loquitur enim Christus Dominus communi et usitato modo, quo solent homines per aliquam hujusmodi hyperbolem, magnam alicujus rei difficultatem declarare. Tandem, cum discipuli admirarentur, Christus admirationem abstulit, dicens: *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt;* non est ergo malum nec turpe esse divitem in sensu composito, ut aiunt. Est ergo solum difficile propter impedimenta quæ divitiæ secum afferunt, quæ, licet humanis viribus vinci non possint, cum divina gratia possunt, et ideo apud Deum possibile hoc dicitur, ut notavit Gregorius Nazianzenus, orat. 36; et August., dicta epist. 94, q. 4. Et hoc ipsum significavit Paulus, 1 ad Tim., 6, dicens: *Divitibus hujus sæculi præcipe non sublime sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo, qui præstat nobis hodie abunde ad fruendum, bene agere,*

divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam. Supponit ergo Paulus, posse divites, etiamsi divites maneant, veram vitam apprehendere, dummodo in divitiis non nimium confidant, et eis recte utantur, quos *in Deum divites* appellat Christus, Luc. 12.

7. Et juxta hæc exponi etiam potest locus alius Luc. 14, admittendo in illo esse sermonem de necessitate medii, seu præcepti ad salutem, atque adeo de quocumque vero Christi discipulo, qui salvari vult. Est autem advertendum, necessitatem ibi insinuatam pertinere ad præceptum affirmativum renuntiandi omnibus quæ possidentur, in quo servanda est regula affirmativorum præceptorum, quia non pro semper obligant, sed pro articulo necessitatis. Ita ergo non est necessarium ad salutem semper aut pro aliquo certo tempore speciali lege definito, omnibus renuntiare, sed tunc solum quando vel ad fidei defensionem vel occurrentem aliquam obligationem charitatis fuerit necessarium. Et quia hæc occasio rara esse solet, ideo hæc necessitas, quatenus sub præceptum cadit, dicitur non esse de renuntiatione actuali, sed in animi præparatione. Quomodo exposuit dictum locum D. Augustinus, epist. 5, et dicta epist., 89, q. 4, quem sequitur Beda in Lucam, qui ad hoc explicandum distinguit inter illa verba, relinquere omnia, et renuntiare omnibus: *Paucorum enim* (inquit) *perfectorum est relinquere omnia, hoc est, curas mundi postponere; cunctorum autem fidelium est renuntiare omnibus, hoc est, sic tenere omnia, quæ in mundo sunt, ut per ea non teneatur in mundo.* Consonatque hæc expositio his, quæ paulo superius Christus dixerat, Luc. 14: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Nam, licet hæc verba, relata ad discipulum posteriori modo supra posito sumptum, id est, perfectiori modo sequentem Christum, possint de actuali renuntiatione verificari, tamen intellecta generatim de discipulis Christi, id est, de omnibus Christianis, necessarium omnino est ut prædicto modo intelligatur. Idem ergo est de aliis verbis quæ tractavimus; nam est eadem ratio, imo virtute eadem sunt; nam cum Christus concludit: *Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus quæ possidet,* non solum de divitiis et bonis fortunæ, quæ sunt de materia paupertatis, sed simpliciter de bonis omnibus quæ supra numeraverat, loquitur, alias non declarasset satis, et conclusisset quod proposuerat, ut recte observavit Augustinus, epist. 38 ad Lætum, ubi sic ipse concludit: *Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus quæ sunt ejus, non potest meus esse discipulus.* Et subjungit: *Prælocutio autem cum extrema conclusione concordat; in eo enim quod unusquisque renuntiat omnibus quæ sunt ejus, etiam illud continetur, ut oderit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc et animam suam; omnia enim hæc propria ejus sunt, quæ plerumque implicant et impediunt,* etc.

CAPUT II.

UTRUM PAUPERTATEM PROMITTERE, SEU EX VOTO SERVARE, SIT OPUS HONESTUM, AC DE MELIORI BONO.

1. *Errores hæreticorum negantium. — Error alius affirmantium.* — Negarunt aliqui hæretici, qui ad aliud extremum declinantes, melius esse dixerunt temporalia bona retinere, et ex eis eleemosynas facere, quam omnibus renuntiare; ita errasse Vigilantium refert D. Hieronymus, lib. contra illum; hæretici etiam hujus temporis sicut alia consilia et vota contemnunt ac reprehendunt, ita etiam paupertatem et votum ejus, nam intentione cultus illam consecrare Deo, dicunt esse superstitiosum et sacrilegum, alia vero intentione illam assumere voluntarie propter vitandas curas temporalium rerum dicunt esse vanum et stultum, quia satis est ferre paupertatem quam necessitas affert, et quia majorem anxietatem et sollicitudinem afferre solet rerum necessariarum penuria; ob hanc enim causam Sapiens petebat, Proverb. 30: *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi;* ita fere refert Bellarm., lib. 2 de Monach., c. 8. Castro etiam, lib. 12 contra Hæreses, verbo *Paupertas*, hæres. 3, refert quemdam Guillelmum de Sancto-Amore docuisse, paupertatem in promptitudine animi, quando necessaria fuerit ad Christi honorem, esse optimam, et a Christo commendatam; paupertatem vero actualem, per quam aliquis omnibus renuntiat, nec consulendam esse, nec laudandam. Quod etiam ex parte sensit Desiderius quidam Longobardus, cujus meminit D. Thomas, Opuscul. contra impugnantes religionem, c. 6, dicens, voluntariam paupertatem noxiam esse, nisi vel quis eam profiteatur in religione, quæ sal-

tem in communi proventus habeat, vel talis persona sit, quæ labore manuum victum sibi comparare valeat. Unde hic hæreticus præcipue videtur intendisse mendicitatem damnare. Quem errorem damnavit Alexander IV, in bulla propria, nam ejus tempore hic error contra religiones mendicantes resurrexit, contra quem plura infra dicemus. Quoniam vero hæretici semper extremis viis incedunt, non defuerunt alii, qui paupertatem ita laudaverint, ut solam illam ad peccata omnia expianda, et salutem consequendam sufficere dicerent; ita sensit quidam Guillelmus Antuerpiensis, ut Castro et Prateolus in catalogo hæreticorum referunt. Sed isti omnes fere sine fundamento locuti sunt, et ideo in eorum argumentis referendis aut solvendis non immoror; obiter vero quod necessarium sit, attingemus.

2. *Assertio tres partes includens.* — Dicendum ergo est, votum simplex paupertatis per se sanctum et honestum esse, ac de meliori bono; conclusio est certa et catholica. Ut autem illam distincte probemus, tria distinguere necesse est. Primum est, objectum, seu materia hujus præcepti, quod est paupertas. Secundum est, votum ejus generatim consideratum. Tertium est, quod hoc votum sit simplex. De singulis ergo probandum est, per se conferre ad sanctitatem talis actus, nullamve rationem mali secum afferre. Et primo quidem de materia ipsa, quod mala non sit, evidens est, quia contra nullum est præceptum; sicut enim nulla est lex naturalis vel positiva prohibens homini possessionem divitiarum, ita multo minus est lex quæ divitias habere vel procurare præcipiat; ubi enim reperiri poterit talis lex, aut quo discursu rationis colligi? Dices, eo præcepto naturali quo præcipitur homini vitæ propriæ conservatio, et decens ac honesta corporis cura, quoad victum, vestitum et habitationem, consequenter præcipi homini ut hæc saltem possideat, quæ ad hujusmodi usum necessaria sunt; nam et Paulus etiam dicebat, 1 ad Timoth. 6: *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus;* indicans saltem his non posse hominem renuntiare. Sed non potest homo semper temporibus necessariis habere hæc omnia parata, nisi habeat bona unde hujusmodi fructus percipiat; ergo videtur in illo præcepto naturali includi obligationem habendi vel non abjiciendi illa bona, quæ ad hunc usum sufficiunt; ergo absoluta et integra paupertas non est objectum, quod cum honestate et laude amari vel promitti possit. Hoc vero argumentum contra illam maximam paupertatem procedit, quæ ad mendicandum cogit hominem, et ideo illius plenam solutionem trademus inferius, agentes de paupertate religiosorum mendicantium. Nunc ergo breviter respondetur, negando minorem. Nam imprimis, si quis in ea communitate vivat, cujus communibus bonis sustentetur, recte potest habere usum omnium rerum necessariarum cum integra paupertate personali. Sed nunc ad illud etiam non arctamur, et ideo dicitur ulterius posse hominem labore manuum suarum habere necessaria ad vitam, ac proinde sine dominio et possessione aliorum bonorum illi necessitati satisfacere. Deinde dicitur, juste posse aliquem renuntiare omnibus bonis, etiamsi sciat necessarium sibi postea futurum mendicare ad satisfaciendum prædictæ naturali obligationi, dummodo ad mendicandum rationabilem aliquam causam habeat, ob quam aliunde vivere non possit; hujusmodi autem sufficiens causa est paupertatis professio cum aliqua exercitatione, occupatione, aut ministerio spirituali, quod proprio labore necessaria quærere non permittat. An vero hæc paupertas privet omni dominio, necne, postea dicemus.

3. *Commendationes paupertatis.* — Tandem in hujus paupertatis commendationem sufficiunt Christi verba, Matt. 5: *Beati pauperes spiritu.* Quamvis enim hic locus varias habeat expositiones, certum nihilominus est hunc, qui piissimus est, non esse excludendum, scilicet, ut Christus veram ac voluntariam paupertatem ibi maxime laudet; ita enim Hieronymus, Beda, Anselmus et D. Thomas locum intellexerunt. Item moderni fere omnes expositores; Bernardus, serm. 1 in festum omnium Sanctorum; Greg. Nyssen., lib. de Beatitudinibus; Leo item, in sermone circa hunc locum Matthæi, licet de humilitate et affectu paupertatis etiam locum intelligat, dicit tamen realem etiam paupertatem voluntariam commendari, ut utilissimam ad veram humilitatem, internamque affectus moderationem; et ita est etiam intelligendus ibi Chrysost., et August., lib. 1 de Serm. Domini in monte, ac videri potest D. Thom. 2. 2, q. 19, art. 12.

4. *Probatur secunda pars, quod sit de meliori bono, et sit opus consilii.* — Ut autem hæc paupertas possit esse materia voti, non satis est non esse malam, sed oportet ostendere esse meliorem suo opposito, atque adeo pertinere ad bona supererogationis et consilii; hoc autem capite præcedenti satis videtur proba-

tum Christi Domini testimonio et auctoritate, nam eo loco, ubi non præcipit relinquere omnia tanquam necessarium ad vitam æternam, illud ipsum consulit tanquam necessarium ad perfectionem, et utilius ac melius ad vitam æternam; hanc enim vim habent illa verba Matth. 19: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes*, etc. Respondebat autem Guillelmus de Sancto-Amore, Christum ibi locutum de abjectione omnium in præparatione animi, sicut nuper exponebamus verba Luc. 14: *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet*, etc. Verum hæc expositio non potest illi loco accommodari, tum quia renuntiare omnibus in præparatione animi non est consilium, sed præceptum, ut declaravimus; Christus autem ibi non proponit hoc ut aliquid contentum in præceptis, sed ut aliquid additum ultra præcepta, ut explicavimus; tum etiam quia verba ipsa: *Vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus*, manifeste significant realem executionem, seu actualem derelictionem omnium. Tum denique quia ipsimet Apostoli ita intellexisse videntur, cum statim subdiderunt: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te*. Aliter Osiander hæreticus eludebat hunc locum, dicens, verum esse Christum dedisse consilium hoc illi adolescenti, non vero propterea dedisse nobis omnibus. Sed est profecto voluntaria responsio ex sola pertinacia orta; cur enim respectu illius adolescentis fuit salutare illud consilium, si materia ipsa secundum se, et respectu omnium, non est materia consilii? Deinde simul dixit illi Christus: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Et: *Si vis perfectus esse, vade, et vende;* sed illud prius non dixit soli, sed in illo omnibus; ergo et posterius. Præterea quando ille abibat tristis, non intulit Christus: *Quam difficile hic dives salvabitur?* Sed simpliciter: *Quam difficile divites*, etc.; ergo intellexit non illi tantum, sed unicuique diviti esse optimum consilium amare paupertatem ad periculum divitiarum vitandum.

5. *Alia expositio Calvini reprobatur.* — Aliter conatus est hoc testimonium eludere Calvinus hæreticus, ut Bellarm. supra, et Maldonat. ad locum Matth. referunt; negavit enim Christum illis verbis voluisse dare adolescenti illi consilium aliquod perfectionis, sed tacite illum reprehendere, eo quod fuisset mentitus se præcepta servasse a juventute sua. Verumtamen jam supra ostensum est, nulla vera ratione existimari posse adolescentem illum fuisse mentitum, cum ea responsione Christo placuerit, et eam ob causam ab eo fuerit dilectus. Deinde non apparet quomodo illa Christi verba prosequantur reprehensionem aut redargutionem de mendacio. Respondet hæreticus, cum adolescens dixisset se servare omnia præcepta, Christum proposuisse illi unum præceptum relinquendi omnia, quod sciebat non esse observaturum, ut per hoc ostenderetur falsum esse quod dixerat, omnia servasse. At quis non videat vanum et plane falsum esse hoc commentum? Nam imprimis Christus nihil præcepit, sed voluntati ejus commisit, dicens: *Et habebis thesaurum in cœlo*. Quod ita Patres adnotarunt, illum locum exponentes, et ubicumque attingunt tractationem de consiliis evangelicis, ut videre licet in Augustino, dicta epist. 89, quæst. 4, et serm. 6 de Tempore: *Consilium* (inquit) *datur ut vendantur omnia, et pauperibus erogentur;* Ambrosius optime, lib. de Viduis, circa medium; et Hieronymus, contra Vigilantium. Deinde quale est hoc præceptum, quod in eis verbis Christi fingitur? aut enim generale præceptum est, omnes obligans, et hoc satis refutatum est, et ostensum ipsis verbis Christi repugnare; vel fuit peculiare præceptum a Christo Domino illi adolescenti impositum, et hoc parum valuisset ad redarguendum illum, tum quia, licet servasset omnia præcepta, posset tunc cum tristitia suscipere arduum et inusitatum præceptum; tum etiam quia nondum Christus Dominus persuaserat aut convicerat adolescentem illum ut præceptum illud acceptare aut servare teneretur; ergo licet illi non obediret, non convinceretur falso dixisse se ab adolescentia præcepta servasse. Non est ergo dubium quin Christus Dominus illo loco consilium paupertatis dederit, ut, præter expositores ibi, et auctores citatos, docuerunt Basilius in homilia contra divites avaros; et Hieronymus, epist. 150 ad Hedibiam, q. 1; Cyprianus, lib. de Lapsis, prope initium; Tertullianus vero, lib. de Monogamia, cap. 14, cum dicit: *Discessit et ille dives, qui non ceperat substantiæ dividendæ egenis præceptum*, late usus est præcepti nomine pro quacumque admonitione, vel voluntatis manifestatione. Vide etiam Thomam de Kempis, lib. de Paupertatis utilitate.

6. *Probatur eadem pars ratione.*—Ratione tandem convinci potest eadem veritas, quia duobus modis potest esse aliquid materia consilii, et inter supererogationis bona computari. Primo, tanquam per se, et in se continens excellentem aliquam honestatem per se

amabilem, quomodo est bonum dare eleemosynam, vel orare, etiam quando non tenemur. Secundum, tanquam medium utile ad perfectionem acquirendam; et quilibet horum modorum sufficit ut aliqua possit esse materia voti, sicut est in superioribus demonstratum. Paupertas ergo per se ac præcise spectata non est priori modo bona, quia nec divitiæ per se malæ sunt, sed ex se indifferentes. Posteriori autem modo est utilissima, quia tollit impedimenta perfectionis. Unde Div. Thomas, 3 contra Gentes, cap. 133: *Non* (inquit) ***paupertas secundum se bona est, sed in quantum liberat ab illis quibus homo impeditur, quominus spiritualibus intendat.*** Quod ergo paupertas sub hac ratione eligibilior sit quam divitiæ, probatur ex impedimentis quæ, per se loquendo, secum afferunt divitiæ possessæ; recte enim privatio ex habitu cognoscitur.

7. ***Numerantur varia mala, quæ sequuntur ex possessione divitiarum.*** — Primo ergo divitiæ possessæ ad sui amorem cor attrahunt et alliciunt, ut experientia constat, et ostensum est in illo adolescente, qui propter amorem divitiarum, quas possidebat, tristis effectus est, cum audivit: *Vade, **et vende omnia quæ habes.*** Unde egregie Augustinus, epist. 34 ad Paulinum et Therasiam: *Nescio* (inquit) ***quomodo, cum superflua et terrena diliguntur, arctius adepta quam concupita constringunt; nam unde tristis ille discessit, qui consilium vitæ æternæ consequendæ quærebat a Domino, cum audisset vendenda esse omnia sua, si vellet esse perfectus, nisi quia magnas, ut Evangelium loquitur, habebat divitias? aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud jam incorporata divellere, illa velut cibi repudiantur, hæc velut membra præciduntur.*** Hic autem divitiarum et bonorum temporalium amor per sese impedit perfectionem charitatis, tum quia vix potest haberi sine aliqua imperfectione, vel levi culpa, nam vel divitiæ non tantum propter Deum, aut virtutem, vel necessitatem, sed propter se, vel propter voluptates hujusmodi, vel honores amantur, vel certe plus amantur quam expediat, et ita mentem distrahunt et occupant, ne tam frequenter aut ferventer in Deum ferri possit; propter hoc enim Augustinus, cum Deo loquens, dixit 10 Confessionum, cap. 29: ***Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.*** Atque hunc divitiarum affectum optime explicavit Christus, Luc. 12, in parabola illius divitis, qui dicebat: ***Anima, habes multa bona in annos plurimos, requiesce, comede, bibe, epulare.*** Quibus etiam verbis significantur alia plura spiritualia incommoda, quæ ex hoc affectu et possessione divitiarum sequi solent, qualia sunt quædam oblivio mortis et futuræ vitæ, affectusque ad voluptates corporis procurandas cum nimia quadam securitate. Præterea huc accedit sollicitudo, quæ regulariter necessaria est ad hujusmodi divitias conservandas, de qua Christus, Matth. 13, dixit, sollicitudinem sæculi et fallaciam divitiarum esse spinas quæ suffocant verbum Dei, ***quia bonum desiderium ad cor intrare non sinunt,*** ut dixit Gregorius, hom. 15 in Evang.: ***Suffocant enim,*** ait, ***quia importunis cogitationibus suis guttur mentis strangulant.*** Et infra: ***Per curam mentem opprimunt, et per affluentiam resolvunt, quodam enim tempore per custodiam suam sollicitudine affligunt, atque adeo per abundantiam ad voluptates emolliunt.***

8. ***Bonus divitiarum usus est difficilis.***— Hinc etiam fit, ut valde difficilis sit bonus divitiarum usus, quia cum difficultate amittuntur, quæ cum amore possidentur; bonus autem divitiarum usus esse non potest sine ipsarum amissione; propter quod aiebat Christus, Lucæ 12: ***Videte, et cavete ab omni avaritia, quia non in abundantia cujusquam vita ejus est, ex his quæ possidet.*** Et Paulus, 1 ad Timoth. 6, inter alia præcipiendum esse divitibus, facile tribuere, communicare, etc., quia sine hoc usu perniciosæ sunt divitiæ, potiusquam utiles; hic autem usus in universum difficilis est. Cum perfectione autem (quod nunc intendimus) illum exercere cum perfecto dominio et libere affectu, difficillimum. Tandem hæc est etiam divitiarum conditio, ut quo plures possidentur, eo plures acquirendi majorem cupiditatem accendant: *Tunc enim* (ut ait Chrysostomus, homil. 64 in Matth.) ***violentior fit ipsa cupiditas, nec unquam,*** ait, ***prædicare cessamus accessione pecuniarum cupiditatem habendi magis ac magis inflammari.*** Si ergo verum est, ut revera est, quod Augustin. dixit, lib. 83 quæst., q. 36: ***Nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, professio,*** seu (ut alia habet lectio) ***perfectio nulla cupiditas, quia radix omnium malorum est cupiditas; quisque igitur eam nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus.*** Ut autem intelligatur de qua cupiditate loquatur, subdit: ***Est autem cupiditas amor obtinendi seu adipiscendi temporalia.***

9. *Corollarium.*—Est ergo evidens, bonorum temporalium possessionem, per se lo-

quendo, ac regulariter, potius obesse quam prodesse ad perfectionem. Nam hæc spiritualis perfectio præcipue consistit in Dei contemplatione et amore; hæc autem multum impediuntur rerum temporalium sollicitudine, ut explicatum est. Consistit etiam, licet secundario, in exercitio moralium virtutum, in quo possunt divitiæ nonnihil deservire; sed quia in hoc ipso usu earum rectitudinem tenere difficile est, et aliunde possunt meliores actiones morales impedire, quales sunt, verbi gratia, spirituales operationes misericordiæ, ideo, pensatis omnibus, etiam ad perfectionem vitæ activæ plus impediunt quam juvant. Consistit denique hæc perfectio in puritate mentis ab omni vitio, etiam levi, quoad fieri possit, et ab omni desiderio inutili, ac cogitatione terrena. Divitiæ autem possessæ regulariter secum afferunt hujusmodi mala, vel graviora, vel leviora, pro modo affectus ad ipsas divitias; nam *qui volunt divites fieri*, ut dixit Paulus, 1 ad Timoth. 6, *incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva.* Et præcipue solent divitiæ, ut paulo inferius Paulus indicat, superbiam et ambitionem generare, et opera abjectionis et humilitatis impedire, quæ plurimum ad perfectionem, tam activam quam contemplativam, conferunt. Ex quibus omnibus intelligere licet paupertatem, quatenus radicem horum malorum tollit, utilissimam esse, ideoque sub hac ratione merito inter opera supererogationis et consilii computari.

10. *Paupertas voluntaria duo includit.*—Constat deinde hoc intelligendum esse de paupertate voluntaria, in qua duo includuntur, voluntas carendi divitiis, et actualis carentia; inter quæ duo illud prius est principale, et maxime intentum, nam propter quod unumquodque tale, et illud magis: carentia autem ipsa est propter minuendam voluntatem et cupiditatem. Item quia paupertas, quæ voluntaria non est, sed coacta, potius est incentivum vitiorum, quam remedium; nam aliquando etiam furandi solet esse occasio, ut dixit D. Thomas, 3 Contra gentes, c. 134, in fine, sic exponens illud Proverbiorum 30: *Duo rogavi te, ne deneges mihi, antequam moriar: vanitatem et verba mendacia longe fac a me; mendicitatem, et divitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo necessaria.* Ubi enim Latinus vertit *mendicitatem*, Hebræa habet, *paupertatem.* Quod D. Thomas de coacta paupertate intelligit, quem Jansenius ibi sequitur, et recte expendit verborum connexionem, nam divitiæ vanitatem, paupertas autem (scilicet coacta) verba mendacia generare solent. Et ideo Sapiens illa per modum unius postulavit, quia unum est propter aliud. Quod ipsemet Sapiens satis explicavit, subdens: *Ne forte satiatus eliciar ad negandum, et dicam: Quis est Dominus? aut egestate compulsus furer, et perjurem nomen Dei mei.* Ubi etiam dictio illa, *compulsus*, egestatem involuntariam denotat. Et propter hanc causam dixit D. Thomas, lib. 4 de Regimine Principum, pauperes voluntarios, et contemptores divitiarum, optimos esse ad regendam rempublicam; pauperes autem coactos esse ineptissimos, quia facile corrumpuntur, et in propriam utilitatem omnia convertunt propter appetitum divitiarum quibus carent.

11. *Satisfit argumentis in contrarium factis.* — Ex quo facile est respondere ad omnia, quæ contra excellentiam et maximam utilitatem paupertatis objici possunt; unum enim ac præcipuum est, quia paupertas solet esse occasio turpes et injuriosas actiones perpetrandi. Propter quod videtur dixisse Paulus, 2 ad Corinth. 8: *Non enim ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex æqualitate;* loquitur enim de moderatione servanda in facienda eleemosyna; non enim esse debet homo tam liberalis, ut seipsum privet necessariis, quod nomine tribulationis Paulus indicat, sentiens paupertatem secum tribulationem et tentationem afferre. Deinde quia paupertas neque ad perfectionem confert, nec necessaria est: Abrahæ namque, quamvis esset ditissimus, dixit Deus, Gen. 17: *Ambula coram me, et esto perfectus;* et Paulus ait, 1 ad Corinth. 13: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Et alia multa videri possunt in D. Thoma 2. 2, quæst. 186, art. 3, et 3 Contra gentes, cap. 131 et sequentibus; omnia vero ex principiis positis facile dissolvuntur. Advertendo imprimis, in his rebus moralibus nihil fere inveniri posse, quod omni inconvenienti vel difficultate careat, illudque esse præferendum, quod plura commoda, et pauciora et minora habeat incommoda. Unde, licet concedamus paupertatem etiam voluntarie assumptam interdum posse afferre aliquod incommodum, vel quia in aliqua occasione impedit ne opus aliquod misericordiæ operari possimus, vel quia interdum potest esse remota occasio alicujus tentationis vel periculi contra honestatem, vel aliam virtutem, nihilominus non sequitur ipsam non esse meliorem, quia

hæc incommoda parva sunt et rara, comparatione fructuum quos secum affert, et illa incommoda possunt facile vel compensari, vel superari aut impediri. Nam externa eleemosyna desiderio compensatur, quantum spectat ad exercitium propriæ virtutis. Temporalis autem necessitas proximi, et minoris considerationis est, et, regulariter loquendo, aliis modis suppleri potest. Tertio autem si ea occasione occurrerit, et est res valde remota et accidentaria, et divina gratia superari facile poterit, et adhibita prudentia fere semper poterit præveniri et præcaveri, si absit nimia rerum temporalium sollicitudo.

12. Unde addimus ulterius (quod caput est), quando paupertas voluntaria est, et incommoda illa rariora esse, et multo facilius evitari. Atque ita exponit D. Thomas supra citatum locum Pauli, 2 ad Corinth. 8; loquitur enim Paulus ad fideles, qui in communi statu viventes eleemosynas faciunt; his enim non est voluntaria paupertas, nolunt enim mutare statum suum, et ideo grave illis esset et onerosum eleemosynas facere ultra mensuram et proportionem suarum facultatum ac status sui, et ideo in his ratio prudentiæ postulat ut debitam moderationem servent, ne postea ex nimio excessu contristentur, et alia graviora incommoda incurrant. Secus vero est de illo qui vult mutare statum, paupertatem voluntarie amando, nam in illo nullus est excessus vendere omnia, et in eleemosynam dare, quia jam illud est commensuratum statui seu proposito suo, ut recte D. Thomas supra declaravit. Addo etiam Paulum in hoc loco non absolute prohibere divitem, ne faciat liberales eleemosynas, quantum voluerit, sed præcipue docere non obligari ad eas faciendas, nisi juxta debitam mensuram suarum facultatum et status, et ideo non oportere hanc mensuram excedere, regulariter loquendo; cum hoc tamen stat, ut si quis non ex ignorantia juris putans se teneri, neque ex ignorantia facti putans se non indigere, mere voluntarie liberalior sit in eleemosyna facienda, exponendo se periculo limitandi statum, aut privandi se aliqua commoditate etiam licita, illud per se honestum est et laudabile, et ex parte est aliqualis paupertas voluntaria. Dico autem *per se*, quia vitanda est injuria tertii, qualis esset in patrefamilias, verbi gratia, respectu uxoris et filiorum.

13. Ad alteram partem, fatemur sine paupertate esse posse perfectionem, et cum paupertate etiam voluntaria posse esse maximam imperfectionem, imo et malitiam. Inde vero non sequitur paupertatem non esse maximum instrumentum perfectionis acquirendæ, et ad statum perfectionis necessarium, ut infra explicabimus. Potest enim hoc medium esse utile ad perfectionem, etiamsi necessarium non sit, et ideo potuit Deus ab Abrahamo postulare ut esset perfectus, quamvis paupertatem tunc ei non consuluerit, quia illi tempori et statui non expediebat. In hoc ergo valde errant hæretici, cum non distinguunt inter legalem, seu naturalem perfectionem, et evangelicam, nec quid diversis temporibus expediat. Sicut ergo (ut supra dicebamus) conjugium tunc expediebat, et maxime in illis antiquis progenitoribus Christi, et ideo virginitas regulariter non consulebatur, ita etiam nec paupertas actualis, quæ statui conjugali proportionata non est; consulebatur autem semper ea exterior perfectio, quæ affectum divitiarum ita moderetur, ut licet divitiæ habeantur, non impediant, nec promptitudinem ad divinum obsequium minuant, quam perfectionem credendum est postulasse Deum ab Abrahamo. Rursus, licet paupertas sit medium ad perfectionem, non tamen est ipsa perfectio, neque illam secum necessario affert, nec sola sufficit ad illam; et ideo merito dictum est a Paulo, distributionem bonorum omnium in eleemosynam, si charitas desit, nihil prodesse, quia deest forma, et vita perfectionis, et quia tunc revera talis eleemosyna neque est fructus charitatis, neque assumitur ut medium ad perfectionem charitatis. Quod si quis prius revera sub tali intentione, et ex vero charitatis affectu illud medium assumpsit, et postea in aliis est negligens, et charitatem amittet, sibi ipsi non constat, et tacite a priori intentione recedit, et ideo mirum non est quod fructum et utilitatem paupertatis non assequatur.

14. *Probatur secunda pars, quod sit optimum et opus consilii vovere paupertatem.* — Secundo loco probandum est, sicut paupertas ipsa bonum supererogationis est modo a nobis declarato, ita etiam illam voto promittere, et Deo consecrare, opus consilii, et optimum esse. Quod quidem ex principiis positis de voto in communi evidenter concluditur; nam actus vovendi per se bonus est, et cadit sub consilium; ergo si cadat in materiam debitam, et proportionatam divino cultui, erit etiam tale votum sub consilio; cum ergo ostensum sit paupertatem voluntariam esse hujusmodi materiam, evidenter concluditur vo-

tum illius licitum esse, et consulendum, per se loquendo. Unde ex iisdem locis et verbis, quibus Christus Dominus paupertatem consuluit, votum hoc etiam consuluisse colligendum est, quia si paupertatem consuluit, ergo et perpetuitatem ejus; ergo et immobilitatem, seu firmitatem, propter quam votum adhibetur. Item consuluit paupertatem propter perfectionem; ergo multo magis perfectionem ipsam; et paupertas voto consecrata Deo, et perfectior est, et magis ad perfectionem confert; ergo. Denique verba ipsa Christi, Matth. 19, hoc ipsum indicant: *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et sequere me.* Nam in prioribus verbis talis alienatio rerum indicatur, quæ non relinquit potestatem amplius illas recuperandi. Ultimum autem verbum, *sequere me,* indicat professionem talis status, in quo non de acquirendis divitiis, sed de acquirenda perfectione curandum est. At nihilominus Cajetanus ibi notat, nullum a Christo Domino indici votum volenti perfectionem assequi, et idem repetit Luc. 14. Tamen in 2. 2, quæst. 186, articulo primo, circa ad primum, declarat Christum non docuisse expresse hoc votum, tamen implicite in his, quæ docuit, contineri; quod in eadem solutione D. Thom. dicit, quia Christus, docens quod necessarium est ad perfectionem, comprehendit id quod ad immobilitatem propositi perfectionis necessarium est; nam si non sit immobilis, perfectio non erit; ex voto autem habet immobilitatem. Igitur quamvis ibi expresse non dicatur ita esse relinquendas divitias, ut neque illas recuperare, neque alias similes quærere jam liceat, tamen per se verosimile est, aut hoc præcipue Christum intendisse, aut certe sub consilio suo hoc comprehendisse; quia alias non esset perfecta renuntiatio, rerumque omnium derelictio.

15. *Confirmatur.* — Atque hoc confirmant verba quæ statim eodem loco Petrus dixit: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te;* quasi diceret: Explevimus consilium tuum, ut Origenes, Hieronymus et Chrysostomus exponunt. Apostoli autem reliquerant, nunquam iterum accepturi, alioqui non perfecte omnia reliquissent; imo, nisi affectum et spem omnium reliquissent, non possent simpliciter dicere omnia reliquisse, maxime cum pauca et vilia essent, quæ prius possidebant. Quod notavit Gregor., hom. 5 in Evangel., dicens: *Multum reliquit, qui voluntatem habendi reliquit; a sequentibus tanta relicta sunt, quanta a non sequentibus desiderari potuerunt.* Quod etiam commemoravit Bernardus, in declamationibus circa illa verba Petri, prope medium. Et simile est illud Augustini, epist. 89, q. 4: *Neque mihi minus imputabitur, quia dives non fui, nam nec Apostoli, qui primi hoc fecerint, divites fuerunt.* Sed totum mundum dimittit, qui et quod habet, et quod optat habere, dimittit.

16. *Objectio. — Solutio.* — Dices, ad summum hinc colligi, affectu et proposito reliquisse omnia quæ in futurum habere poterant, non tamen promissione et obligatione non habendi. Respondeo primum negari non posse, si sancte ac religiose potuerunt id proponere, potuisse etiam id promittere, et se obligare. Deinde addo etiam hoc requiri ad perfectam derelictionem; nam sicut ea bona, quæ in præsenti possidentur, non perfecte relinquuntur, nisi ita alienentur, ut ea etiam repetere non liceat, ita bona, quæ in futuro tempore acquiri possunt, non perfecte relinquuntur, nisi ita a voluntate et affectu alienentur, ut ea acquirere ac possidere non liceat. Quod non potest fieri nisi interveniente promissione. Unde Augustinus, 17 de Civit., c. 4, referens hæc verba: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te,* eodem modo intellexit hunc locum; idem Augustinus, enarrat. 4 in Psalm. 103, et dict. epistol. 88, quæst. 4.

17. *Confirmatur.* — Tandem hoc etiam confirmat exemplum primitivæ Ecclesiæ, quæ Apostolorum vestigia sectando, hoc modo paupertatem colebat, juxta illud Actor. 4: *Multitudinis autem credentium erat cor unum, et anima una, nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant eis omnia communia.* Quod autem hoc genus paupertatis voto firmarent, ex casu Ananiæ et Saphiræ, Actor. 5, colligitur; nam gravissima pœna et modo miraculoso puniti sunt, eo quod de pretio proprii agri, quem vendiderant, clam sibi reservarunt, mentientes, et Apostolorum Petrum decipere volentes; nisi enim in hoc agerent contra fidem Deo datam, et contra religionem, vix appareret in facto culpa mortalis; nam licet esset mendacium et hypocrisis, non esset peccatum illud contra justitiam, nec contra charitatem proximi, nec etiam contra reverentiam Deo debitam, nec mendacium illud fuisset perniciosum, nec hypocrisis erat ad nocendum aliis, nec scandalosa, maxime cum res esset occulta. Igitur aliunde habuit factum illud graviorem mali-

tiam dignam illa pœna; quod non potest intelligi quid fuerit, nisi violatio voti. Atque ita intellexerunt hunc locum antiqui Patres, quos refert late Bellarminus, lib. 2 de Monach., cap. 20; et Baron., tom. 1, anno Christi 34, n. 269. Quibus addi potest Athanasius, sermone de Passione et cruce Domini, in principio: *Ut Ananias* (inquit) *et Saphira in Actibus Apostolorum, qui cum Deo vota fecissent, ex votis subtraxerunt, et cæteros quidem latuerunt, minister tamen veritatis Petrus eos a se extrudit, dicens: Non es mentitus hominibus, sed Deo, qua ex parte ingens miraculum editum est, ut omnes inde cautiores sint redditi, et exemplum Saphiræ perhorruerint: scire enim debemus, quæcumque Deo promittimus, non deinde nostra esse, sed Dei, et si inde quid de fraudamus, ea non nos sumere jam tanquam nostra, sed ut Dei sacrilegio compilare.* Quod recte prosequitur, in paupertate, virginitate et aliis votis hoc declarans. Eamdem expositionem habet Basilius, serm. 1 de Institutionibus monachorum, in principio: *Licebat* (inquit) *Ananiæ possessiunculam suam Deo non polliceri, et vovere.* Et idem, orat. 17 de Humilitate et vana gloria, in principio. Oratione autem de judicio Dei, quæ est prooemium ad moralia, et orat. 3 de Peccato, mirum in modum exaggerat hanc pœnam Ananiæ, quia dignus habitus non est qui de agenda pœnitentia verbum audiret, nec aliquod temporis spatium ad hoc ei datum est. Cyprianus etiam, lib. 3 ad Quirinum, cap. 30, ex hoc loco probat vota sine diminutione esse implenda. Idem Hieronymus, epist. 12, ad Paulin.; idem Ambrosius, 1 Officiorum, c. 30, et serm. 24: *Ananias* (inquit) *pecuniam pariter perdidit et salutem; dum enim ex eo, quod promiserat, partem subtrahit, sacrilegii simul condemnatur, et fraudis.* Quæ verba ex Maximo referuntur in appendice ad Rom. 10, August., serm. 9, qui esse solebat 26 inter serm. August. de Verbis Apostoli. Tandem in Concilio Aquensi, alias Aquisgranensi III, sub Pipino, lib. 3, c. 21, sic dicitur: *Indubitanter crede quod in primordio nascentis Ecclesiæ, cœpit eadem Ecclesia vota fidelium suscipere.* Quod statim exemplo Ananiæ et Saphiræ ostendit; atque ita concludit: *Si enim de propriis suis rebus, quas ad integrum Deo voverant, pro eo quod inde aliquid abstraxerunt, vel fraudati sunt, tam horribili morte mulctati sunt, quid putandum est de his, qui ea, quæ alii obtulerunt, Deo auferre præsumunt.*

18. *Votum simplex paupertatis per se honestum est, et cadit sub consilio. — Votum simplex paupertatis duobus modis emitti potest.— Error hæreticorum.*—Tertio loco probandum in particulari est, votum etiam simplex paupertatis per se honestum esse, et sub consilio cadere posse; et quidem si votum simplex generatim sumatur, ut distinguitur a solemni, facile id persuaderi potest; quia si votum solemne est quid honestum et licitum, cum gravius sit, majoremque abdicationem rerum secum afferat, quia non solum voluntatem, sed etiam capacitatem habendi aliquid suo modo aufert, quomodo votum etiam simplex licitum non erit? tum etiam quia votum solemne non semper fuit in usu, vel saltem fuisse non constat, ut infra videbimus. Denique Patres citati simpliciter de voto et promissione loquuntur, nullam de solemnitate mentionem faciendo, neque ad honestatem, et sanctitatem talis voti illam requirunt. Potest autem hoc votum simplex dupliciter fieri. Primo, ita relinquendo omnia quoad privatum dominium, seu liberum usum propriorum bonorum, ut tamen in communi in congregatione aliqua, cujus membrum fiat is, qui votum emittit, retineantur vel illa eadem bona, vel similia, eisque non jure proprio, sed totius communitatis, et ex facultate dispensationis eis uti liceat. Secundo modo potest fieri hoc votum, et absque alia status mutatione vel unione ad aliquam communitatem, atque ita carendo bonis omnibus, tam in particulari quam in communi, et utroque modo damnant hoc votum hæretici. Priori quidem, quia illud, inquiunt, non pertinet ad cultum Dei, sed ad commoditatem propriam, quia nihil est aliud sic vovere, quam providere sibi securius in futurum. Posteriori autem, quia est temerarium votum, et contra charitatem propriam, vel aliorum, dum quis cogitur, aut necessariis carere, aut ab aliis ea mendicare.

19. *Impugnatur.* — Utraque autem calumnia facile refelli potest. Sed de priori, quia non tantum contra votum simplex, sed maxime contra solemne procedit, dicemus inferius, ubi ostendemus illum vovendi modum, perpetua Ecclesiæ traditione fuisse probatum; nunc sufficiat nobis exemplum paulo antea adductum de primitiva Ecclesia; nam fideles omnia in communi conferebant sub potestate Apostolorum, Actor. 4: *Erantque eis omnia communia, dividebantur autem singulis, prout cuique opus erat.* Erat ergo quoddam paupertatis genus sanctum ac pium, quod etiam

voto consecrabatur, ut ostendimus. Quanquam enim bona, quæ a particulari persona relinquuntur, a communitate possideantur, hoc non tollit quin veram oblationem suorum bonorum Deo faciat, quia seipsum privat dominio illorum, et jure utendi, et administrandi illa proprio nomine et auctoritate. Quod vero ex illo dominio communitatis hæc utilitas proveniat privatæ personæ relinquenti bona sua, nimirum ut inde possit habere sufficientem vitæ sustentationem, nihil obstat sanctitati et religioni talis voti; quia consilium relinquendi omnia, non destruit legem providendi corpori in necessariis, sed facit, ut hoc ipsum ordinate et moderate, vel etiam humiliter fiat. Quæ omnia in illo paupertatis modo optime servantur; quia non ad arbitrium propriæ voluntatis, sed prælati, et juxta uniuscujusque necessitatem, non voluntatem, unicuique providetur, juxta illud: *Dividebantur autem singulis, prout cuique opus erat.*

CAPUT III.

UTRUM VOTUM PAUPERTATIS SIMPLEX, EXTRA STATUM RELIGIOSUM EMISSUM, LICITUM SIT ET HONESTUM.

1. *Ratio dubitandi.* — Nonnulla major difficultas inveniri potest in altero modo faciendi hoc votum, propter quam existimare aliquis potest, licet vovere paupertatem in religione optimum sit, tamen extra religionem, et ei, qui privatam vitam agit, non esse consulendam, vel quia in tali statu non potest vera paupertas servari, quia non potest talis persona non habere dominium earum rerum quibus utitur, et quarum habet liberam administrationem, cum non sit alteri subjectus, neque unitus alicui corpori, apud quod sit tale dominium. Vel certe, quia privatus homo paupertatem colere non potest, sibi de necessariis providendo, nisi cum aliorum gravamine, et cum morali periculo proprio, si non cadendi, saltem non proficiendi, propter sollicitudinem, et abstractionem, quam privata necessitas secum affert, quando cura providendi de necessariis alteri commissa non est. Et fortasse propter hanc causam dixit Paludanus, 4, dist. 38, n. 13, apud magnos viros dubitatum esse, utrum liceat ad tria vota castitatis, paupertatis et obedientiæ inducere homines in seculo remanentes; hoc enim dubium maxime oriri potuit ex voto paupertatis; nam de castitate res est certa apud Catholicos, et satis usitata. De obedientia item ex genere illius nihil dubitari potest, ut sequenti libro videbimus. Unde Ecclesia in sacratis clericis votum castitatis requirit; quamdam etiam obedientiæ promissionem ab eis exigit; paupertatem autem non solum non præcipit, verum etiam nec consulit, imo nec permittit, nisi religiosi sint; sentit ergo in persona seculari, vel privatam vitam agenti, paupertatem non esse in consilio.

2. *Assertio est affirmativa. — Probabile est antiquos eremitas hanc paupertatem coluisse. — Probatur.* — Nihilominus dicendum est, votum paupertatis, etiam hoc modo factum, per se loquendo, optimum esse, et ad opera consilii pertinere. Quod censeo certum, quia testimonia omnia, quæ adduximus, indifferenter et sine tali limitatione loquuntur. Et in specie hoc docuit Navar., in commentario 1 de Regularibus, n. 37 et sequentibus, et comm. 2, n. 37, ubi hoc confirmat testimonio Ambrosii, libro primo de Officiis, capite trigesimo, et habetur dist. 86, in c. *Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari, nisi forte ut Elisæus, qui vovens suos occidit boves, et pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica, sed relictis omnibus in disciplinam se propheticam daret.* Præterea plures Sancti vitam solitariam professi sunt, et in ea paupertatem coluerunt, et verosimile est per votum eam consecrasse Deo, ut Paulus Eremita, et similes. Imo Antonius, Benedictus, et alii, qui postea fuerunt Patres monachorum, prius in illo vitæ genere se exercuerunt ac Deo devoverunt; ergo profitebantur personalem, quamvis in communi nihil habebant, nec partes erant alicujus communitatis, ex cujus bonis communibus viverent. Præterea ostendimus inferius inter status religiosos illum etiam esse laudabilem, et probari maxime cæteris paribus, in quo paupertas tam in particulari quam in communi servatur. In eo igitur paupertatis voto omne dominium tam in particulari quam in communi abdicatur; ergo idem potest facere persona privata solitarie sumpta, ut sic dicam, est enim eadem ratio. Et potest etiam argumentum proportionale fieri; nam, sicut se habet communitas ad dominium commune, ita particularis persona ad privatum; ergo sicut aliqua communitas tota religiose privatur communi dominio, quæ respectu illius erat quasi proprium et particulare, ita particularis persona potest etiam privari dominio, quod re-

spectu illius erat etiam proprium, et quasi adæquatum et unicum.

3. *Confirmatur.*—Denique ex hoc genere voti sequi possunt omnia commoda paupertatis, et per se non sequuntur incommoda vel rationi, vel majori bono contraria ; ergo, per se loquendo , optimum est tale votum. Major constabit facile considerando fructus paupertatis, et ad talem statum seu personam illos applicando. Numerat autem illos fructus breviter D. Thomas, Isai. 48, dicens : *Paupertas confert multa : primo, peccatorum recognitionem ; secundo, virtutum conservationem* (scilicet ratione humilitatis), Ecclesiast. 10 : *Pauper gloriatur per disciplinam, et timorem suum. Tertio, cordis quietem,* Tobiæ 5 : *Sufficiebat nobis paupertas nostra. Quarto, desiderii impletionem ,* Psal. 9 : *Desiderium pauperum exaudivit Dominus. Quinto, divinæ dulcedinis participationem,* Psal. 63: *Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus. Sexto, exaltationem ,* 1 Reg. ult. : *Suscitat de pulvere egenum. Septimo, cœlestem hæreditatem,* Matth. 5 : *Beati pauperes spiritu,* etc. Hæc autem omnia, quæ ex superius dictis sumi possunt, in quolibet homine vovente paupertatem dicto modo locum habere possunt , quia hi sunt fructus paupertatis voluntarie sumptæ ex intentione sequendi Christum, quæ est proprie paupertas Christiana et spiritualis ; prædicta autem paupertas voluntaria est, ut constat, et eodem spiritu amari potest ; ergo etiam tali modo promissa tollit sollicitudinem et cupiditatem rerum temporalium, et incentivum, seu occasionem elationis ac superbiæ, atque ita, quantum est ex se, tranquillitatem animi et alios effectus supra numeratos affert.

4. Minor autem quoad priorem partem ex supra dictis probanda est ; nam ratio de paupertate generatim facta in hoc genere paupertatis locum habet, quia nec repugnat charitati propriæ, cum natura et privata persona paucis indigeant, vel labore proprio, vel humili postulatione facile obtineri possunt. Neque etiam repugnat charitati erga alios, quia quando honesta seu religiosa occasione subsidium ab eis postulatur, nulla vis aut coactio illis imponitur, sed potius materia exercenda charitatis offertur. Unde non immerito addidit Navarrus supra, aliquando licitum esse ex humilitate mendicare, etiam sine voto paupertatis, et non facta bonorum renuntiatione; ut quando quis voluntarie peregrinatur mendicando, etiam si alioqui habeat bona unde possit sibi providere, quia satis est quod de præsenti indigeat, et quod ob exercitium virtutis in ea occasione voluntarie se constituerit ; ergo, servata proportione, multo magis id poterit facere toto tempore vitæ, qui propter virtutem eam conditionem assumpsit et promisit. Nec denique est quod de alio incommodo anxietatis vel sollicitudinis timeat, si in vero affectu paupertatis perseveret, et juxta illum humiliter et abjecte vivere contentus sit. Illustre de hac re exemplum proposuit Deus in Ecclesia in S. Alexio, qui religiosus non fuit, et, relictis multis divitiis, paupertatem perpetuo coluit, ex eleemosynis vivens , prius peregrinando, postea in paterna domo incognitus, et illo medio ad insignem sanctitatem pervenit. Et quamvis non constet illud genus paupertatis Deo obtulisse , verisimile autem est tam constans propositum promissione firmatum ; et quidquid sit de facto, evidens est, quod tam sancte fieri potuit, religiose etiam potuisse promitti. Adduci etiam potest in exemplum mos ille, cujus Navarrus meminit, comment. 1 de Regul., n. 18, in fin., de quibusdam clericis, qui sine clericalis habitus mutatione sese offerunt Sanctissimæ Dominæ N. de Monte-Serrato, et tria vota, atque interea votum simplex paupertatis, emittunt ; non enim solemniter vovent, cum expresse protestentur se non profiteri regulam Sancti Benedicti.

5. *Ad rationes initio positas responsio.* — Per hæc ergo responsum est ad rationes dubitandi ultimo loco propositas. Insinuatur autem in eis dubitatio de dominiis earum rerum, quibus utitur persona, quæ tale votum emittit, apud quem sit, et necessario debeat tale votum secum admittere aliquarum rerum dominium. Quam dubitationem melius explicabo capite sequenti. Tangebatur etiam ibi difficultas de statu clericorum, de quorum dominio vel paupertate alio loco ex professo dicendum est. Nunc quod ad præsens attinet, duo respondeo. Primum est, Ecclesiam etiam in clericis desiderare paupertatem, sed eam quæ statum et dignitatem clericalem deceat. Et ob hanc causam non admittit aliquos ad sacros ordines suscipiendos, sine redditibus quibus sufficienter ali possint, ne cum irreverentia et vilipendio sacri ordinis postea sibi necessaria quærant per actiones vel negotiationes ecclesiasticis personis indignas. In superioribus autem dignitatibus, et maxime in Episcopis, majores vult esse facultates, quia, supposita hominum vel malitia, vel fragilitate, ad conciliandam eis reverentiam, et ad bonum

Ecclesiæ regimen ita expedit. Secundum est, Ecclesiam non excludere ab ordinibus et dignitatibus ecclesiasticis pauperes voluntarios, quia et habere possunt usum quarumcumque facultatum necessarium ad decentiam et bonum regimen Ecclesiæ, absque dominio talium bonorum, et in eis cessant, moraliter loquendo, illa incommoda quæ in pauperibus coactis timeri possunt. Quia vero collatio sacrorum ordinum vel dignitatum est res pertinens ad publicum Ecclesiæ bonum, ideo merito non solet Ecclesia titulo paupertatis aliquem ad hæc admittere, nisi modo aliquo ab Ecclesia approbato illam profiteatur. Atque ita quoad hunc effectum paupertas voluntaria, et paupertas religiosa, ut sic dicam, pro eadem reputantur. Nihilominus tamen existimo, licet hoc regulare sit, si tamen de aliqua persona digna quoad reliqua omnia constaret spiritu religioso paupertatem promisisse et profiteri, vitam cælibem et privatam agens, non dubito quin, per se loquendo, licite posset admitti ad sacros ordines titulo paupertatis ab habente facultatem. Cujus rei exemplum habemus in Sancto Patre nostro Ignatio, et sociis ejus, qui hoc mòdo ordinati fuerunt titulo paupertatis, antequam Societas tanquam vera religio esset ab Ecclesia approbata. Quia vero postea Concilium Tridentinum, sess. 21, c. 2, de clericis secularibus generaliter loqpens, beneficium, vel idoneas facultates in ordinando requirit, ideo necessariam nunc esse existimo facultatem vel approbationem Summi Pontificis, ut aliquis non vere religiosus titulo paupertatis voluntariæ ad sacros ordines admittatur.

6. *Assertio : simplex paupertatis votum sine voto obedientiæ consistere potest.* — Denique insinuabatur in his rationibus aliud dubium, an hoc votum simplex paupertatis debeat esse connexum cum voto castitatis et obedientiæ, ut recte fiat. Nam si cum illis sit conjunctum, sine dubio eo erit melius, etiamsi omnia extra proprium statum religiosum fiant; quod facile ex dictis convinci potest, quia ex concomitantia aliorum votorum nihil mali et multum commodi huic voto accrescere potest. Quod adeo verum est, ut potius dubitari possit an conjunctio illa necessaria sit, ut tale votum prudenter fiat. Sed in hoc etiam nulla est difficultas respectu voti obedientiæ ; quia quoad hoc nulla est ratio connexionis necessariæ inter obedientiam et paupertatem, maxime cum ostensum sit votum paupertatis fieri posse, ita ut neque in particulari, neque in communi bona possideantur. Nam usus haberi potest prudenti arbitrio proprio sine dependentia ab alterius judicio et voluntate; ergo paupertas et exercitium ejus non pendet necessario ex voluntate superioris. Et ita Summus Pontifex potest habere non solum paupertatis votum, sed etiam usum et exercitium ejus, etiamsi superiorem non recognoscat. Simplex ergo paupertatis promissio non necessario requirit promissionem obedientiæ sibi conjunctam.

7. *Dubitatio : an votum paupertatis postulet simul votum continentiæ, et e contra.* — De continentia vero nonnullum dubium est, quia sine cælibatu non potest paupertas convenienter servari, quia parentes tenentur filiis thesaurizare; ergo status matrimonii repugnat voto paupertatis ; quomodo enim possunt esse simul obligatio thesaurizandi, et obligatio carendi omnibus bonis. Atque ita videntur sentire Soto, lib. 7 de Justitia, q. 5, art. 3, dum ait, ablato voto continentiæ, votum paupertatis necessario auferri : *Quia matrimonialis sarcina votum legitimæ paupertatis procul respuit.* Scilicet, propter rationem factam. E contrario vero Salvianus, lib. 2 ad Ecclesiam Catholicam, in tom. 5 Bibliothecæ, indicat votum virginitatis necessario secum afferre paupertatis votum ; dicit enim viduas et virgines quæ continentiam profitentur, imo et conjugatos qui se voluntarie separant, et ministros altaris seu Evangelii, eo ipso ad paupertatem obligari.

8. *Resolutio est negativa. — Probatur in castitate. — Ostenditur in paupertate.* — Verumtamen, quamvis hæc vota prudentissime et rectissime conjungantur, tamen non existimo id esse simpliciter necessarium ad utriusque honestatem. Quod de castitate est per se notum, tam ex usu Ecclesiæ quam ex re ipsa; quis enim cogit hominem, castitatem voventem, ut paupertatem etiam voluntarie profiteatur? aut si ipse non ita illam profitetur, quis ei talem obligationem imponit? Quæ igitur Salvianus dixit, aut vera non sunt, aut per exaggerationem dicta sunt ad insinuandam specialem obligationem, qua tenentur hi, qui continentiam profitentur, ad thesaurizandum in cœlo et non in terra, et ad largas eleemosynas faciendas, si opibus abundent. De qua obligatione, qualis et quanta sit, præsertim quoad ministros Ecclesiæ, de quibus ille minus proprie loquitur, alibi est dicendum. De paupertate vero, quoad præsens spectat,

sic declaro. Nam posset is, qui paupertatem promisit, castitatem et cælibatum semper servare absque voto, et ita non incidere in aliquam difficultatem obviantem paupertati; ergo in rigore potest unum votum sine alio fieri, et paupertatis votum sine perfecta observatione castitatis servari; nam qui tunc ageret aliquid turpe contra castitatem ex natura rei debitam, non propterea ageret contra votum paupertatis. Propter difficultatem autem tactam posset interrogari, utrum habens simplex paupertatis votum, contrahendo matrimonium, censendus sit agere contra tale votum, esto non agat contra votum castitatis. Videtur enim id sequi ex ratione facta, quia se constituit in eo statu, in quo moraliter non potest votum paupertatis servare, et ita indirecte saltem videtur agere contra illud. Nihilominus per se, et absolute loquendo, non censeo illo modo violari tale votum, nisi aliud postulet specialis intentio voventis; pendet autem hoc ex dicendis capite sequenti, et ideo melius ibi declarabitur.

CAPUT IV.

QUÆ SIT MATERIA REMOTA VOTI PAUPERTATIS.

1. *Materia voti paupertatis duplex et qualis.* — Cum paupertas in privatione seu carentia quadam consistat, solum per modum privationis potest habere materiam, illam, scilicet, quam removet, ad eum modum quo peccatum dicitur esse materia pœnitentiæ. Potest autem hæc materia duplex in voto distingui, remota scilicet et proxima. Remotam voco res illas, seu divitias in quarum carentia paupertas consistit; proximam autem habitudinem illam, vel actionem hominis circa talem rem paupertati repugnantem, cujusmodi est dominium rei, vel jus, aut usus aliquis illi æquivalens, vel illud participans. Duo ergo explicanda sunt. Primum, quæ res ad votum paupertatis pertineant. Secundum, quid prohibeatur homini circa res tales ex vi voti paupertatis.

2. *Assertio prima: materia remota paupertatis sunt tantum bona extrinseca, quæ sub divitiarum nomine comprehenduntur.—Probatur excludendo alias res.* — Circa priorem partem dicendum est, materiam paupertatis esse tantum ea bona extrinseca, quæ divitiarum nomine comprehenduntur. Itaque non omnia bona, quorum homo habet dominium, usum fructum, aut jus utendi illis, sunt materia paupertatis, quod patet breviter per illa discurrendo. Nam imprimis, licet homo non sit proprie dominus vitæ suæ, habet tamen jus proprium habendi et conservandi illam; quod non solum per paupertatem non abdicat, verum nec abdicare potest, aut a se separare, quia est contra jus et potestatem principalis domini. Et ideo, licet quis possit vendere se in servum, non tamen potest vendere vitam suam, nec jus, quod in illam habet, alienare. Habet præterea homo jus utendi suis membris et facultatibus ad actiones suas, quarum etiam est dominus, quod jus alienare potest, ut fit per voluntariam servitutem; tamen hæc etiam non spectant ad materiam paupertatis, quia non computantur inter divitias, quæ sunt bona extrinseca, sed inter bona corporalia, quæ intrinseca sunt. Unde, eo modo quo hæc possunt esse materia voti, ad votum obedientiæ potius pertinent, ut postea dicemus. Atque his adjungi possunt interna bona spiritualia, ut sunt gratia et virtutes, quorum bonorum non inopia, sed abundantia procuranda est, et ideo manifestum est ad hanc materiam non pertinere; nam potius paupertas promittitur ut hæ divitiæ augeantur; ususfructus etiam, vel usus horum bonorum, qui in bonis actibus procedentibus a gratia consistunt, integer manet, nec per votum paupertatis aliquo modo minuitur; nam, eo non obstante, potest homo libere his actibus uti, vel etiam eos dispensare aut donare, quantum ipsi capaces sunt. Unde magis possunt pertinere hæc bona ad votum obedientiæ, per quod subjicitur alteri propria voluntas, quæ est proximum principium talium actuum; quod non repugnat eorum perfectioni, sicut repugnaret paupertas circa talia bona, quia paupertas consummatur in carentia illorum bonorum, quorum est inopia; obedientia vero circa tales actus non est ad carendum illis, sed potius ad habendos illos cum majori perfectione, et sub meliori regula.

3. *Excluditur etiam fama, et honos.* — Præter hæc bona sunt alia, his quidem inferiora, tamen magis interna quam sint temporales divitiæ, eisque superiora; hujusmodi autem sunt fama et honor; et hæc etiam ad materiam hujus voti non pertinent, ut specialiter notavit D. Thomas 2. 2, q. 186, art. 2, ad 4, ubi specialiter loquitur de honore; est autem eadem ratio de fama. Reddidit autem hanc rationem, quia honor duplex est. Unus proprius et verus, qui virtuti debetur, teste Aristotele, lib. 4 Ethic., c. 3. Alius vulgaris,

qui exteriori excellentiæ, quæ ex abundantia exteriorum bonorum communiter attenditur, ac vulgo attribuitur. Priori ergo honori nec potest, nec debet homo per votum paupertatis renuntiare, et ideo talis honor non est materia hujus voti. Posterior autem honor revera non habet locum in homine paupere, quia ejus fundamentum sublatum est, et ideo votum paupertatis radicaliter quidem tollit hunc honorem; proprie autem, et formaliter non obligat ad fugiendum illum. Unde, licet habeat quis votum paupertatis, et hujusmodi honorem quærat tanquam sibi debitum, ac tanquam injustus aut ambitiosus censeri possit, non tamen per se violat votum paupertatis, si alia ratione usurpando temporales et externas divitias non excedit.

4. Alia ratione utitur ad hoc probandum idem Div. Thomas, opusc. 19, contra impugn. relig., c. 2, et eam explicat Cajet. circa prædictam solutionem, ad 4, quia honor non est in honorato, sed in honorante, et ideo non potest quis renuntiare honori in seipso, quia nemo renuntiat operi quod non est in se, sed in alio: solum ergo potest quis renuntiare honori in radice, abjiciendo a se titulum honoris; hoc autem neque ad paupertatem spectat, ut per se constat, neque semper ad consilium pertinet, cum ratio honoris sæpe sit, imo, per se loquendo, esse debeat sancta et honesta. Atque hic fere discursus applicari etiam potest ad bonum famæ; nam etiam illa est bonum extrinsecum, et si vera sit, et in virtute fundata, nemo potest honeste illam prodigere, aut a se alienare; nam est debita virtuti et veritati: si autem sit fama etiam vera, non tamen de bonis primi ordinis, ut sunt virtutes, sed de bonis mediis, quæ ad virtutem et convictum humanum utilia sunt, qualia sunt ingenium, scientia, et alia naturæ ornamenta, et de his bona existimatio per se valde utilis esse potest, etiam ad vitæ tranquillitatem, et ad plures effectus rationi consentaneos, vel etiam spirituales. Quapropter non pertinet etiam per se ad virtutem huic famæ renuntiare, aut eam prodigere, maxime cum ab aliis sine culpa auferri non possit, et ipse homo per suas actiones non possit etiam licite se illa privare.

5. *Ostenditur idem in fama falsa.* — Si autem fama non sit vera, sed falsa, tunc quidem non est proprie homo dominus famæ, et ideo etiam non potest proprie illi renuntiare; habet tamen homo naturale jus, ut non infametur, etiam in his defectibus quos habet, si aliis occulti sunt: et hoc etiam jus non amittit propter paupertatis professionem, quia nec pertinet ad temporalia bona extrinseca, neque in illius renuntiatione est, per se loquendo, illa spiritualis utilitas, quæ in vera paupertate invenitur. Denique fama esse potest mala, quæ potius vocatur infamia; et hæc, si sit de malis moribus, scandalosa est, et quantum est ex parte hominis omnino tollenda, prius fundamento sublato: hæc autem non est abdicatio alicujus boni, ut hac ratione ad paupertatem revocari possit, sed potius est subtractio alicujus mali, et contrarii boni procuratio; unde potius pertinet ad quoddam genus divitiarum, seu abundantiæ in bonis hujus ordinis. Quod si hæc infamia sit circa alia bona mediocria naturæ aut fortunæ, licet eam tolerare, aut patienter ferre virtutis opus esse possit, constat nihilominus ad paupertatem nihil referre.

6. Dicet aliquis: honor et fama possunt esse materia voti, sicut possunt esse materia virtutis, quæ moderatur affectum circa hæc bona, et aufert nimiam sollicitudinem quærendi illa: ergo potest fieri votum non quærendi indebitos honores, vel illos etiam ablatos repudiandi. Imo etiam potest fieri votum non habendi rem aliquam, propter quam soleat ab hominibus honor tribui præter virtutem, aut ea quæ mere naturalia sunt, et cum eadem proportione posset fieri votum non quærendi famam etiam bonam et veram per se, et directa intentione; quamvis enim non possit homo se infamare, potest tamen licite et sancte se occultare: quod si interdum sua bona occultare non potest, aut non expedit, potest tamen et debet illam suam claritatem, aut famam bonam non per se et directe intendere, sed vel illam permittere aut tolerare, vel ad summum, ad aliquem honestum finem illam admittere; ergo juxta hanc mensuram potest fama esse materia voti; ergo qui perfectionem profitentur, etiam hæc bona famæ et honoris sub hac consideratione sub votis suis comprehendunt; et non sub alio, nisi sub voto paupertatis; ergo.

7. *Responsio.*—Respondeo primo negando consequentiam, quidquid sit de toto antecedente, quia, ut infra dicam, necessarium non est ut qui perfectionem profitentur, vota faciant de omnibus et singulis actionibus suis, aut de moderandis singulis passionibus speciatim; nam hoc impediret potius et laqueum injiceret, quam juvaret ad perfectionem; et ideo non oportet ut honor et fama,

quatenus affectus ad illa, virtute moderari potest, sub aliquo ex tribus votis quæ dicuntur perfectionis, contineantur. Sicut exercitium etiam humilitatis, patientiæ, aut aliarum virtutum, non continetur sub his votis, sed potius se habet ut finis illorum votorum, quæ ad illum finem consequendum juvent, vel disponant, quod satis est, ut eleganter explicavit D. Thom., 2. 2, q. 186, art.7, ad 1 et 2. Unde respondendo ad antecedens, concedo actus ibi explicatos esse sufficientem materiam voti, non quidem paupertatis, sed humilitatis, aut contemptus honoris, qui ambitioni aut inani gloriæ opponitur. Dico autem vota illa, ita generatim facta circa moderationem hujus affectus honoris aut famæ, regulariter posse periculum continere, quia materia illa valde lubrica est, et difficillimum est circa illam vitare omnem culpam, unde si de tota illa in confuso votum fieret, sæpius violaretur, saltem venialiter, et obscurum esset ac perdifficile discernere quando lapsus essent mortales, et ideo communiter talia vota non fiunt, neque expedit fieri. Circa determinatos autem actus hujus materiæ, quales sunt non procurare dignitates humanas, aut loca, vel titulos honoris, et similia, possunt convenienter fieri talia vota, et in aliquibus religionibus fiunt, ut de nostra Societate infra dicemus, suntque plane distincta a voto paupertatis. Tota igitur hæc materia aliena est ab hoc voto.

8. *Probatur tandem assertio posita.*—Reliquitur ergo, et jam fere probata est altera pars affirmans assertionis positæ, scilicet, externa bona, quæ divitiarum nomine comprehenduntur, esse materiam quasi remotam hujus voti, nam præter bona hactenus numerata nulla alia supersunt in homine, quibus per paupertatem privari possit; constat autem ex ipsa vocis significatione, et communi sensu paupertatem consistere in carentia aliquorum bonorum; eodemque modo ex communi etiam sensu manifestum est, paupertatem in proprietate sumptam ad divitias referri, sicut privationem ad habitum. Et ideo Christus Dominus, Luc. 6, illi beatitudini, *Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei*, opponit illud: *Væ vobis divitibus, qui habetis consolationem vestram;* sic etiam Jacobus, c. 2, divitem describit, dicens: *Si introierit in conventum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida,* cui pauperem opponit, dicens: *Introierit autem et pauper in sordido habitu.* De quibus infra subdit: *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo?* etc. Et: *Nonne divites opprimunt eos*, etc. Hæc denique est tam in Latino, quam in vulgari sermone, propria hujus voti significatio.

9. *Divitiarum nomine quid intelligatur.*—Divitiarum autem nomine imprimis veniunt pecuniæ, ut per se constat, non tamen illæ solæ, sed quidquid pecunia æstimari aut comparari potest; nam omne illud in bonis temporalibus et externis continetur, et moraliter pecuniæ æquivalet; imo, late utendo nomine pecuniæ, de his omnibus dici solet, juxta Augustin., de Disciplina Christiana, c. 6, et habetur in cap. *Totum*, 1, q. 3: *Quid* (inquit) *amat, unde putat se fieri beatum? pecuniam, aurum, argentum, possessiones, breviter dico pecuniam. Totum enim quodquod possident homines in terra, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur, servus sit, vas, ager, arbor, pecus, quidquid horum est, pecunia dicitur; et unde est primo vocata pecunia? ideo pecunia, quia antiqui totum quod habebant, in pecoribus habebant, a pecore pecunia vocatur.* In quibus verbis duo notare libet. Primum est, servos cum pecunia numerari et computari, licet supra dictum sit membra humani corporis, et usum eorum, non computari in bonis quæ paupertati opponuntur. Hoc enim verum est considerando hæc bona respectu ejusdem hominis, cujus sunt partes vel actiones; sic enim sunt bona intrinseca et naturalia, quæ ut sic pretio computari non possunt; hæc vero, ut translata in dominium alterius, inter possessiones, et dominia extrinseca computantur, pretioque æstimari et comparari possunt, eorumque dominium non naturale est, sed acquisitum. Dices: ergo ex vi voti paupertatis repugnat habere propriam uxorem, quod est contra superius dicta. Sequela probatur, quia illud jus in propriam uxorem est quoddam dominium humanitus acquisitum in illam personam, tanquam in rem aliquo modo propriam. Respondeo negando sequelam, quia uxor, juxta communem et proprium modum loquendi, non computatur inter externa bona, nec jus illud est pecunia æstimabile; ac denique vir et uxor tanquam una caro reputantur, et ideo illud qualecumque dominium potius est quasi intrinsecum, quale est jus utendi proprio corpore.

10. *Duplex in homine dominium.*—Alterum notandum est, distributionem illam August.: *Totum quod homines possident, seu quorum sunt domini,* intelligendam esse de dominio,

ut ita dicam, adventitio, seu humano. Duplex enim in homine dominium distingui potest. Unum est naturale et innatum; alterum ab hominibus introductum, et per voluntatem humanam aliquo modo acquisitum. Prius versatur circa bona interna, sive corporalia, sive spiritualia, et circa famam et honorem; nam sine ulla hominum divisione vel applicatione unusquisque ex se habet proprium dominium harum rerum ad se pertinentium; dominium vero externarum rerum non est a natura, sed ex hominum divisione ac voluntate, loquendo de proprio dominio; nam de communi usu aliud est, ut infra attingam. De hoc ergo dominio Augustinus loquitur, cum dicit, omnia, quæ sub dominium hominum cadunt, appellatione pecuniæ comprehendi. Quod etiam docuit Jureconsultus, in l. 222, ff. de Verborum significatione, dicens : *Pecuniæ nomine non solum numerata pecunia, sed omnes res tam soli quam mobiles, tam corpora quam jura continentur*, quia omnes possunt in pecuniam converti, ut recte ibidem glossa notavit. Et eadem ratione his omnibus fit homo dives, ac proinde paupertas omnia illa excludit, et circa omnia illa, ut circa propriam materiam versatur. Quod etiam potest optime colligi ex loco Matthæi 19, ubi Christus dans consilium paupertatis dixit : *Vade, et vende omnia quæ habes;* de adolescente autem : *Abiit tristis, erat enim habens multas possessiones;* omnes ergo illæ erant materia paupertatis, et omnes pertinent ad divitias, quæ difficilem reddunt aditum regni cœlorum, ut statim Christus declaravit.

11. *Dubitatio specialis circa beneficia et officia, honorem et utilitatem afferentia.*— Hic vero suboritur dubitatio de quibusdam bonis, quæ mediam quamdam rationem, seu compositam habere videntur, an comprehenduntur sub hac materia paupertatis. Hujusmodi autem est, imprimis Ecclesiasticum beneficium, in quo et est jus spirituale ad actiones et bona spiritualia dispensanda; cujus proprium dominium habet legitimus beneficii possessor; et præterea est jus ad redditus beneficii. Unde quoad primum est quid spirituale, quoad secundum vero involvit materiam temporalem. In eodem ordine possunt poni doctoratus; nam quatenus est testimonium excellentiæ, et titulus honoris, pertinet ad superiora bona; quatenus vero habet aliquod emolumentum temporale, ad hæc infima spectat. Idemque de quocumque alio munere honorifico simul et utili dici potest. Videtur ergo paupertas hæc omnia necessario excludere, quia quodlibet ex his sufficit hominem divitem reddere, parumque refert quod pecuniæ primario aut consequenter habeantur, dummodo habeantur, nam eo ipso paupertas violatur; ergo hoc votum in ista omnia cadit, tanquam in propriam materiam. In contrarium autem est, quia accessorium sequitur naturam principalis, et ideo redditus beneficii, ut ejus titulo annexi, pecunia æstimabiles non sunt, quia titulus ipse spiritualis est, et pecunia æstimari non potest; ergo, commutata proportione, cum spiritualia bona per se non sint materia voti paupertatis, quidquid illis annexum fuerit, non est in tali materia computandum; ergo idem dicendum est de omnibus aliis juribus, vel titulis excellentioribus quam sit pecunia, etiamsi illam annexam habeant.

12. *Resolutio sub distinctione.* — Distinctione nihilominus utendum censeo. Illa enim duo nunquam sunt ita connexa, quin intentione, imo et executione ipsa discerni possint. Dico ergo hæc bona, præcise spectata quoad jura spiritualia, vel honorifica, etc., non comprehendi sub materia paupertatis; ideo ex vi talis voti neminem esse incapacem illorum, nec prohiberi quin illa desiderare, procurare et acceptare debita intentione posset. Dico autem, *ex vi talis voti*, quia aliunde, verbi gratia, ex voto obedientiæ fieri potest, ut religiosus sit incapax talis muneris, vel juris, nisi ex voluntate sui prælati, ut postea videbimus. Dico autem, *debita intentione*, præcipue ut excludam affectum ad temporales redditus paupertati repugnantem, de quo statim dicam. Atque hoc modo explicata assertio probatur facile ex dictis, quia talia bona vere ac proprie non sunt temporales divitiæ, sed ad superiorem ordinem pertinent; ergo non continentur sub materia paupertatis. Item illa præcise sumpta non faciunt hominem divitem, nec per se sufficiunt ad providendum necessitatibus corporis in victu, vestitu, etc.; ergo cum illis secundum se spectatis stat perfecta paupertas; ergo illa non pertinent ad materiam paupertatis. Denique, quia hæc bona pertinent ad ecclesiasticos honores, seu illorum titulos, quibus non renuntiat homo ex vi voti paupertatis, ut ex D. Thom. 2. 2, q. 186, art. 7, ad 4, supra notavimus. Quod latius et optime prosequitur idem S. Doctor, Opusc. 19, Contra impugnantes religionem, c. 2, ubi ex professo probat religiosum per vota religionis,

in quibus constat perfectum votum paupertatis includi, non renuntiare omni honori, sed mundano, non vero ecclesiastico, multoque minus renuntiare omnibus officiis quibus honor debetur, et specialiter tractat de officio docendi, et de gradu magisterii. Et ad hoc etiam spectat quod idem D. Thomas dixit, Quodlib. 3, q. 4, art. 9, non esse, per se loquendo, contra perfectionem petere officium docendi in Theologia; neque ibi distinguit an tale officium habeat temporales redditus annexos, necne; neque id erat necessarium, quia ex hoc capite non mutatur natura talis muneris, et semper potest per se spectari, secluso respectu ad illam utilitatem.

13. Eamdem doctrinam secutus est Cajetanus, d. q. centesima octogesima sexta, articulo septimo, circa 4, qui tamen in eo mihi videtur excedere, dum ait reprehensione esse dignos religiosos abdicantes a suis honores magisterii, si sint de religionibus ad prædicandum institutis, sicut essent reprehensione digni, si presbyteros nollent habere suos; fatemur quidem non esse reprehensione dignos, religiosos hujusmodi gradus et honores admittentes debito modo, et juxta suum institutum; hoc enim probat tam ratio div. Thomæ, quam ipsiusmet et aliorum Sanctorum exemplum, quod Cajetanus adducit. Non tamen censemus esse reprehensione dignos illos religiosos, qui, licet ex instituto habeant docere et prædicare, nihilominus hos gradus a se abdicant; nam hoc etiam alii Sancti fecerunt, ut S. Bonaventura, S. Anton. de Padua, et eorum similes, quia magisterium licet possit esse utile ad illum finem, non tamen est necessarium, et aliunde potest non parva utilitas spiritualis ex illius abdicatione provenire, maxime respectu communitatis. In his ergo rebus, quæ ex se malæ non sunt, et sub diversis intentionibus possunt honeste et sancte fieri vel omitti, nemo reprehendere debet alterius diversam professionem, sed illud servare, quod Apostolus ait, Rom. 14: *Qui non manducat, manducantem non spernat; et qui manducat, non manducantem non judicet.* Ubi autem hæc abdicatio fit (quod ad præsens spectat), non fit ex vi paupertatis, sed vel ex voto obedientiæ, vel per professionem talis regulæ. Denique huic doctrinæ consonat Navarr., comment. 2 de Regular., numero secundo, secundo dicto et sequentibus, ubi distincte declarat sub his muneribus comprehendi dignitatem Abbatialem et Episcopalem. Item jus eligendi, præsentandi, confirmandi, instituendi, et omnem ecclesiasticam jurisdictionem, imo et secularem, et beneficia, cathedras, et similia; nam hæc omnia haberi possunt tam quoad proprietatem quam quoad possessionem facti et juris, ut demonstrat totius Ecclesiæ consuetudo.

14. Nihilominus ulterius assero, temporalia bona, quæ solent esse annexa his muneribus, sine dubio comprehendi sub voto paupertatis, et materia ejus. Probatur, quia talia bona non mutant naturam suam ex illa connexione, et si possideantur, vel sub dominio habeantur, non minus reddunt hominem divitem, nec minorem sufficientiam et sollicitudinem afferunt, quam si essent aliunde acquisita. Unde nihil obstat in præsenti axioma illud, quod *accessorium naturam sequitur principalis*, quia, licet hoc sit verum formaliter (ut sic dicam), loquendo de ipso accessorio, quatenus tale est, et in eo statu durat, et solum ut tale est attingitur per actiones, quæ immediate vel per se circa ipsum principale versantur, quando vero accessorium a principali separatur, et circa illud, ut sic, propriæ ac peculiares actiones versantur, tunc suam propriam retinet naturam et conditionem. Ita vero est in præsenti, nam, licet temporales proventus, vel stipendia annexa sint juri seu muneri altiori, nihilominus quando ipsa exiguntur, contrectantur et possidentur, jam amittunt conditionem accessorii, suntque principalis materia talium actionum, et ideo necesse est ut qui votum habet paupertatis, illius obligationem ac mensuram in talibus actionibus, et circa talem materiam servet. Atque in re hoc ipsum sentit Navarrus, comment. 2 de Regul., n. 2, § Ex his infertur, 1, cum sequentibus, ubi per varia exempla in particulari hoc explicat, quæ magis pertinent ad votum solemne paupertatis, et ideo inferius a nobis suo loco tractabuntur.

15. *Dubium de jure percipiendi alimenta.*— Solum potest alicui dubitationem facere, quod ibi, in objectione quarta, inter alia multa quæ pauper potest habere quoad proprietatem et possessionem facti et juris, unum est *jus suscipiendi alimenta ex illo monasterio*, quod postea ut verum admittit; et tamen id videtur difficile, quia hoc jus immediate et principaliter versatur circa temporalia bona, unde videtur esse temporale quid, et pretio æstimabile, sicut ipsamet bona; ergo est propria materia paupertatis. Quod

quidem verum est de proprio ac temporali jure ad justitiam pertinente, quod temporali dominio æquivalet, et pecunia quædam est, quia, quantum est in se, vendi potest. Illud ergo intelligendum est de jure aliquo spirituali, quale est jus decimarum, vel jus commendæ, vel aliud simile; hoc enim per se non est materia paupertatis, ut dixi, quamvis pecunia ipsa, vel quidquid illi æquivalet, quod virtute talis juris exigi potest, statim subjecta sit voto et legibus paupertatis.

CAPUT V.

QUÆ SIT MATERIA PROXIMA VOTI SIMPLICIS PAUPERTATIS, ET CONSEQUENTER AD QUID OBLIGET HOC VOTUM.

1. *Duobus modis votum paupertatis fieri potest.*—Ut possimus de hac materia generaliter loqui, supponere necesse est, dupliciter posse fieri votum paupertatis: primo, integre et totaliter, comprehendendo scilicet omnia, quæ honesta paupertas includere potest; vel solum partialiter, promittendo videlicet unam vel alteram conditionem paupertatis, non tamen omnem; quod enim utroque modo fieri possit, constat, tum quia hoc pendet ex intentione voventis, et ex parte materiæ non est repugnantia; nam etiam per hominum contractum potest quis alienare usum vel usumfructum rei, non alienando dominium; ergo et per votum potest abdicare unum, et non aliud. Patet etiam a simili, nam votum castitatis, et integrum, et partiale esse potest, ut supra tetigimus, et infra etiam dicendum est; ergo et votum paupertatis.

2. *In quo sensu procedat quæstio.*—In præsenti ergo de voto integro paupertatis loquemur, quia explicata tota materia, et obligationibus ejus, inde constabit ad quid obligent vota partialia juxta intentiones voventium; ex illis enim pendent talia vota; nam si paupertas absolute et simpliciter promittatur, et neque tacite, neque expresse limitatio aliqua adhibeatur ex intentione voventis, integrum et completum votum judicandum est, id est, obligans ad totam illam paupertatem, quam aliquis sancte et honeste profiteri potest, ut late ostendit Navarr., comment. 2 de Reg., n. 20; distinxerat enim triplicem paupertatem, scilicet, non habendi alienum injuste, non habendi proprium nisi ut instrumentum virtutis, et simpliciter non habendi, et subdit, qui paupertatem simpliciter vovet, hanc etiam vovere; quod quidem comparatione aliarum duarum mihi videtur manifestum, quia paupertas voluntaria, qualis est illa quæ vovetur, simpliciter dicta, nec de prima, nec de secunda dicitur, secundum communem modum concipiendi et vovendi. Addimus vero etiam in tertio modo posse esse latitudinem, nam potest quis se privare libero usu rerum, et non dominio, et secundum hanc etiam comparationem votum paupertatis simpliciter factum totam ejus materiam comprehendit, sicut castitatis votum cum eadem proportione, quia paupertas, sicut et castitas, includit quamdam negationem quæ omnia destruit, si non limitetur, estque de se integra privatio.

3. Secundo, ut possimus explicare materiam proximam hujus voti, necessarium est breviter exponere varios respectus, seu morales habitudines quas homo habere potest, et nomine juris late sumpto comprehenduntur; tractaturque a Theologis in principio materiæ de justitia, latiusque a jurisperitis, et breviter attigit Navarrus, in Comment. 1 de Regular., a n. 12. Hujusmodi autem sunt dominium, seu proprietas, ususfructus, possessio cum jure possidendi, jus utendi, et usus vel possessio rei, facti tantum, ut vocant; item administratio rei, vel quoad jus, vel quoad factum tantum.

4. *Dominii definitio et explicatio.* — Dominium (perfunctorie nunc illud definiendo) *est principale jus disponendi de re aliqua in quemcumque usum lege non prohibitum;* his enim verbis recte explicatur moralis illa facultas, quam dominus habere censetur circa rem suam, omnis enim talis facultas jus appellatur; quia tamen non omne jus est dominium, ut ex dicendis constabit, ideo illud ponitur loco generis, aliæ vero particulæ distinguunt dominium ab aliis juribus minus perfectis, quæ statim exponemus. Bartolus vero in leg. *Si quis vi*, § *Differentia*, ff. de Acquirenda possessione, addidit in definitione dominii, quod sit *jus in re corporali;* nam circa res quas juristæ incorporales vocant, ut sunt jurisdictio, jus eligendi, et similia, ipsi non appellant dominium, sed quasi-dominium; nos autem indifferenter loquimur, quia circa hæc omnia potest esse vera proprietas et principalis facultas disponendi de illis, et ideo nihil vetat illam proprietatem simpliciter dominium appellare, et maxime in præsenti materia constat differentiam illam nullius esse momenti, si alioqui tales res incorporales sint

pecunia æstimabiles. Navarrus etiam cum Aretino addidit hanc particulam, *salvo jure alterius*, ut comprehendatur (inquit) dominium directum tantum, et utile tantum, quia neutrum dat jus ad utendum nisi salvo altero; sed hoc satis videri poterat in illa particula, *lege non prohibitum*, quia lex prohibet uti jure cum præjudicio alterius.

5. *Dominus ab administratore in quo distinguatur. — Dominiorum varii gradus.* — Addidi vero illam particulam *principale*, ut dominum ab administratore distinguerem, ac denotarem dominum proprie dici illum, qui est veluti causa principalis cujuscumque usus rei, quia propria virtute, ut sic dicam, illum exercere potest. Fieri autem potest ut alius ex commissione domini possit re uti, et possit esse tam generalis commissio, ut liceat ei de illa disponere in omnem usum, et nihilominus non erit dominus, quia semper utitur re, ut instrumento alterius. Unde, licet jus aliquod habere videatur, non tamen principale, sed ministeriale. Quocirca cavenda est etiam æquivocatio in illo termino *principale;* nam inter dominia sunt gradus, et unum excellentius alio; Deus enim, ut Deus, habet supremum et principalissimum dominium; sub illo vero Christus, ut homo, habet dominium excellentiæ, ut alibi dixi, 1 tomo tertiæ p., disp. 58, sect. secunda. Respublica etiam dicitur habere dominium altum (ut loquuntur juristæ), etiam eorum bonorum quæ sub particulari dominio alicujus hominis continentur; hic ergo non vocamus principale jus, ut de his superioribus dominiis quasi per antonomasiam dici potest, sed ut significat proprium jus, id est, quod nomine proprio, et non alterius habet, sicut dicitur principalis causa, quæ propria virtute operatur, etiamsi non sit præcipua respectu superiorum causarum. Communiter vero illa particula omittitur, quia jus, simpliciter dictum, proprium et quasi internum jus significare videtur; ille enim, qui solum de licentia domini re utitur, non tam videtur habere jus quam uti jure alieno; posset ergo illa particula omitti, quamvis ad majorem explicationem nihil impediat: comprehendi autem debet pro præsenti instituto pro quocumque vero dominio particulari et humano, sive sit omnino plenum et liberum, sive sit aliquo modo ligatum, ut in majoratu, sive sit semiplenum, ut in dominio emphyteutico, seu directo tantum, et idem est de utili, ut statim dicetur.

6. *Definitio, et explicatio ususfructus.* — Ususfructus dicitur *jus utendi et fruendi alienis, salva substantia,* Instit., et ff. de Usufructu, in princip.; quod jus posset in præsenti sub dominio comprehendi, quia dominium utile a juristis vocatur, et proprium, ac principale jus est ad tales actus; propter illam vero particulam, *salva substantia,* deficit a perfecta ratione dominii pleni, et ob eamdem causam dicetur esse de rebus alienis; est autem radix seu via ad obtinendum completum dominium aliquarum rerum, scilicet fructum ejus possessionis, cujus ususfructus habentur, et hoc est habere jus fruendi, id est, potestatem comparandi dominium fructuum, qui per legem prohibiti non sint. Et ob eamdem causam, proprie loquendo, versatur circa solas res quæ usu non consumuntur, quia solæ illæ sunt proprie fructiferæ, quanquam improprie, et juris accommodatione, etiam rebus usu consumptibilibus accommodetur, ut constat ex Instit., et ff. de Usufruct., de quo alibi, nam in præsenti hæc differentia non refert.

7. *Quid sit usus quoad jus. — Differentia inter usumfructum et usum ejusdem rei.* — Usus quoad jus eadem proportione definitur ab aliquibus ex Instit., et ff. de Usu et habit., quod sit *jus utendi aliena re, salva substantia;* sed, quod ad nostrum institutum spectat, ultima particula non videtur necessaria, et ita illam omittit Navarrus, quia definitio sic data solum convenit usui earum rerum, quæ ipso usu non consumuntur. Potest autem etiam dari nudus usus earum rerum, quæ eodem usu consumuntur, qui propterea esse non poterit, salva talium rerum substantia. Responderi vero potest hoc quidem esse verum de usu quoad factum; nam potest quis habere licentiam a domino utendi re, eo usu quo illa consumitur; non tamen habere locum in usu quoad jus, quia non potest quis uti re aliqua proprio jure et nomine, quin habeat dominium ejus; tum quia nemo potest consumere rem alienam suo proprio jure sine licentia domini, cui perit; tum etiam quia circa talem rem, quæ usu consumitur, nullum videtur esse posse majus dominium, quam proprium jus consumendi illam. Verumtamen licet regulariter forte non detur tale jus utendi, nihilominus dari non repugnat, quod in usuario rei fructiferæ intelligi potest; nam ille, qui solum habet usum arboris, potest comedere poma ejus, et illo usu ea consumere; non tamen potest illa donare aut vendere; habet ergo verum ac proprium jus ad unum usum

pomorum, quo illa consumuntur, sine dominio illorum; nam si dominium haberet, posset etiam vendere et donare. Unde hæc est differentia inter habentem usumfructum, vel usum tantum ejusdem arboris, quod usufructuarius sit dominus fructuum, ut supra dicebamus; usuarius autem non, sed limitatum accipit jus ad proprium tantum et specialem usum, ut in citatis juribus habetur. Usus ergo in præsenti sumitur pro puro jure utendi, quod ad usumfructum non extendatur, nec ad proprium dominium; sit tamen nihilominus verum ac proprium jus, ratione cujus potest quis talem usum exigere, nec sine injustitia poterit invitus illo privari.

8. *Quid sit possessio.* — Possessio sumpta non pro re possessa, sed pro relatione ipsa, vel quasi forma, per quam dicitur possideri, a Navarro supra ita definitur cum Bartolo, in d. § *Differentia : Est jus insistendi rei non prohibitæ possideri ;* quæ definitio obscura est, tum quia definitum ipsum quodammodo ponitur in definitione in verbo *Possideri;* tum etiam quia possessio non tantum justa, sed etiam injusta esse potest, et ideo, loquendo de possessione in communi, non videtur esse de ratione ejus ut non sit prohibita; tum denique quia æque obscurum est quid sit insistere rei. Sed advertendum in possessione justa duo intervenire. Unum pertinet ad factum, quoad est actualis occupatio, seu tentio, vel (ut quoad fieri possit, recte explicetur) habitio rei ut suæ; aliud pertinet ad jus, quod quis habet ad occupandam seu tenendam talem rem. Et quamvis nomen possessionis magis significet factum quam jus, tamen principalius est ipsum jus quam factum, et ideo illud præcipue Bartolus eo loco definivit; maxime in præsenti materia, si paupertas aliquid de possessione excludit, magis est jus ipsum possidendi; et ideo etiam Navarrus illa definitione magis usus est, quam aliis quibus solet possessio facti declarari.

9. *Distinctio notanda.* — In qua duo etiam distinguenda sunt: unum est actio illa, qua res possidenda apprehenditur vel detinetur, quæ potest dici possessio actualis; quæ actio non est una certa ac determinata, aliquando enim manibus, aliquando pedibus, aliquando juxta varios modos a jure præscriptos sumitur possessio; et ideo communiter definiri solet, quod sit *apprehensio rei corpore et animo, juris adminiculo,* id est, per actionem aliquam corporalem, quæ ex juris institutione seu declaratione ad hunc effectum sufficiat; nam cum ex sola rei natura talis actio definita non sit, oportet jure humano terminari; necesse est etiam ut fiat animo habendi illam rem ut suam, id est, tanquam jure et nomine proprio tenendam; nam qui rem alterius ipsius nomine apud se habeat, non proprie possidere dicitur, sed potius alter per ipsum. Vide Sylvest., verbo *Possessio ;* et Covarr., in Regul. posses., 2 p., in princ.

10. Aliud est detentio illa quæ manet quasi habitualiter seu permanenter ex dicta apprehensione, seu possessione actuali, et hanc significavit Bartolus nomine insistentiæ, et proprie significatur communi nomine possessionis, a qua et homo possessor, et res possessa denominatur. Quia vero hæc rei detentio habitualis non consistit in aliqua physica conjunctione, vel permanente actione, aut informatione, sed in morali quodam respectu ex illa prima apprehensione relicto, ratione cujus censetur illa quasi semper adesse, quamdiu per aliud contrarium non destruitur, ideo per eamdem apprehensionem solet hæc permanens possessio declarari, quæ in hunc modum intelligenda est. Quando vero hæc possessio facti accipitur et habetur sine jure ad illam, tunc quidem est possessio, sed injusta; potest autem esse justa existimatione, ut si quis putet se habere jus quod revera non habet, et tunc dicitur possessio bonæ fidei, et dici potest justa formaliter, seu in conscientia, quia ad hoc sufficit justus titulus existimatus, quamvis verus non sit. Si autem scienter sine justo titulo accipiatur vel habeatur, talis est omnibus modis injusta possessio, et malæ fidei nominatur. Et hæc sufficiant de his juribus præsenti intentioni.

11. *Alia distinctio.* — Præter hæc autem jura, distinguenda sunt ea quæ ad factum solum pertinent, ut sunt usus, qui facti appellatur, qui consistit in ea actione, qua homo capit actualem utilitatem ex re, etiamsi proprium jus ad illam non habeat. Huic respondet actualis vel potius habitualis detentio rei ad utendum illa, quando oportuerit, etiamsi non habeatur ut propria, neque cum aliquo jure in ipsa, quo modo ego habeo libros, utor autem illis quando illos lego; et illa non appellatur proprie et juridice possessio, sed tentio quædam. Unde hic etiam annumerari potest quoddam peculium, quod dicitur tantum facti; quale dici potest illud quod servus habet ex voluntate domini. Et simile potest esse peculium monasticum, ut notavit Navarr. supra, n. 14 et 15. Denique

annumerari hic etiam potest administratio rei, vel possessionis alienæ, aut non suæ; illa enim non juris, sed facti tantum esse videtur, quamvis aliquo modo dici jus potest, ut Navarrus supra loquitur; quia vero non est proprium, sed nomine alterius, ideo dicimus hanc administrationem magis ad factum quam ad jus pertinere.

12. *Objectio. — Solutio prima. — Secunda. — Jus dupliciter sumi potest.* — Dices: quomodo possunt hæc omnia in solo facto consistere absque jure, si fiant; in usu enim, verbi gratia, injusto, facile intelligitur usus facti sine jure utendi; si autem justus sit, non videtur posse separari ab usu, quia ut sit justus, oportet ut jure fiat, atque habeat quod ex aliquo jure nascatur. Respondeo primo non esse necessarium ut nascatur ex jure proprio, sed satis esse quod oriatur ex alieno per facultatem, seu licentiam concessam ab eo qui tale jus habet; longe enim diversum est habere aliquale dominium, aut habere tantum licentiam a domino, quod revera nullum dominium est, quod magis in sequentibus explicabitur. Deinde respondeo posse esse æquivocationem in voce *juris;* potest enim aut legem significare, quomodo distingui solet jus divinum vel humanum, etc. Alio autem modo sumitur pro morali quadam potestate ad aliquem actum vel usum. Priori modo nunquam separatur jus ab usu justo, nam qui talem usum habere potest, semper habet jus aliquod, id est, legem aliquam divinam, vel naturalem, quæ illi talem usum concedit, vel saltem approbat. Posteriori autem modo separabilis est usus licitus a jure proprio, et quasi intrinseco, prout explicavimus, quamvis semper requirat aut licentiam, vel permissionem ejus, qui tale jus habet, vel saltem ut alterius jus non obstet, ut contingit in usu rerum quæ nondum in alicujus proprium dominium devenerunt, sed in communi usu a natura concesso relictæ sunt.

PRIMA ASSERTIO.

Dominia rerum esse materiam voti paupertatis, atque ex vi illius obligari voventem ad ea relinquenda.

13. *Assertio prima et communis. — An et quando sit peccatum contra votum paupertatis dicere rem meam.* — His positis, videndum est quomodo hæc ad materiam proximam paupertatis pertineant, aut extra illam sint, per sequentes conclusiones. Dico ergo primo: dominium rerum temporalium (per quæ semper intelligimus quæ superiori capite explicata sunt) est prima et principalis pars materiæ proximæ paupertatis. Diximus autem supra vocari hanc materiam paupertatis, quia illa privat; paupertas ergo privat hoc dominio, et votum paupertatis est promissio non habendi hoc dominium; atque hoc modo dicitur dominium hoc esse materia talis voti. Sic ergo explicata conclusio est certa et communis omnium, sumiturque ex D. Thoma 2. 2, d. q. 186, art. 3, ubi voluntariam paupertatem per hoc explicat, quod est sine proprio vivere; idem autem est carere dominio, et carere proprio. Probarique potest ex verbis illis Christi, Matth. 19: *Vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus;* nam verbum vendendi et dandi alienationem dominii significat, et eamdem carentiam denotat verbum relinquendi ac renuntiandi, quibus aliis locis Christus utitur. Secundo, idem probari potest ex juribus in quibus paupertas voluntaria per carentiam dominii seu proprietatis explicatur, ut patet ex cap. *Non dicatis aliquid proprium,* 12, q. 1, quod sumptum est ex Augustino, in Reg., capite secundo, ubi habenti votum paupertatis non solum habere, sed etiam dicere aliquid proprium vetat, juxta illud Actor. 4: *Nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat;* quod adeo exaggerant multi ex interpretibus in eum locum, ut dicant peccare pauperem voluntarium, qui vestem vel aliam rem *meam* appellet; nam si id dicit animo et intentione ut ita sit, contra votum agit; si autem absque tali intentione ita loquitur, saltem mentitur. Quod esset verum, si particula *meam* semper significaret proprietatem aut dominium; quia vero sæpe non sumitur in eo rigore, sed solum applicatione, seu determinatione ad proprium et particularem usum, ideo prolatio illius verbi non semper peccaminosa est; imo aliquando potest esse prudens propter occurrentes circumstantias, vel propter consuetudinem, quæ interdum declarat in bono et simplici sensu proferri. Augustinus ergo non agit præcipue de modo loquendi per vocem proprii (quamvis consilium sit illum vitare), sed de re, scilicet ut nihil tanquam proprium possideatur; quod etiam late traditur in cap. *Monachi*, cap. *Super*, cap. *Cum ad monasterium*, cum aliis de statu monach., cap. *Ex parte*, de Accusat. Ac denique commendatur maxime in Concil. Trident., sess. 25, cap. 2. Tertio, est manifesta ratio, quia paupertas consistit in privatione et carentia bonorum

temporalium; ergo si sit integra, et absoluta paupertas, ut nunc loquimur, maxime excludit dominium talium rerum, quia ex dominio solent reliqui actus oriri, et quia dominium est quasi proxima ratio, per quam homo dives constituitur, vel simpliciter, vel quoad aliquid, et quia dominium est quod requirit sollicitudinem voto paupertatis contrariam, quæ in eo acquirendo vel conservando adhibetur.

14. *Assertio duas partes includens.* — Sed quæres an votum paupertatis ita excludat dominium, ut actu et necessario illud expellat si antea erat, vel impediat si futurum sit. Respondeo, votum paupertatis, quod in religione fit, si sit solemne, vel alio modo juvetur dispositione ecclesiastici juris, habere illum effectum; votum autem paupertatis nude et ex se sumptum non habere illum, sed solum obligare posse ad relinquendum dominium, quod jam habebatur, et nullum postea acquirendum, si vovens per illud dominio se intendit privare. Prior pars, quoad vota solemnia, certa est, de qua postea multa dicturi sumus. Additur vero altera particula disjunctiva propter quædam vota, quæ in Societate emittunt coadjutores approbati; quæ licet simplicia sint, reddunt personam incapacem proprietatis et dominii, ut constat ex Extrav. *Ascendente Domino*, Greg. XIII, de quo statim postea. Altera vero pars probatur, quia tale votum paupertatis est omnino simplex; quia solum est promissio quædam non habendi aliquid proprium; nam ratio voti nude ac pure sumpta in hac promissione consummatur; ergo illa non secum affert formaliter carentiam proprii, sed solum ad illam obligat. Probatur consequentia, quia aliud est promittere, aliud dare. Item aliud est vovere, aliud votum exequi : nam qui vovet religionem, non statim fit religiosus; et qui vovet dare eleemosynam, non statim dat; sic ergo qui vovet esse pauper, id est, carere bonis, non statim fit pauper, donec illa cum effectu relinquat, vel alia non acquirat. Quæ ratio non solum probat nullum votum paupertatis, et omnino simplex, quale explicatum est, non habere de facto hunc effectum, verum etiam nec posse illum habere, quantumvis promittens velit, seclusa lege humana juvante, nisi accedat aliâ actio voluntaria, vel contractus, qui etiam sine voto esset per se sufficiens ad hujusmodi paupertatem efficiendam. Probatur primo, quia si de facto tale votum non habet hunc effectum, ideo est quia non potest; si enim posset, quid impediret? Secundo id declaratur, ac probatur sequentibus illationibus.

15. *Corollarium primum : dives vovens paupertatem non caret dominio, donec de suis rebus disponat.* — Ex dictis enim sequitur primo, si aliquis dives, antequam disponat de rebus suis, in hoc temporis puncto emittat privatum votum paupertatis, ex tunc quidem obligari ad relinquendum dominium totius peculii, non tamen ex tunc et statim incipere esse pauperem, seu carere dominio suarum rerum, donec de illis disponat. Probatur, quia ex vi illius voti non transtulit illa bona in dominium alterius, neque etiam quasi pro derelictis reliquit, ut a quolibet possint usurpari tanquam bona quæ nullius sunt. Constat enim manifeste id fieri non posse, et contra justitiam commutativam peccaturum, qui talia bona usurparet, et ad restituendum ea obligari eidem, qui illa antea possidebat; ergo adhuc manent illæ res sub dominio ejusdem voventis, donec voluntaria dimissio, vel donatio, aut alienatio talium bonorum accedat. Constat autem posse separari nudum votum ab hujusmodi actione; imo, nisi talis actio ante votum præcedat, moraliter necessarium est ut tempore subsequatur, quia dispositio et alienatio rerum non potest subito fieri, sicut fieri potest votum, sed interdum necessaria est postea magna consultatio et negotiatio. Unde etiam intelligitur dominium proxime et quasi formaliter tolli per actionem illam alienativam, seu renuntiativam ejus, quæ per se sola et sine voto statim efficit hominem pauperem in præsenti, quamvis illa non obliget ad talem paupertatem retinendam in futurum. Votum ergo, e contrario, solum, ac per se sumptum, non reddit statim et in præsenti pauperem, sed obligat ad prædictam actionem.

16. *Dubitatio, quando obligetur ad divitias relinquendas.—Resolutio.*—Sed quæres: quando ergo obligabitur dives, qui votum paupertatis emisit, ad relinquendas divitias; et quamdiu eas non relinquit, quomodo potest tuta conscientia simul esse dives, et habere votum paupertatis? Respondeo ex generali doctrina de obligatione voti petendum hoc esse; dictum est enim obligationem voti statim incipere, et si negativum sit, pro statim et pro semper obligare; si vero sit affirmativum, et ex intentione voventis non recipiat dilationem, etiam obligare pro statim, ita tamen ut moraliter et cum commoda potestate et op-

portunitate intelligendum hoc sit. In præsenti ergo votum paupertatis, licet per se ac primario negativum videatur, factum tamen ab eo qui nondum divitiis renuntiavit, affirmativum est, quatenus obligat ad actionem necessariam ad relinquenda omnia. Et ideo licet pro statim obliget, tamen cum morali latitudine, non enim obligat ad præcipitandam actionem, sed ad adhibendam moralem diligentiam, ut quamprimum moraliter ac prudenter possit, sese omnibus bonis spoliet. Atque in hoc sensu interpretandum est tale votum a tali persona factum, et ideo si non sit in mora, non repugnat simul habere tale votum, et adhuc esse divitem, quia dominium illud, nec contra votum acquisitum est, nec retentum, atque posset etiam dici, illum jam esse pauperem in fieri, et nondum amplius obligari per tale votum : si autem sit negligens, et in mora esse incipiat, jam non est tutus in conscientia, quamvis adhuc sit dominus; quæ duo non repugnant, ut jam dicam.

17. *Corollarium secundum : potest quis acquirere verum dominium, licet cum peccato.*— Secundo sequitur, eum, qui habet hujusmodi votum paupertatis, et accipit aliquid animo acquirendi dominium illius, vel ab eo qui potest illud transferre, vel quando res nullius antea erat, verum dominium talis rei acquirere, etiamsi acquirendo vel accipiendo peccet. Sumitur ex Navarr., comm. 1 de Regul., n. 22; et ultima pars manifesta est, quia dominium ita est materia proxima voti paupertatis, ut per illud se obliget vovens ad carentiam ejus; ergo qui acceptat dominium alicujus rei, contra votum agit; ergo peccat; de quo latius in sequentibus. Altera vero pars probatur, quia quando concurrunt omnia necessaria ad valorem actus, si fiat, tenet, licet cum peccato fiat. Sed hic concurrunt omnia necessaria ad translationem dominii, scilicet voluntas dantis, et accipientis, cum effectu, et cum potestate ex parte dantis, et capacitate ex parte accipientis; ergo. Major per se satis clara est. Minor etiam quoad omnes priores partes ex facto ipso supponitur. Ultima vero pars, in qua est difficultas, probatur, quia sola promissio non infert incapacitatem actus oppositi, ut patet inductione; nam promissio non donandi non impedit quin donatio postea facta teneat, unde nec dantem reddit impotentem ad dandum, nec rem ipsam incapacem ut donetur, et similiter promissio non nubendi non reddit incapacem ad nuptias, et sic de aliis. Ratio vero est, vel quia illi actus non sunt formaliter oppositi, vel maxime quia tota efficacia promissionis est ex voluntate promittentis, quæ postea impeditur per voluntatem contrariam.

18. *Corollarium tertium.—Instantia diluitur.—Quot modis homo sit capax aut incapax dominii.*—Unde addo ulterius, quod licet is, qui paupertatem simpliciter promittit, simul habeat voluntatem se reddendi incapacem omnis dominii, mutata voluntate, prout mutatur acceptando dominium, jam esse capacem, vereque dominium acquirere. Ratio est, quia illa prior voluntas præter promissionem nullum intulit effectum permanentem dominio repugnantem, quia solum intulit promissionem, ut ostensum est. Dices : ipsa incapacitas est immediatus effectus talis voluntatis, nam talis voluntas efficax est, et ille effectus non videtur transcendere efficacitatem ejus. Respondeo : esto possit illa voluntas talem effectum inducere, quamdiu ipsa est, vel moraliter durat, tamen per contrariam voluntatem destruetur, et redibit homo ad priorem capacitatem; duobus enim, vel tribus modis potest homo intelligi capax, aut incapax dominii : primo, capacitate remota, et quasi radicali, ut sic dicam, quam capacitatem habet homo, eo ipso quod est naturæ rationalis et liberæ, ideoque non potest esse in homine incapacitas directe huic capacitati opposita, quia per illam destrueretur homo. Secundo, potest dici capacitas proxima voluntas formalis, vel virtualis acquirendi dominium, efficax, et non impedita, cui voluntati contraria est voluntas, et propositum nullum habendi dominium, quæ potest facere hominem incapacem dominii in sensu composito, non vero simpliciter, id est, illa permanente; nam si per contrariam voluntatem illa expellatur, tollitur illa incapacitas, et redit homo ad connaturalem et proximam dominii capacitatem, quia sola prior voluntas talem incapacitatem faciebat; illa vero per contrariam expellitur, quod locum habet sive talis voluntas licita sit, sive illicita, quia hæc incapacitas non pendet ex honestate, sed ex efficacitate voluntatis.

19. *Tertio.* — Unde potest tertia capacitas distingui quasi media, quæ consistit in proxima et morali efficacia voluntatis ad acceptandum dominium; et hanc etiam capacitatem non potest homo a se auferre simpliciter, per solam voluntatem suam auferendi a se talem potestatem, sine adminiculo legis, vel sine aliquo contractu, quæ cum illa capacitate repugnet. Ratio est, quia, quantumvis homo velit

carere illa facultate, nihil a se aufert quod per contrariam voluntatem non restituatur, nec ponit impedimentum quod per eamdem posteriorem voluntatem non tollatur, quia illæ voluntates sunt ejusdem ordinis et efficaciæ, et ideo posterior semper potest omnino destruere priorem. Et ideo posita est prior limitatio de adminiculo legis, nam per legem applicatur voluntas superioris, quæ efficacior est, et ideo si lex ipsa et institutio Ecclesiæ adjungatur voluntati hominis promittentis paupertatem, reddatque voluntatem ejus inefficacem ad dominium acceptandum, jam non poterit homo sua sola voluntate auferre a se talem incapacitatem.

20. Addita etiam est altera limitatio de contractu, quia si homo voluntate sua se transferat in dominium alterius, vel omnia jura, ad se vel in præsenti vel in futurum pertinentia, traducat in alterum per quamdam actualem donationem, aut alium contractum, tunc ita manebit incapax proprii, ut non possit sola sua voluntate ad priorem capacitatem se restituere, quia jam est alteri jus acquisitum, quo non potest illum privare, nec sola sua voluntate contractum rescindere. Sic enim, qui sua voluntate se vendit in servum, consequenter fit incapax dominii, quatenus servus est; sic etiam religiosus fit incapax dominii per professionem. Et ob hanc causam in principio locutus sum de simplici seu pura promissione paupertatis; nam in prædictis casibus non est sola promissio aut voluntas carendi dominio, sed intervenit etiam traditio, et donatio, aut venditio aliqua, quæ secum affert illam incapacitatem; nam, eo ipso quod talis persona acceptat rem aliquam, ejus dominium transit in alium, cui se donavit, ex vi prioris contractus. Quando ergo votum paupertatis simplex omnino est, non obstat quominus per voluntatem acceptandi aliquod dominium acquiratur, quia tunc neque illa voluntas est inefficax ex vi alicujus legis, neque dominium per illam acceptatum transit in alium ex vi alicujus pacti; manet ergo apud ipsum acceptantem.

21. *Declaratio circa duo corollaria proxima.* — *Resolutio.* — Sed tunc videtur sequi quædam perplexio in hujusmodi persona, quia nec potest tale dominium apud se retinere licite, quia sicut a principio illud suscipere fuit contra votum paupertatis, ita et retinere; nec etiam videtur posse licite de tali re libere disponere, quia etiam hic est usus dominii, qui non minus repugnat voto paupertatis quam dominium ipsum. Quid ergo faciet hujusmodi persona? Respondeo imprimis non posse in illo statu voluntarie perseverare sine culpa, tale dominium apud se retinendo, ut ratio facta probat. Quocirca si res illa immobilis sit, debet illam alienare, juxta ea quæ inferius dicemus; si vero sit ex aliis rebus quarum usu indiget, ita ut talis usus non excedat paupertatis votum, tunc debet saltem deponere animum habendi dominium in illam, aut usum ejus ex dominio manantem, sed merum usum facti. Quando autem rem ipsam, vel propter proprietatem, vel propter superfluitatem non potest apud se retinere, licite potest de illa disponere non tanquam utens dominio, sed tanquam removens impedimentum paupertatis per usum facti jam tunc licitum, supposito priori lapsu.

22. *Alia dubitatio.* — Quæri autem potest an tunc teneatur talis persona rem illam dare pauperibus, aut Ecclesiæ, vel possit suo arbitrio dare cui voluerit; nam illud prius videtur esse valde consentaneum voto paupertatis, juxta illud: *Vade, et vende omnia quæ habes.* E contrario vero hoc posterius videtur repugnare paupertati, quia videtur esse actus dominii. Dicet vero aliquis neutrum esse in eo casu faciendum, sed rem acceptam ei esse reddendam, qui dedit. At hoc nullo sufficienti fundamento dici potest, nam donatio tenuit, vel quælibet alia alienatio, quia, ut probavi, is, qui accepit, vere factus est dominus; alter ergo amisit dominium absque ulla injuria; ergo ex vi justitiæ nulla manet obligatio illi restituendi seu reddendi talem rem; sed neque ex vi charitatis aut religionis potest excogitari ratio, ob quam illi sit reddenda talis res ex præcepto, imo neque ex consilio, per se loquendo, et ex vi objecti. Illud ergo, quod de subventione pauperum, vel consumptione in alios pios usus, optimum consilium est; quod autem sit necessarium, affirmare non possumus; neque enim votum ad hoc obligat, neque aliud præceptum per se loquendo; suppono enim necessitates pauperum non esse adeo graves, ut ad hoc obligent; hoc enim contingens est et extrinsecum; votum autem paupertatis licet obliget ad non retinendum dominium, non tamen ad expendendum bona in hos vel illos usus. Unde quod Christus dixit, Matth. 19: *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus*, duo consilia continet, quorum primum sine posteriori servari potest, et a multis hodie ita fit, nam dimittunt omnia, non tamen dant pauperibus; et substantia vo-

ti paupertatis est de primo, non de secundo ; ergo ex vi voti paupertatis non tenetur aliquis in eo casu talia bona dare pauperibus.

23. *Resolutio : potest talem rem cui voluerit donare.* — *Assertio ultima.* — Existimo ergo rem esse arbitrariam, et in quemcumque usum honestum posse dispensari, quia per se solum est necessarium renuntiare illis bonis, seu illa relinquere ; quod vero renuntiatio fiat in hujus vel illius gratiam, est quasi per accidens conjunctum et arbitrarium, non tam ratione dominii, quam quia nullum est præceptum determinans hoc potius quam illud. Et declaratur in hunc modum ; nam posset talis persona rem illam a se abdicare, et nulli applicare, simpliciter illam relinquendo, ita ut a quocumque primo occupante licite accipi posset, quia per hoc implet votum, et nihil amplius facit ; ergo etiam potest ita illam relinquere, ut alius, si velit, statim possit illius dominium accipere : hoc autem censetur, cum rem talem alicui donat. Denique assero, licet habenti votum paupertatis, per se loquendo, non liceat talis donatio, vel translatio dominii, supposito tamen dominio, undecumque manaverit, etiam ex actione peccaminosa, licitam esse quamcumque actionem ad honestam illius rei alienationem, et ad reditum in priorem statum paupertatis necessarium.

SECUNDA ASSERTIO.

Usumfructum, usum, et propriam possessionem esse etiam materiam proximam paupertatis, atque adeo ex vi voti relinquendam.

24. *Assertio tres partes includens.* — *Probatur prima pars assertionis, de usufructu.* — Dico secundo, usumfructum, usum, et propriam possessionem etiam contineri sub materia proxima paupertatis, atque ita hæc omnia relinquenda sunt ex vi illius voti, alioqui contra ipsum agitur. Ratio autem generalis est, quia hæc vel dominium includunt, vel aliquid æquivalens dominio alicujus rei temporalis. Quod declaratur discurrendo per singula. Et imprimis de usufructu constat esse dominium utile, quod sine dubio, licet non completum, verum tamen dominium est. Imo, quantum spectat ad utilitatem ex bonis temporalibus capiendam, hoc dominium fructuosius est quam dominium tantum directum. Unde hoc etiam dominium sufficit facere hominem divitem, eumque negotiis sæcularibus implicare ; ergo renuntiatio illius pertinet ad integram paupertatem. Denique ususfructus, prout est jus utendi et fruendi re, est quid pecunia æstimabile, et qui habet illum, vere habet dominium ejus ; nam hæc jura, quæ res temporales a juristis dicuntur, etiam cadunt sub dominium, seu quasi-dominium, quod ad nostrum propositum perinde est. Unde potest in hoc jure intelligi quædam quasi reflexio ; nam respectu rei, qua frui et uti licet ex vi talis juris, est dominium tantum utile ; tamen de hoc ipso jure est dominium proprium, quia illud distrahere licet, et in quemcumque usum convertere non prohibitum. Nec vero de hoc jure oportet fingere aliud jus, quod sit dominium ejus, ne in infinitum procedatur, sed, eo ipso quod est jus fruendi et utendi tali re, per seipsum affert dominium sui ipsius, sicut census est jus percipiendi pensionem aliquam ex fructibus rei, in qua fundatus est ; quod jus eo ipso cadit sub dominium ejus qui illud habet. Hac ergo ratione, hujusmodi jura et ususfructus æque repugnant cum paupertate, ac dominium perfectum cujuscumque rei.

25. *Probatur secunda pars, de usu.* — *Objectio.* — Eædem fere rationes probant alteram partem de usu, prout accipitur pro jure utendi ; nam hoc etiam jus aliquale dominium utile est ; licet enim simpliciter non sit dominium illius rei, qua uti licet, est tamen tale jus ad usum ejus, ut sine injustitia prohiberi non possit. Unde tale jus est bonum temporale pretio æstimabile, quod inter divitias hominum computatur ; unde excludit, si habeatur, integram paupertatem. Denique qui habet hoc jus, consequenter etiam habet dominium ejus, ideoque si injuste in illo lædatur, restitutionis obligatio orietur ex vi justitiæ commutativæ, quia læsus est in re sua ; ergo qua ratione paupertas integra excludit alia dominia, excludit etiam hoc jus. Dices : qui solum habet jus utendi, non potest illud in aliud transferre donatione, aut venditione, etc., quia illud est jus quasi personale, ut constat ex jure, Instit., et ff. de Usu et habitat. Ergo usuarius non habet dominium illius juris. Respondetur primo, negando consequentiam, nam etiam majoratus non potest alienare bonum, et tamen est dominus, et pensionarius est dominus pensionis, licet eam non possit vendere. Nam in definitione dominii ponitur, ut sit in omnem usum lege non prohibitum ; si ergo alienatio ea tantum ratione non liceat, quia jure prohibita est, ob eam solam causam non excludetur domi-

nium. Deinde negatur assumptum; nam usuarius potest vendere jus suum ipsi domino rei, et ex consensu ejus potest statim vendere, vel donare; ita enim intelligenda sunt prædicta jura, quia non excludunt pactum, et voluntariam commutationem, quæ in eo casu virtualiter fieret; hoc autem satis est ut intelligamus illud esse aliquale dominium. Difficultates autem, quæ hic occurrere possunt, tractabuntur commodius circa ultimam assertionem.

26. *Probatur tertia pars assertionis, de possessione.* — *Sine possessione aliquando dominium acquiri potest.* — De possessione etiam proprie sumpta, res est clara, quia de ratione possessionis est, ut res non tantum corpore, sed etiam animo apud se habeatur, tanquam propria; sed hic modus habendi rem temporalem directe repugnat cum paupertate; ergo et possessio: continetur ergo sub materia proxima, quam excludit integra paupertas. Major ex dictis constat, quia tenere apud se aliquid ut alienum non est possidere, et ideo non repugnat paupertati, ut dicetur. Minor etiam facile patet ex dictis, quia habere proprium est rem aliquam temporalem possidere, quia et moraliter idem sunt, et proprium non acquiritur nisi media voluntate; sed possessio includit formaliter vel virtute voluntatem habendi rem ut suam; ergo est materia repugnans paupertati. Imo hinc obiter intelligitur actum externum, vel consummatum contra paupertatem semper inchoari a possessione, sub qua comprehendo semper quasi-possessionem jurium incorporalium. Dico autem *actum externum et consummatum*, ut excludam desiderium habendi proprias divitias, et similes actus mere internos, qui contra paupertatem quidem sunt, quia versantur circa materiam ex vi talis voti prohibitam, non sunt tamen actus consummati, quia per se tendunt ad externam materiam, in qua consummantur. Violatio ergo exterior paupertatis ab illo actu regulariter incipit, quo aliquis accipit rem aliquam cum voluntate tenendi illam ut suam, quia per illam acquiritur dominium. Dixi autem *regulariter*, quia, licet ordinaria via acquirendi dominium sit media possessione, interdum tamen sine illa potest acquiri per solam voluntatem acceptantem in casibus a jure expressis, in quibus contingere potest ut votum paupertatis etiam exterius violetur ante possessionem per dominii acquisitionem. Exemplum esse potest, si quis habens votum paupertatis hæreditatem acceptet, nam per talem acceptationem statim fit dominus, etiamsi nondum possideat, leg. *Cum hæredes*, ff. de Acquirenda possessione, et toto titulo, ff. de Acquirenda hæredit.; suppono enim, ut supra dixi, votum paupertatis esse integrum, et sine ulla exceptione.

27. *Dubitatio specialis, si hæres instituatur.* — Hic vero statim occurrebat inquirendum quid possit licite, vel quid debeat facere hujusmodi hæres institutus, vel ab intestato succedens, cum votum simplex paupertatis antea haberet. Respondeo, antequam votum paupertatis emittatur, hujusmodi eventum esse præveniendum transferendo in aliquem, vel in aliquos pios usus omnia jura quæ quocumque titulo aut modo possint aliquando ad ipsum pertinere, et tunc clarum est nihil aliud posse postea licite facere, nisi stare promissis et dispositis. Si vero ea diligentia prætermissa fuit, nihil aliud potest licite facere, nisi hæreditatem simpliciter non acceptando, quia ad hoc ex vi voti tenetur; non potest autem aut jus suum in alium transferre, nec etiam disponere, ut bona illa in usus pios consumantur, sed debet ea simpliciter relinquere ut ad eos perveniant, ad quos deficiente tali hærede pertinerent. Quia omnis alia dispositio, vel translatio in alium supponit virtualem acceptationem hæreditatis, quæ jam repugnat cum obligatione voti paupertatis. Antecedens patet, quia ut ille possit talem rem alteri donare, necesse est ut prius aliquo modo efficiat suam, acquirendo jus ad disponendum de illa.

TERTIA ASSERTIO.

Usum facti, et omnem aliam administrationem, quæ non proprio jure et nomine fit, sed alterius, non ita proprie esse materiam voti paupertatis, etc.

28. *Assertio communis.* — *Probatur prima pars de usu facti.* — *Dubitatio, quomodo possit esse usus facti licitus sine jure utendi, et dominio.* — Dico tertio, usus facti, et omnis rei apprehensio, aut retentio, vel administratio, quæ non proprio jure et nomine fit, sed in facto tantum consistit, et ex jure, et concessione alterius pendet, non ita est per se materia paupertatis, ut omnino ex vi illius voti excludantur aut excludi possint, quamvis aliqua moderatio in his omnibus possit esse materia paupertatis juxta intentionem voventis. Doctrina hujus conclusionis communis est; et prima quidem pars quantum ad usum

facti spectat, est evidens, quia sine hoc usu temporalium rerum impossibile est hominem vivere; non ergo potest homo prorsus se ab hoc usu privare, neque id promittere; ergo vera et Deo grata paupertas non potest consistere in tali privatione hujusmodi usus. Unde Doctores omnes in ea controversia, an fratres Minores habeant dominium earum rerum quæ usu consumuntur, omnes conveniunt, ut saltem habeant usum facti, quia hic non potest omnino per votum paupertatis prohiberi. Solum potest dubitari hic de illo, quod supra tetigimus, et objecit Joan. XXII, in Extravagantibus, *Ad conditorem*, et *Cum inter nullos*, et *Quia quorumdam*, de Verbor. signif., quomodo, scilicet, possit esse usus facti licitus sine jure utendi, atque adeo sine dominio aliquo, cum nemo consumere possit juste quidpiam, nisi jus habeat illud consumendi. Adde hujusmodi usum non solum esse licitum in rebus infructiferis, et quæ usu consumuntur, sed etiam in rebus fructiferis et permanentibus, quæ non statim suo usu consumuntur. Nam et illarum fructibus et harum commoditate uti licet; ergo ille non tantum est usus facti, sed etiam jus utendi et fruendi talibus rebus durabiliter permanens.

29. *Opinio aliquorum.* — *Jus proprie dictum quale sit.* — Propter hoc aliqui concedunt paupertatem non omnino excludere jus utendi, imo nec fruendi, simile illi quod habet usuarius vel usufructuarius, vel etiam aliqua ex parte majus illo, quia ex vi hujus juris sæpe licet pauperi non solum carpere fructus ex arbore, verbi gratia, sed etiam arborem eradicare et comburere, quod non licet mero usufructuario. Sed in hoc solum esse potest æquivocatio in nomine juris, nam si omnis licentia, vel facultas domini, etiamsi ab illo semper pendeat, et pro ejus arbitrio revocari possit, jus appellatur, doctrina data sine dubio vera est, et consentanea his quæ supra diximus; solum modus loquendi est diversus. Nam jus proprie dictum solum esse censemus illud, quod inest homini, tanquam proprium, quove suo nomine operari potest, quod etiam respectu illius ita est objectum justitiæ commutativæ, ut sine contraria injustitia involuntarie auferri ab illo non possit; et hoc jus dicimus per absolutam paupertatem excludi a particulari persona, et omnem usum, qui non habetur ex vi hujusmodi juris, vocamus usum facti, quantumvis ex voluntate, seu ex concessione domini habeatur. Atque ita facile respondetur ad priorem interrogationem, optime separari usum facti licitum a jure utendi, quia potest esse consensus ab eo qui habet jus, non per juris translationem, aut donationem, sed per meram facti concessionem licitam, ac semper ab ipso dependentem. Eodem modo ad alteram partem fatemur licentiam hanc se extendere ad eosdem, vel etiam ad plures actus, quam usus vel usufructuarius, non tamen eodem modo, neque cum eadem juris proprietate, et actione nomine proprio, et ideo non ita repugnare cum paupertate. Quæ doctrina sumitur ex Nicolao III, in cap. *Exit qui seminat*, de Verbor. signif., in 6, et Clemente V, in Clement. *Exivit de paradiso*, de Verbor. signif.

30. *Probatur secunda pars de tentione.* — *Nec Christus, neque Sancti hoc genere paupertatis usi sunt.* — Atque ex his facile intelliguntur et probantur aliæ partes propositæ, quæ sicut alia, quæ ibi diximus, attinguntur breviter a Navar., comm. 1 de Regul., numero duodecimo et seq. Constat ergo ratione superius facta non posse aliquem honeste se privare actuali tentione, seu quasi possessione aliquarum rerum temporalium, saltem illarum quas Paulus comprehendit, cum dixit, prima ad Timoth. 6: *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus;* quomodo enim operietur quis vestibus, nisi illas apud se habeat, saltem facto, etiamsi non habeat jus in illas? et sic de aliis; quamvis ergo moderatio et limitatio in habendis his rebus etiam solo facto possit merito ad paupertatem pertinere, totalis tamen carentia et dimissio talium rerum non pertinet ad voluntariam paupertatem prudentem, et Deo gratam. Unde nec Christus Dominus, nec Apostoli, nec alii Sancti hoc genere paupertatis usi sunt; nam, licet Christus Dominus aliquando non haberet ubi caput suum declinaret, vestes saltem habebat, quibus utebatur. Et licet in cruce illis etiam spoliatus fuerit, illumque summum paupertatis gradum, et patienter, et libenter tulerit, non tamen illam nuditatem professus est tanquam paupertatem voluntariam, cujus ipse auctor et effector esset, sed illam sustinuit, tanquam unam ex injuriis et passionibus quas voluntarie pro hominibus accepit. Legimus etiam aliquando D. Francisum vestibus etiam propriis seipsum nudasse, ut bonis omnibus paternis renuntiaret; verumtamen nec constat, aut satis verisimile est ita se spoliasse, ut omni-

no nudus coram Episcopo manserit; satis enim est, si superflua omnia et pretiosa vestimenta abjecerit, his tantum quæ ad tegendum corpus necessaria erant retentis, vel fortasse ita omnia reliquit, ut tamen jam haberet saccum eleemosynis comparatum, quo se tegeret. De aliquibus etiam Sanctis solitariam vitam degentibus interdum legimus ita coluisse paupertatem, ut nec vestes haberent quibus tegerentur, neque alimenta, nisi quando ad actualem usum illa colligebant vel recipiebant, ut de Joan. Baptista, Paulo Eremita, Maria Ægyptiaca, etc. Verumtamen hæc, quæ rarissima et extraordinaria sunt, non pertinent ad ordinariam voti paupertatis materiam, et aliqua magis sunt admiranda, quam imitanda, utpote ex speciali instinctu Spiritus Sancti facta, quale est nullo prorsus uti operimento corporis, nisi capillis, ut de Ægyptiaca et Macario etiam fertur. Joannes enim et Paulus, sicut etiam Elias, tegumento utebantur, licet aspero et vili, quale fuit etiam illud, quo Deus statim post peccatum primos homines induit.

31. *Probatur tertia pars, de administratione. — Assertio: etiam jus administrandi non repugnat paupertati.* — Tandem administratio solius facti nullum proprium jus dominii, aut utendi, vel fruendi includit, *præcise ex vi administrationis*, et ideo ad objectum etiam paupertatis non spectat. Dico autem *præcise ex vi administrationis*, quia si ratione administrationis aliquod temporale stipendium accipiatur, ex illa parte poterit violari paupertas, si ultra mensuram vel modum debitum accipiatur, consideratis quæ hactenus diximus, et voti qualitate. Administratio ergo formaliter ac per se non repugnat paupertati, quia solum est quid facti, et non proprii juris; quia res sic administratæ, non ut propriæ, sed ut alienæ tenentur, et ita non possidentur ab administrante, sed a domino per illum; omnis etiam fructus talium rerum domino accrescit, sicut etiam res, quæ pereunt, illi pereunt, ac denique omnis usus vel dispositio talium rerum respectu administratoris solum est usus facti, quia solum ex concessione et voluntate domini fit. Imo talis est hic usus, ut ex vi administrationis non possit converti in utilitatem et commodum administrantis, sed ad conservationem et augmentum ipsarum rerum in domini commodum referatur; nihil ergo habet administratio, ut sic, propter quam per paupertatis votum excludatur; non est ergo materia paupertatis, sed potest esse materia obedientiæ, interdum ut habeatur, interdum vero ut relinquatur. Ex quo ulterius addo non solum administrationem, sed etiam jus administrandi per se non repugnare paupertati, nisi aliunde jus illud habeat emolumentum temporale, et ideo sit pretio æstimabile; nam tunc non licet habere jus tanquam proprium, nisi præscindatur administratio ab emolumento, sicut supra de cathedra dicebamus. Si vero præcise spectetur jus administrandi, illud non est dominium, vel quasi-dominium alicujus boni temporalis, sed est veluti jus regendi, aut imperandi, quæ per se ac præcise spectata non faciunt hominem divitem, secluso emolumento ex eis resultante.

32. *Dubitatio, an sit materia hujus voti excessus in usu vel peculio facti.* — Circa hanc vero conclusionem inquiret aliquis, an et quomodo possit usus vel peculium facti esse contra votum paupertatis ratione excessus, etiamsi ex vi solius speciei, ut sic dicam, non sit contra paupertatem; ut, verbi gratia, uti cibis non est materia paupertatis; nihilominus tamen quæri potest an uti pretiosioribus cibis, sit per se contra paupertatem, et idem est de vestibus, ac de tota supellectili rerum, verbi gratia, mobilium, pertinentium etiam ad ornatum domus, etc., an, scilicet, excessus in his sit materia paupertatis. Cui interrogationi difficile est respondere, generalem constituendo regulam præter intentionem voventis, quando ille non vovet paupertatem secundum aliquam regulam, sed simpliciter, ut modo loquimur. Quando enim votum fit priori modo, ex ipsa regula poterit colligi mensura paupertatis in his omnibus quæ insinuavimus, ut ex infra dicendis de paupertate religiosa latius constabit; quando vero fit privatum et simplex votum, vix potest certum aliquid definiri, nam ut paupertas sit licita et honesta, satis est quod non excludat usum vel tentionem rerum quæ ad vitam necessariæ sunt. Non est autem verisimile eum, qui simpliciter et absolute vovet paupertatem, eo ipso se obligare ad non utendum nisi necessariis, vel vilioribus rebus; quia hoc valde perplexum esset, et lubricum, et moralibus periculis expositum; quia difficillimum est debitum terminum in hujusmodi necessitate præfigere; et quia non semper est idem, sed pro diversis circumstantiis, et opportunitatibus occurrentibus variari necesse est. Deinde, quia excessus aliquis in hujusmodi usu, vel abun-

dantia rerum, secluso omni jure proprio ac rigoroso, non facit hominem divitem proprie; ergo in rigore loquendo non repugnat paupertati; ergo si votum paupertatis simpliciter fiat, et vovens speciali intentione sua nihil explicet, non erit hic excessus, per se loquendo, contra paupertatem.

33. *Resolutio dubitationis propositæ.* — Censeo igitur intentionem voventis esse in præsenti pro regula constituendam; nam si ille intendit sese obligare ad aliquid speciale in hoc genere usus vel ornatus, aut copiæ rerum, tunc omnis excessus erit materia repugnans tali voto, ut per se constat; seclusa vero hac intentione, nulla videtur esse posse talis obligatio, ob rationes factas. Solum potest videri alicui difficile, quod quis habeat votum paupertatis, et simul re ipsa, seu facto splendide vivat, et multa pretiosa ac superflua habeat et expendat, et nihilominus paupertatem non violet. Verumtamen si omnia illa non habeat, neque illis utatur ut dominus, sed in utroque pendeat a vero domino, et facultatem ab illo concessam seu permissam non excedat, nihil admirationis in eo est, quia paupertas substantialiter servatur, ubi nullum proprium jus vel dominium intervenit, neque expresse, neque tacite, seu æquivalenter. Poterit ergo in illo excessu esse culpa, vel ratione scandali, vel ratione indecentiæ status, vel fortasse ratione periculi alterius mali; formaliter tamen ibi non invenio violationem voti paupertatis.

34. *Ultima difficultas, apud quem sit dominium rerum.* — Tandem dubitari potest apud quem sit dominium earum rerum, quibus utitur, vel quas acquirit is, qui tale votum habet. Quia nec est apud ipsum, nec apparet apud quem alium sit; necessarium autem videtur ut apud aliquem sit. Quidam censent esse apud Deum speciali titulo, ac ratione; ita sentit Navar., in Comm. 2 de Regul., n. 3. Sed hoc mihi non placet, tum quia, ut in superioribus dixi, Deus non est capax novi dominii, quod illi ex nostris actibus acquiratur; tum etiam quia nullum apparet fundamentum hujus dominii, neque ex intentione dantis, nec recipientis, vel habentis, nec etiam ex vi voti paupertatis, quia per illud non obligatur homo aliquid Deo acquirere, vel in speciale dominium ejus transferre quidquid habet, vel denuo recipit, sed solum non habere aliquid proprium. Denique alias videretur obligandus, qui talem votum habet, expendere in sacros usus omnia quæ sibi necessaria non sunt, quia jam res illæ specialiter sunt Deo consecratæ, quod videtur durum, et sine fundamento. Alii ergo censent dominium illud manere apud donantes, seu tradentes hujusmodi bona personæ habenti tale votum. Quod sumi potest a simili ex Nicol. III, in c. *Exiit*, de Verborum signif., in 6. Et videtur verisimile quia supponimus, eum, qui accipit alia bona, non acceptare illorum dominium, quia si acceptaret, ipse fieret dominus juxta supradicta, transgrederetur tamen votum; nos autem agimus de illo qui modo debito hæc bona accipit, absque transgressione voti; ergo manet dominium apud donantem. Patet consequentia, quia, eo ipso quod alter non acceptet dominium, contractus non perficitur quoad dominii alienationem; ergo manet penes ipsum cujus antea erat.

35. *Non placet absolute sumpta.* — Sed, licet hæc responsio quoad aliqua sustineri possit, scilicet, quoad ea quæ immediate donantur hujusmodi pauperi, quamdiu in eadem specie durant, non tamen videtur universaliter satisfacere in rebus omnibus, quæ quovis modo aut titulo comparantur; nam si hic pauper in eleemosynam accipiat pecuniam, et illa emat triticum, non possumus dicere dominium tritici esse apud eum qui pecuniam dedit, quia illud nunquam habuit nec acceptavit, neque etiam apud illum qui triticum vendidit; quia ille vere factus est dominus pecuniæ; non ergo debet simul retinere dominium rei venditæ. Unde fratres Minores, qui negant se habere dominium alicujus rei, et ideo aiunt dominium rerum usu consumptibilium sibi donatarum manere apud donantes, quamdiu illæ in eadem specie conservantur, nihilominus aiunt, postquam in res alias commutantur, dominium cæterarum rerum, quæ ex eleemosynis datis comparantur, non esse apud eos qui priores eleemosynas dederunt, sed ad Summum Pontificem transire. Hoc autem ultimum dicere cum fundamento non possumus de quolibet vovente simpliciter paupertatem, quia in Minoribus, et aliis religionibus quæ similem paupertatem profiteantur, Summus Pontifex habet peculiare jus in ipsas, et verisimile est, vel speciali declaratione, vel tale institutum approbando, hoc dominium acceptando; privata autem persona vovens simplicem paupertatem, nec propterea specialiter subditur Summo Pontifici, neque ab eo habet aliquam specialem approbationem vel acceptationem.

36. Inter hanc ergo personam et illum religiosum, est similitudo in hoc, quod dominium rerum emptarum eleemosynis non manet in vendente, neque in eo qui eleemosynam dedit; est autem dissimilitudo, quod in hac privata persona non possumus assignare aliquam communitatem, vel superiorem personam, in quam transeat tale dominium, sicut in religiosis fit. Nec solum in his rebus, quæ per plures contractus vel quasi-contractus dicto modo comparantur, videtur hoc habere locum; sed etiam in omnibus illis quæ immediate acquiruntur titulo oneroso, seu per contractum ad justitiam pertinentem, ut si hujusmodi pauper labore suo stipendium ad victum et vestitum necessarium acquirat; tunc enim non solum cibus et vestitus stipendio emptus, sed etiam ipsum stipendium immediate datum non videtur manere sub dominio dantis, cum loco illius jam recepèrit opus illi æquivalens.

37. *Resolutio hujus difficultatis est, apud neminem esse.* — Propter hæc ergo videtur probabiliter dici posse dominium illius rei apud neminem esse, quia hoc nullum est inconveniens, et optime consistere potest cum omnibus quæ in hoc facto interveniunt, et ad usum, et observationem hujus voti paupertatis sunt necessaria. Primum declaratur ex his rebus, quæ nondum in alicujus speciale dominium devenerunt, ut sunt pisces fluminis, et similia; ponamus ergo hunc hominem habentem votum paupertatis ad suum usum aliquid piscari, aut venari, aut herbas ex communi agro colligere absque animo acquirendi dominium, sed solum corporaliter tenendi, aut utendi: tunc ergo haberet quis materialem possessionem; et usum rei non suæ, nec alius; non est ergo necessarium ut res, alicui personæ in particulari applicatæ ad usum facti, sint sub ejus vel alterius dominio. Quod vero idem possit contingere etiam in acceptatione rei, quæ prius erat sub alterius speciali dominio, ita declaratur: nam, quando aliquis præbet aliquid alteri, potest actio esse efficax quoad abdicandum vel amittendum proprium dominium, etiamsi non valeat quoad transferendum illud in alium; ut, verbi gratia, in simonia, qui dat pretium, amittit dominium ejus, et alter non acquirit; quod autem ibi fit ex dispositione legis, potest in præsenti intelligi ex voluntate contrahentium; nam qui dat, vult, quantum est ex se, dominium rei dimittere, et in alium transferre; qui autem accipit, licet non acceptet dominium in se transferendum, admittere autem potest privationem alterius, ne alius retineat jus in talem rem; ergo donatio tenebit quoad hanc partem, etiamsi quoad aliam non acceptetur; nam cum illa duo sint separabilia, ut ostensum est, hic de facto separabuntur, cum sufficiens causa interveniat. Quod autem talis censenda sit voluntas contrahentium in hoc casu, ex parte quidem dantis manifestum est, supponimus enim illum velle dare et alienare rem, quantum in ipso est. Ex parte autem accipientis declaratur, quia ille acceptat donationem quantum potest absque transgressione voti paupertatis; sed acceptare illam quoad veram alienationem alterius, seu dominii abdicationem, non est contra paupertatem, dummodo translatio dominii in seipso non acceptetur; ergo quamdiu ipse aliud non explicat, ita donationem acceptare intelligendus est. Quæ ratio non minus procedit in eleemosynis et aliis liberalibus donationibus, quam in cæteris onerosis, quæ per modum commutationis fiunt. Ita ergo in universum concluditur, omnia bona, quæ hujusmodi pauper acquirit aut retinet ad suum naturalem usum, nullius esse quoad proprium et speciale dominium, quia ab uno efficaciter relinquitur, et ab altero non acquiritur, et nulla lege, consuetudine, aut alia via designata est persona, in quam tale dominium transferatur; ergo apud neminem manet.

38. *Objectio.—Solutio.*—Dicet aliquis: ergo accipere hujusmodi bona a tali paupere ipso invito non erit contra justitiam, neque inde orietur obligatio ad restitutionem. Probatur sequela, quia neque illi fit injuria, cum non sit dominus, neque habeat jus in talem rem; neque alteri, quia nullus etiam alius esse dicitur, apud quem sit tale dominium. Item inquiro quo jure pauper ille utatur hujusmodi rebus; supra enim dicebamus usum facti in tali persona non esse ex proprio jure, sed ex licentia veri domini, a quo semper pendet; hic autem dicimus nullum esse dominium talium bonorum; ergo non habet locum talis facultas. Respondeo eadem objici posse in eo casu, in quo talis persona accipit ad suum usum res, quæ antea nullius erant. Dico ergo tunc non indigere facultate, ut ita dicam, positiva, sed sufficere negationem prohibitionis; nam, eo ipso quo res non est alterius, licitum est illa uti, si alias licite teneatur seu occupetur. Idem ergo dici posset, etiamsi res prius fuerit sub dominio alterius, qui tale dominium postea reliquit. Quod ergo supra

de facultate utendi dicebamus, proprie locum habet quando dominus usum concedit, et dominium non relinquit, priusquam res pereat, ut contingit in amico invitante alium, et in unoquoque religioso respectu suæ communitatis capacis dominii in communi. Ad casum vero de quo nunc loquimur, extendi potest, quia hic etiam usus quodammodo est ex facultate veri domini, qui fuit, licet jam non sit. Quod vero spectat ad alteram partem de injustitia, similiter applicari potest ad casum de paupere occupante bona communia, et ideo dicendum est, quamvis ille non habeat nisi tentionem facti, non posse invitum illa privari ab eo qui non est ejusdem rei dominus, absque injuria, quia unusquisque habet naturale jus ad defendendum et se, et quidquid apud se possidet, et tenet absque alterius injuria; hoc autem jus non necessario est dominium acquisitum in rem apprehensam, sed est naturale dominium in proprias actiones, ad quas pertinet, et usus facti de re juste possessa vel obtenta, et ipsamet tentio rei, quatenus in ipsa moraliter manet actio, per quam apprehensa est. Potest etiam hoc jus revocari ad illud jus naturale, quod homo habet ad nutriendum, protegendum, et conservandum proprium corpus; ad illud enim pertinet ut non possit sine injustitia privari rebus, quas ad hunc finem apud se habet sine alterius præjudicio, et quibus possit licite uti, sive sit illarum dominus, sive non.

CAPUT VI.

QUIBUS MODIS VIOLARI POSSIT SIMPLEX VOTUM PAUPERTATIS, ET QUAM GRAVE PECCATUM ILLUD SIT.

1. *Primus modus peccandi contra hoc votum.*—Constat ex generali doctrina de voto, semper ex illo aliquam obligationem in conscientia oriri, quæ, in singulis votis, materiis illorum accommodata est. Unde in præsenti etiam nascitur obligatio ex voto paupertatis, quæ ex dictis de materia ejus facile intelligi poterit; juxta modum autem obligationis erit etiam modus culpæ ac peccati contra tale votum. Primus ergo peccandi modus contra hoc votum est habendo vel accipiendo dominium alicujus rei (sub dominio autem possessionem etiam propriam, et jus etiam utendi et fruendi proprium comprehendimus, juxta superius dicta, ne per singula discurrere necesse sit). Probatur ergo assertio, quia hoc votum primo ac præcipue est promissio non habendi aliquid ut suum; hoc enim modo ostendimus hanc esse materiam proximam, quam hoc votum respicit, ut destruendam et tollendam; ergo immediate obligat ad carendum hujusmodi dominio; peccat ergo qui illud retinet vel acceptat; imo etiam, qui illud cupit aut desiderat, ut bene Navar., Comment. 1 de Regul., n. 18, § 22, et n. 19, et 27, argumento cap. *Voventibus*, 17, q. 1. Nam sicuti ibi dicitur: *Voventibus castitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est*, ita hic dicimus: voventibus paupertatem non solum habere, sed etiam velle habere proprium damnabile est. Unde infert Navarrus difficile esse servari hoc votum extra religionem, quia difficile vivitur inter homines sine eorum commercio; commercium autem sine voluntate quærendi dominium sibi vel alteri, difficile habetur. Sed si considerentur quæ diximus, non erit hoc multum difficile, si conventiones debita intentione fiant, dandi, scilicet alteri, quod illi debetur, et acceptandi solum id quod juste ac religiose accipi potest.

2. *Hoc peccatum ex genere suo est mortale, et sacrilegium.—In foro Ecclesiæ peccatum religiosi gravius est.* — Atque hinc infertur, peccatum hoc ex genere suo mortale esse, quia est contra votum, atque adeo sacrilegium, quare in hoc nulla est dubitatio. Et gravitas hujus culpæ satis exaggeratur a Clemente III, in c. *Super*, et Innoc. III, in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., ubi monachus violans votum paupertatis habendo propria, et post canonicam admonitionem in eo peccato perseverans, de monasterio ejici præcipitur, et si in morte cum tali proprietate inventus fuerit, privari ecclesiastica sepultura. Verum est ea, quæ pœnalia sunt, restringenda esse ad casum in quo loquuntur, nempe ad monachos, qui solemne votum paupertatis emittunt; an vero locum habeant in omnibus vere religiosis, etiamsi monachi non sint, vel solemne votum non emiserint, dicemus infra suo loco; quod autem ad præsens attinet, certum est hæc non extendi ad simplex et privatum votum paupertatis, quod extra statum religionis emittitur; et de priori quidem pœna res est per se nota, quia ille non habet religionem, a qua ejiciatur. Quoad alteram vero partem, posset quidem Ecclesia illam pœnam imponere propter violationem voti omnino simplicis, tamen de facto non

imposuit ex vi illius textus, qui solum de religiosis loquitur. Ratio est, quia, licet vota sint ejusdem rationis, et consequenter etiam transgressiones eorum, tamen in foro Ecclesiæ, peccatum religiosi gravius est, et pœna dignius, et Ecclesiæ etiam magis nocivum, quia est contra publicum statum ab ea approbatum, et contra promissionem speciali modo ab eadem Ecclesia acceptatam et receptam.

3. Nihilominus ex similitudine rationis recte colligimus hoc peccatum ex suo genere esse gravissimum; nam votum simplex coram Deo non minus obligat quoad essentialem obligationem, quam solemne. Unde sancti, in generali loquentes de voto paupertatis, valde exaggerant hoc delictum, ut videre licet in Hieronymo, epist. 22 ad Eustoch., de Custodia Virgin., versus finem, ubi refert exemplum illud de quodam monacho Nitriæ, qui centum solidos, quos lina texendo acquisierat, moriens dereliquit, de quo Macarius, Pambo, et Isidorus decreverunt, ut cum illis sepeliretur, dicentes: *Pecunia tua tecum sit in perditionem*. Simile refert Gregorius (cujus meminit Innoc. III, dicto cap. *Cum ad monasterium*), lib. 4 Dialog., c. 55. Basilius etiam in Constitut. Monast., cap. ult., furtum appellat hujusmodi peccatum, et comparat illud peccato Judæ, quod a furto incepit. Cassianus etiam, in lib. 7 de Institut. Cœnob., multa de hoc peccato dicit. Et quamvis hi etiam Patres præcipue tractent de monachis seu religiosis, tamen doctrina eorum generalis est quoad culpæ exaggerationem pro omnibus qui quolibet modo viam perfectionis profitentur medio voto paupertatis.

4. *Quæ quantitas usurpata sit sufficiens ad hoc, ut quis vitium grave proprietatis seu peccatum mortale contra paupertatem incurrat.— Prima opinio.—Refellitur.*—Difficultas autem potissima hujus materiæ est, quæ bonorum quantitas sufficiat ut hoc peccatum mortale sit. Quidam enim auctores, tractantes de religiosis, significant proprietatem in quacumque materia, etiam minima, contra votum paupertatis esse peccatum mortale. Quorum sententia, si vera esset, in quolibet habente votum simplex paupertatis procederet, quia non fundantur in aliqua speciali obligatione religiosi, sed solum in voti obligatione: ita sentit D. Anton., 3 p., tit. 16, c. 11, notab. 2; et Gerson, 2 parte, tract. de Variis Quæst., circa finem, Alphab. 34, litt. S, ubi exempla ponit, si procurator absque licentia prælati emat cultellum, filum aut acum. Verumtamen hi auctores videntur supponere, omnem transgressionem voti, etiam in materia minima et partiali, esse peccatum mortale. Quod tamen principium falsum est, ut supra ostendi. Si autem illud non supponant, nullam rationem assignare possunt, ob quam illud verum sit in hoc voto potius quam in aliis; nam, licet materia ejus sit valde necessaria ad finem perfectionis, non tamen est nobilior aliis, imo nec æqualis illis, nec tam proxime ac directe pertinens ad cultum Dei; constat autem in materia aliorum votorum, præsertim obedientiæ, posse esse peccatum veniale ex levitate materiæ; ergo et in materia paupertatis.

5. *Assertio prima: ad violandam mortaliter paupertatem, requiritur materia gravis. — Quæ censeatur materia gravis. — In materia furti duplex quantitas consideranda.* — Sit ergo certum requiri materiam gravem; hanc vero gravitatem, et quantitatem ad illam necessariam præscribere difficile est. Quidam auctores generalem regulam constituunt, illam censeri posse materiam gravem in proprietate contra paupertatem, quæ in furto sufficeret ad peccatum mortale. Hanc sequitur Cordub., in Summa Hispana, q. 109; Mendoça, in Quæst. Quodlib., q. 8, concl. ult.; Lopez, 1 p. Instruct. consc., cap. 156, concl. 5; Graffis, 1 p. Decis., lib. 3, cap. 5, num. 49, et passim alii recentiores. Sed non caret difficultate, primo, quia non apparet sufficiens ratio illius æquiparationis; nam, licet voti obligatio, ex ea parte qua pertinet ad religionem, major esse videatur, tamen aliunde obligatio justitiæ videtur esse magis rigorosa; eam enim ob causam, quoties concurrunt obligatio justitiæ et religionis, obligatio justitiæ præfertur; et cum furtum sit contra justitiam, potest in minori quantitate esse mortale peccatum, quam sufficiat ad peccandum mortaliter contra paupertatem. Aliunde etiam difficile est hanc proportionem observare et accommodare; ad quod explicandum, adverto, duplicem quantitatem in materia furti considerari. Una dicitur absoluta, quia secundum se et respectu omnium gravis est. Alia dicitur respectiva, id est, comparatione facta ad indigentiam et necessitatem personæ a qua res per furtum aufertur; sic enim potest esse interdum peccatum mortale in quantitate secundum se minima, ob nocumentum grave, quod inde potest in altero redundare. Sicut enim illa mulier, quæ

in Evangelio duo minuta obtulit, magnam eleemosynam fecisse dicta est, eo quod ex sibi necessariis obtulit, ita auferre ab aliquo duo minuta sibi valde necessaria, potest esse peccatum mortale. Hæc igitur consideratio posterior non habet locum in præsenti, tum quia, per se loquendo, et secluso scandalo, nulla apparet necessitas vel utilitas, ob quam materia, quæ absolute spectata non est gravis possit reputari gravis per respectum ad operantem, vel ad aliquem alium finem in materia paupertatis; tum etiam quia hæc quantitas non habet definitum terminum, ut secundum illam fieri possit æquiparatio ; nam hæc solum inter determinatas quantitates fieri potest. Si autem comparatio fiat secundum priorem quantitatem absolutam, aut incerta etiam videtur, aut nimiam licentiam tribuit contra paupertatem.

6. *Quæ quantitas sufficiat in materia furti ad peccatum mortale.* — Ad quod explicandum, adverto præterea de hac absoluta materia furti varias fuisse opiniones inter auctores. Quidam existimarunt vel duos argenteos esse sufficientem materiam absolutam peccati mortalis, ut Cordub. supra sentit cum Navarro, in Summa, cap. 17, n. 3 et 4, et in Comment. de Furto, ad cap. *Finale*, 14, q. 6, n. 11 et 12; et Covar., lib. 1 Variar., c. 3, n. 12, qui inter alia fundantur in hoc, quod furtum unius gallinæ non excedit hanc quantitatem, et tamen censetur esse mortale, cum pro tali furto actio in judicio detur, juxta § *Gallinarum*, Instit. de Rerum divisione, qui textus parum probat, quia non in particulari de furto unius gallinæ, sed absolute de furto gallinarum et anserum loquitur. Solum ergo videntur dicti auctores potuisse fundari in quodam prudenti arbitrio, considerata pecuniæ æstimatione ; illud tamen omnibus fere posterioribus viris doctis rigorosum nimis visum est, et nulla sufficienti ratione fundatum, quia tale furtum per se non infert magnum nocumentum proximo, nec, secundum moralem æstimationem, continet injuriam quæ per se sufficiat ad lædendam graviter charitatem et amicitiam humanam.

7. Ex quo videtur ulterius inferri, etiam duos vel tres aureos, imo et decem, non satis esse ad constituendum peccatum mortale furti; quia si illos auferas a rege, vel homine ditissimo, nullum fere nocumentum ei infers, et quasi nihil moraliter æstimatur. Unde Angel., verbo *Furtum*, n. 34; et Sylv., verbo *Furtum*, q. 2; et Med., Cod. de Restit., q. 10, § *Occurrit*, significant quantitatem hanc non posse in furto designari, nisi per comparationem ad personam cui fit furtum, saltem sub communi consideratione indigentiæ ejus, vel abundantiæ, vel alterius circumstantiæ, quæ indicet an nocumentum grave sit, necne. Alii vero, licet fateantur furtum interdum esse mortale ob quantitatem rei acceptæ in se, et absolute sine notabili detrimento respectu personæ a qua aufertur, nihilominus vel non putant illam quantitatem esse unam, sed multiplicem, saltem per comparationem ad diversos status et ordines personarum; vel certe si una materia designetur, quæ respectu omnium mortalis sit, putant esse assignandam satis magnam, ut duorum, vel trium aureorum, ut videre licet in Soto, 5, de Justit., q. 3, art. 3, ad 3; Petro Navar., lib. 3 de Restitut., c. 1, n. 30 et sequentibus, ub juxta sententiam magis receptam concludit respectu divitum, etiam regum, duos, vel forte etiam unum aureum esse materiam gravem; respectu vero communium personarum habentium mediocres facultates, quatuor vel quinque argenteos; respectu vero pauperum, duos vel etiam unum. Vel certe melius magisque consequenter dicendum erit juxta hanc sententiam, unum aurenm esse materiam gravem, ita ut, licet a rege auferatur, sit peccatum mortale, quia licet non inferatur ei notabile damnum, aufertur ab eo notabile bonum, et moraliter æstimabile, ut quid grave et utile ad humanas actiones, ut recte dixit Major, in 4, d. 15, q. 25, circa principium. Infra aureum vero nunquam erit furtum peccatum mortale ex quantitate absoluta, sed solum ex respectiva. Quæ licet generali quadam partitione recte dividatur per illa tria membra divitum, mediocrium et pauperum hominum, nihilominus sub illis potest esse multa varietas, semperque in particulari consideranda erit ratio gravis nocumenti, quandoquidem bonum ablatum secundum se spectatum grave non est.

8. *In materia paupertatis qualis quantitas sit gravis juxta prædicta.*—Ex hac ergo recepta doctrina, si vera est regula data, videtur certum materiam necessariam ad peccandum mortaliter in materia paupertatis esse ad minimum unum aureum. Probatur, quia illa sola censetur hic sufficiens ad peccatum mortale quæ in furto sufficit secundum se, seu secundum absolutam ejus considerationem, quia secundum respectivam nulla est quantitas certa infra terminum absolutum, sed infinite

variari potest, et ideo cum illa non potest fieri comparatio; sed quantitas illa absoluta in furto ad minimum est unius aurei; ergo eadem ad minimum necessaria est in materia paupertatis ad peccatum grave contra paupertatem : hoc autem nullo modo videtur admittendum; est enim contra commune judicium recte sentientium de paupertate, essetque aperire januam, nimiamque licentiam dare religiosis ad violandam paupertatem; et sane D. Gregorius, qui propter solos tres aureos censuit tam graviter fuisse puniendum religiosum, ut et in morte omni fratrum communicatione et consolatione, et post mortem religiosa sepultura propter illud privaretur, valde gravem, vel potius enormem censuit esse culpam illam, et consequenter indicavit multo minorem quantitatem sufficientem fuisse ad peccandum mortaliter in illa materia.

9. *Ostenditur ratio difficultatis præsentis.*— Ex his ergo satis declaratum est, regulam illam præsenti quæstioni cum difficultate applicari. Et ratio a priori est, quia ex diverso capite oritur malitia et gravitas sacrilegii proprietatis, et furti; in furto enim attenditur læsio proximi in bonis externis ad usum vitæ necessariis, et ideo quantitas materiæ sumitur ex æstimatione talium bonorum in ordine ad talem usum, vel absolute, vel respective; in violatione autem paupertatis non attenditur nocumentum Deo illatum in bonis ejus; nam hoc nullum est; nec respective, quia Deus non est capax proprie nocumenti; neque absolute, quia homo revera non usurpat aliquid, quod revera esset sub speciali dominio Dei, ut ex supradictis constat, et amplius statim explicabitur. Solum ergo in hoc peccato consideratur infidelitas servandi promissionem Deo factam, et injuria quæ inde in Deum redundat. Ad hoc autem gravis materia censenda est, non solum ex eo capite quod sit pecunia, vel res notabilis æstimationis in ordine ad usus humanos, sed quod sufficiat ad constituendam promissionem gravem in ordine ad divinum cultum. Confirmatur, quia votum faciendi eleemosynam obligat sub mortali in multo minori quantitate, quam sit unus aureus; nam si quis promisisset dare in eleemosynam quatuor argenteos, et id omitteret, judicio cujusque prudentis peccaret mortaliter, nullo habito respectu ad necessitatem proximi, vel grave nocumentum ejus, sed solum ad promissionem Deo factam, quæ continet gravem cultum ejus: ergo simili modo in præsenti.

10. *Resolutio circa quantitatem gravem paupertatis.* — *Quantitas quatuor argenteorum est materia gravis.* — Quocirca si loquamur de regula extrinseca, hæc videtur mihi satis accommodata, scilicet, quantitatem illam, quæ promissa in eleemosynam sufficeret ad peccatum mortale in transgressione talis voti, sufficere etiam ad similem culpam in transgressione paupertatis per dominii acquisitionem ; videtur enim esse æqualis ratio in ordine ad fidelitatem et cultum Dei. Regula autem intrinseca ad hoc judicium ferendum, tam in re de qua agimus, quam in exemplo adducto de voto eleemosynæ, non occurrit alia præter æstimationem talis materiæ in ordine ad divinum cultum, quæ solum ex prudentum arbitrio, et communi sensu videtur sumenda, et ad summum extendi potest ad quantitatem quatuor argenteorum, ita ut in illa, et in quacumque majori, transgressio voti sit peccatum mortale; in minori vero regulariter excusetur a mortali culpa, nisi aliunde ex circumstantiis occurrentibus amplius aggravetur; neque in his rebus moralibus possumus aliquid certius aut firmius asserere.

11. *Discrimina inter hanc paupertatem et religiosam.* — Ne tamen aliquis hinc sumat occasionem errandi circa paupertatem religiosorum, quamvis de illa postea ex professo dicendum sit, notandum est hoc loco multiplex discrimen inter hanc et illam. Primum esse potest, quia religiosus regulariter non est capax dominii, secularis vero habens simplex votum paupertatis, licet illud acceptare non possit, non est tamen incapax illius. Hæc vero differentia ad rationem culpæ non multum refert, et in superioribus satis explicata est. Secunda ergo differentia est, quod religiosus est pars alicujus communitatis, et quod acquirit, acquirit communitati, et quidquid habet ad suum usum, est sub dominio communitatis, vel alterius, qui communitati illum usum concedit, juxta modum suum (quod dico propter religiosos Minores). At vero privata persona, quæ habet simplex votum paupertatis, non est pars alicujus communitatis, et ideo bona, quibus utitur, non necessario sunt sub proprio jure vel dominio alterius.

12. *Corollarium primum.* — Ex qua differentia sequitur primo, quoties religiosus usurpat aliquid tanquam proprium, ita violare votum paupertatis, ut simul injustitiam et furtum quoddam committat, quia accipit

alienum invito domino. Quod peccatum maxime patet, quando ex bonis acquisitis jam monasterio aliquid usurpat, quia illud revera non est suum, sed alienum. Unde, licet non haberet votum paupertatis, ex hoc capite esset injustum accipere illud propria auctoritate, sine formali vel interpretativa saltem voluntate prælati. Eadem autem malitia invenitur in his, quæ de novo religiosus acquirit, usurpandis ut propriis, quia ratione voti et pacti cum religione, quidquid acquirit, acquirit religioni; et ideo eo ipso usurpat alienum, si sibi illud appropriet, sicut servus furtum committit, si sibi accipiat, quod acquirit domino. At vero persona privata, quamvis violet votum paupertatis proprium accipiendo aut retinendo, non facit alteri injuriam, nec furtum aliquod committit; quin potius vere efficitur dominus, ut supra dictum est.

13. *Secundum: in religioso quæ quantitas sit gravis.* — Atque hinc fit ut, in hoc peccato proprietatis a religioso commisso, recte possit pro regula accipi, quantitatem illam, quæ sufficit ad peccatum mortale furti, sufficere etiam ad peccatum mortale religiosi sibi aliquid appropriantis. Accipiendum tamen est furtum juxta materiam subjectam, et respectu talis religionis, talisque personæ: atque ita non procedent contra regulam sic applicatæ difficultates supra positæ. Quia vero in tali peccato religiosi duæ malitiæ inveniuntur, injustitiæ scilicet et sacrilegii contra votum, certum videtur nunquam esse mortalem malitiam sacrilegii ratione proprietatis, nisi etiam malitia injustitiæ mortalis sit, et ad hoc maxime deservit regula supra data ab auctoribus. An vero, absolute loquendo, quoties peccatum est mortale in ratione sacrilegii, sit etiam mortale in ratione injustitiæ, dubitari potest, quia interdum hæc separantur; licet probabile sit in religioso respectu religionis non separari, de quo statim.

14. *Tertium.* — Dico ergo in persona privata, seu non religiosa habente votum simplex paupertatis, ita posse separari utramvis malitiam, ut grave vitium proprietatis seu sacrilegii committatur absque injustitia, seu furto; nam talis persona, accipiendo et volendo aliquid ut proprium, per se non committit furtum, nec injustitiam, quia potest accipere aliquid a vero domino, et ex voluntate ejus; aliunde vero non habet relationem ad communitatem aliquam, in cujus injuriam illa proprietas redundet. Est ergo tantum sacrilega, et ideo non potest recte quantitas illius sacrilegii ex quantitate furti mensurari.

15. *Quartum corollarium.* — Addo etiam in tali persona posse aliquando inveniri peccatum mortale furti sine peccato mortali contra votum paupertatis, idque dupliciter. Primo, ex parte intentionis, ut, si accipiat alienum non intendens obtinere dominium, vel proprietatem ejus, sed tantum usum facti, ut si invito domino accipiat equum ejus solum ad equitandum, vel si fructus aliquos in magna quantitate ad comedendum accipiat; in his enim actibus potest esse gravis malitia furti, quod tamen per se non sit contra paupertatem, cum ibi proprietas neque intendatur, neque acquiratur. Quod enim acceptio fiat invito domino, vel nolente, pertinebit ad rationem justitiæ, non vero ad proprietatis vitium. Unde etiam in religioso potest inveniri hic peccandi modus contra justitiam, et non contra paupertatem quoad proprietatem; quod ideo addo, quia ex alio capite peccabit religiosus contra paupertatem, quia non solum dominium, verum etiam neque usum rerum accipere potest, sine licentia superioris sui; hoc autem genus culpæ non habet locum in voto simplici paupertatis nude sumpto in persona privata, quia illa non obligatur ex tali voto ad non utendum rebus absque alicujus prælati licentia. Dices: eo ipso quod talis persona vovet paupertatem, vovet non uti re aliena, nisi de licentia domini, quia, eo ipso quod domini licentiam non expectat, utitur illa tanquam dominus. Respondetur negando assumptum, quia qui vovet paupertatem, sicut non vovet temperantiam, ita nec justitiam. Unde, licet respectu justitiæ imputative, ut sic dicam, censeatur uti re illa tanquam propria, tamen revera non utitur, nisi ut aliena, quia non intendit illam facere suam, sed solum illius usum habere.

16. Alio modo posset esse hoc peccatum cum intentione accipiendi proprium, et nihilominus esse veniale contra paupertatem ex levitate materiæ, et tamen esse peccatum mortale furti; ut, verbi gratia, si quis acciperet acum, penicillum, aut aliud instrumentum parvi valoris ab artifice, cui magnum lucrum cessaret ob carentiam talis instrumenti, peccatum illud in ratione furti esset mortale, et tamen in ratione proprietatis esset veniale, etiamsi instrumentum illud sumeretur cum intentione habendi illud proprium,

quia illud damnum respectivum, unde habet peccatum illud ut sit mortale ratione injuriæ, non auget quantitatem illius materiæ, vel deformitatem ejus in ordine ad paupertatem; semper enim manet dominium de re levi, eodem modo ac si instrumentum illud acceptum esset ab aliquo, qui plura similia haberet. Idemque est de acceptione argenti ab homine pauperrimo, vel divite; nam respectu voti paupertatis semper erit veniale, licet in ratione furti respectu unius sit mortale, et respectu alterius veniale.

17. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: in voto simplici castitatis omne peccatum, quod est mortale, ut est contra virtutem castitatis, est etiam mortale, ut est contra votum; ergo in præsenti omne peccatum, quod est mortale in ratione furti, erit etiam mortale contra paupertatem. Respondetur negando consequentiam, quia in priori directe fit votum de non violanda castitate, et ideo materia gravis de non violanda castitate est etiam gravis transgressio illius voti: hic autem non fit directe votum de non furando, sed de non habendo proprio, quæ duo sunt valde diversa, et invicem separabilia, ut ostendi; et ideo quando conjunguntur, potest circumstantia augens unam malitiam non redundare in aliam. Et ratio clara est, quia circumstantia, quæ hic auget malitiam furti, non est in quantitate ipsius materiæ, sed in nocumento proximi, ex quo tamen non fit ditior ille qui rem accipit; et ideo non gravius violat paupertatem. Unde propter contrariam rationem, potest contingere ut peccatum non sit mortale, quatenus est furtum, et nihilominus sit mortale, quatenus est acceptio dominii contra paupertatem, ut si furetur quatuor argenteos a rege, vel homine ditissimo, quia illa quantitas, neque absolute, neque respectu talis personæ, æstimatur sufficiens ad gravem injuriam, tamen ad infidelitatem et sacrilegium satis gravis est, ut declaravi.

18. *Quid de religiosis in hac materia sentiendum.*—Hæc, quæ diximus de habente votum paupertatis simplex extra religionem, servata proportione, applicari possunt ad paupertatem et personam religiosam respectu alterius personæ extrinsecæ, seu quæ non est ejusdem religionis, a qua aliquid furetur, quia si religiosus accipiat acum vel penicillum parvi valoris ab artifice, et ob illius carentiam magnum ei cesset lucrum, illa usurpatio erit peccatum mortale contra justitiam, non tamen contra votum paupertatis, ut ex dictis constat; et idem est in aliis exemplis adductis. Dixi hanc doctrinam veram esse respectu tertiæ personæ extrinsecæ, quia probabile est quantitatem gravem in ratione proprietatis respectu religiosi illam alienantis a religione, esse etiam gravem in ratione injustitiæ, et e converso quantitatem gravem in ratione nocumenti videri etiam sufficientem in ratione proprietatis: nam in religioso votum paupertatis includere videtur specialem habitudinem ad propriam religionem, atque adeo virtute continere votum non furandi aliquid ut proprium ex bonis ipsius religionis. Hoc tamen non est ita constans, quin valde probabile sit etiam in religioso posse esse acceptionem graviter injuriosam ratione nocumenti, et non ratione proprietatis, ut facile ex dictis intelligitur.

19. *Quintum corollarium.*—Ultimo ex dictis intelligitur, seclusa proprietate et dominio, vix posse inveniri alium modum violandi paupertatem, privatim et simpliciter promissam. Declaratur, quia religiosus non solum peccat contra paupertatem, acquirendo vel retinendo aliquid ut suum, sed etiam dando aliquid sine licentia prælati, ex bonis quibus alias ipse licite uti potest; vel etiam peccat, si ad proprium usum aliquid habeat sine licentia prælati, vel independenter a voluntate illius; neuter autem peccandi modus habet in præsenti locum, quia hoc votum simplex paupertatis per se non respicit superiorem aliquem, cujus licentia ad hujusmodi rerum usum necessaria sit. Potest ergo, qui hujusmodi votum habet, recipere quæ sibi donantur, sine alicujus licentia, dummodo ad suum usum, non ad proprietatem recipiat; et quia hic usus non est etiam limitatus ex vi voti paupertatis ut sic (nisi alia fuerit specialis intentio voventis), potest, quæ ad proprium usum habuerit, aliis donare, non tanquam dominus, sed tanquam dispensator, qui quantum ad hoc voluntati alterius astrictus non est, vel certe quia permittit alteri ut dominium illius rei accipiat, quæ sub alterius dominio non erat; cum enim ipse non sit dominus, non tam ipse dat dominium, quam permittit ut alter accipiat, cedendo ad illud qualecumque jus, quod ratione actualis tentionis habebat, ne ipso invito res possit ab alio occupari.

20. *Ultimum corollarium.*—Ac tandem hinc notari potest alia differentia inter hanc personam et religiosum in modo habendi proprium; nam religiosus non solum quando hoc directe et explicite intendit, sed etiam quan-

do facto ipso ita se gerit invito superiore, ac si esset dominus, occulta retinendo, donando, etc., ut proprietarius delinquit, sicut infra videbimus. Privatus autem habens simplex votum paupertatis non potest contra illud per proprietatem peccare, nisi directe intendat sibi acquirere dominium, quia alias potest sine facultate rem accipere ad usum, et eam occulte retinere, atque de illa disponere; ergo non est unde colligamus voluntatem vitii proprietatis, nisi habeat satis expressam et claram. Atque hoc colligi potest ex Navarro, Comment. 1 de Regular., n. 17, § 22, ubi dicit voventi paupertatem satis esse negative non velle proprium, ut non peccet, etiamsi non habeat positivam voluntatem non habendi proprium. Et alia multa sumi possunt ex eodem n. 19, usque ad 23.

21. *Dubitatio : an talis peccet per displicentiam voti facti.* — Denique inquirere potest aliquis, an qui tale votum emisit, peccet postea eo ipso quod displiceat illi paupertas, ita ut nollet eam promisisse aut profiteri. Et est hic specialis ratio dubitandi, quia per tale votum promittitur paupertas voluntaria, non coacta; nam illa prior sola est utilis et in consilio; desinit autem esse voluntaria eo ipso quod displicet; ergo eo etiam ipso violatur votum. Dicendum nihilominus est, si illa displicentia solum sit per velleitatem, et pœnitentiam imperfectam præteriti facti, non excludat autem absolutam voluntatem permanendi in paupertate, et carendi omni proprietate et dominio, non peccari directe et per se contra votum, quia nec ex generali ratione voti, neque ex speciali talis voti est ibi specialis malitia sacrilegii. Prior pars constat, quia, licet quis doleat promisisse, si tamen firmus perseverat in voluntate servandi promissum, et debito tempore illud explet, non potest dici infidelis, licet minus liberalis esse videatur. Imo in eo quodammodo se magis fidelem ostendit, quod, non obstante nova displicentia aut difficultate, promissionem fideliter implet. Secunda pars probatur, quia, non obstante illa displicentia, paupertas absolute et simpliciter voluntarie servatur; illa enim displicentia solum causat involuntarium secundum quid, et objective; voluntas autem efficax servandi votum reddit paupertatem simpliciter voluntariam, non tantum objective, sed etiam effective. Si autem displicentia paupertatis tanta esset, ut induceret voluntatem seu desiderium habendi proprietatem, seu dominium rerum, jam tunc fieret directa voti transgressio. Cavendum est etiam ne tanta sit paupertatis displicentia, ut ea occasione exponat se homo morali periculo, vel acceptandi dominium, vel accipiendi alienum; tunc enim indirecte committeret homo culpam, cujus periculo se exponit, juxta illud: *Qui amat periculum, peribit in illo;* hoc autem periculum ex tali effectu proveniens vix potest moraliter cognosci, donec aliquo simili eventu vel effectu manifestum fit.

22. *Difficultas, an et a quo sit dispensabile hoc votum paupertatis simplicis.* — Supererat hoc loco dicendum de dispensatione hujus voti; verumtamen nihil habet speciale. Nam cum sit simplex, absque controversia dispensabile est ex justa causa, quæ tam in hoc voto quam in aliis ad valorem dispensationis necessaria est. Addit etiam Navarrus, Comment. 1 de Regular., n. 21, quem nos etiam supra secuti sumus, tale votum non solum a Papa, sed etiam ab Episcopo dispensabile esse, quia, licet sit perpetuum, non est ex reservatis jure vel consuetudine. Unde fit ut per privilegia, quibus omnia vota non reservata commutantur, possit etiam vel dispensari, vel commutari, pro qualitate privilegii, juxta tenorem ejus. Denique ex iisdem principiis constat posse hoc votum vel in toto, vel in parte dispensari juxta exigentiam causæ aut necessitatis ; nam hoc etiam commune est omnibus votis, et nullam habet in præsenti specialem rationem difficultatis aut exceptionis. Nam quæ diximus probant integram dispensationem esse possibilem, tam validam quam licitam ; multo autem facilius potest esse licita partialis dispensatio, qualis erit si concedatur alicui, ut possit habere dominium usque ad talem quantitatem, et non majorem, vel talium rerum, verbi gratia, mobilium, aut se moventium, et non immobilium, quia facilius reperiri poterit sufficiens causa quæ reddat justam talem dispensationem, saltem propter tollenda pericula, dubitationes aut scrupulos, quæ fortasse non esset sufficiens ad absolutam dispensationem justam, quæ saltem requirere videtur, vel moralem aliquam necessitatem sumendi statum matrimonii, pro quo est necessaria illa dispensatio, vel aliqua alia ratio pertinens aut ad commune bonum, aut saltem ad commodum plurimorum, sine præjudicio vel discrimine propriæ salutis spiritualis.

CAPUT VII.

QUAM SIT ANTIQUUM IN ECCLESIA UT RELIGIOSI NULLUM HABEANT PROPRIUM, VEL QUO JURE AUT TEMPORE VOTUM SOLEMNE INTRODUCTUM SIT.

1. *Prima sententia affirmat, a tempore Apostolorum incepisse hoc genus paupertatis.* — Qui existimant omne dominium in particulari, vel capacitatem ejus essentialiter repugnare statui religioso, consequenter asserere debent hoc genus paupertatis ab initio nascentis Ecclesiæ fuisse a religiosis viris observatum; cum enim negare non possint a principio Ecclesiæ fuisse viros religiosos, negare etiam non poterunt fuisse in eis omnia, quæ sunt de essentia status religiosi; si ergo paupertas et votum ejus, excludens dicto modo proprietatem omnem privatam, est de essentia religiosi status, dicendum omnino est hanc servasse et Apostolos, et omnes successores eorum in statu religioso. Non videtur autem hoc alienum a Sanctorum Patrum traditione, qui proprietatem ubique detestantur tanquam religioni omnino contrariam, ut constat ex illo celebri exemplo de monacho proprietario, qui post mortem extra locum sacrum cum pecunia sepultus est, clamantibus monachis : *Pecunia tua tecum sit in perditionem;* quod commemorat Innocentius III, in c. *Cum ad monasterium*, de Stat. Monachor., referens illud ex Gregor., 4 Dialogorum, c. 55. Sed est multo antiquius, nam de anachoretis illud refert Hieronymus, in Epistola ad Eustoch., de Custodia virginitatis, versus finem, et simile habetur nomine Augustini, sermon. 4 ad Fratres in eremo, et inde sumpta videntur jura ecclesiastica, in quibus pœna imponitur religioso proprietario, si in eo statu moriatur, ut, scilicet, suffragiis et sepultura ecclesiastica privetur, ut patet ex dicto cap. *Cum ad monasterium*, et cap. *Monachi*, et cap. *Super quodam*, eodem tit. Hinc etiam Basilius, in sermone de Monast. exercit., seu de Ascesi : *Monachum* (inquit) *oportet nihil in vita quod juris sui proprium sit possidere.* Idem in Epistola ad Canonicos, non longe a principio; idem sermon. 2 de Institut. Monach., ubi hanc paupertatem ponit tanquam fundamentum religionis, tum propter tollendam sollicitudinem temporalium rerum, quæ mentem maxime distrahit; tum etiam propter unionem eorum qui in religione vivunt; quod mirum in modum exaggerat regula 8, ex fusioribus, et in regula 41, in fine, habet hæc verba notanda: *Nam qui in eo semel animum obfirmarit, ut ne suarum quidem ipsius manuum esset dominus, et alterius arbitrio permisit dispensandum, quidquid possent efficere operis, quo pacto non is a seipso videatur dissentire, si eorum, quæ ad artium exercitationem necessaria sunt instrumentorum, postulet ut jus penes se sit, in eaque dominii sibi auctoritatem usurpet?* Et ad eumdem modum dixit S. Benedictus, in sua regula, c. 58, monachum a die professionis nihil posse habere proprium, cum nec proprii corporis sui potestatem habiturus sit. Qui omnes Patres non ut novam institutionem hanc tradunt, sed ut a suis etiam antecessoribus observatam, quod etiam intelligere licet ex Severo Sulpitio, in Vita D. Martini, c. 7; et apud Surium, tom. 6, ubi de monasterio octoginta monachorum, quod Martinus construxerat, ait : *Nemo ibi quicquam proprium habebat, omnia in medium conferebantur;* et ex Athanasio, in Exhortat. ad monachos, inter alia ait, nec præbendæ eleemosynæ gratia aliquid habiturum religiosum; et infra : *Quia non potest parum est, quod totum est. Neque quisquam amplius dedit, quam qui sibi nihil reservavit.* Plura sumere licet ex Cassiano, lib. 4 de Institut. renun. Quibus omnibus antiquior fuit Urbanus I, qui anno Domini 224 floruit, et tamen in sua Epistola prima decretali monet, ut quicumque communem vitam susceptam habuit, et novit se nihil proprium habere, videat ne pollicitationem suam irritam faciat. Constat igitur hanc esse antiquissimam Ecclesiæ observationem, atque adeo ad statum religiosum fuisse semper necessariam.

2. In contrarium autem esse videtur primo quod lib. 2, c. 12, dictum est, nullum fieri incapacem dominii, ex solo proposito, aut voto voluntatis propriæ; imo neque ex vi alicujus pacti humani, nisi juris canonici auctoritas, seu Ecclesiæ institutio et approbatio accedat; hoc autem jus non fuit ab initio Ecclesiæ, nec videtur multum antiquum; ergo neque illud genus paupertatis, quæ omnem proprietatem excludat, fuit semper in Ecclesia, et consequenter nec potest per se pertinere ad religiosum statum. Minor probatur primo, quia nullum sufficiens indicium talis juris in tota antiquitate invenitur, usque ad tempora Justiniani imperatoris, hoc est, usque ad 530 annum Domini, quo tempore ipse

edidit jura infra referenda; nam omnia, quæ adduximus de proprietate prohibita religiosis, ad summum probant prohibitionem, non incapacitatem, quæ longe diversa est; unde nec probant carentiam proprii dominii, sed solum proprietarii usus, ut videbimus.

3. Secundo, tantum abest ut habeamus sufficientia testimonia illius juris, vel consuetudinis in antiquis Ecclesiæ temporibus, ut potius multa vestigia contrarii usus ostendi possint. Primum est, quia olim erant multi religiosi solitariam vitam degentes, qui actu nulli proximo superiori specialiter erant subjecti, ut Paulus Eremita, et similes, quos veros religiosos fuisse sentit D. Thomas, q. 186, art. 5, ad 3, et q. 188, art. 8, ad 3. Illi ergo non potuerunt talem paupertatem profiteri, quia non poterant non habere aliquas res necessarias ad victum et vestitum, quarum dominium, quantumvis essent viles, apud aliquem erat; non autem apud aliquam communitatem, vel prælatum, quia neutrum habebant; ergo apud ipsos. Unde sine alicujus facultate poterant de eis disponere in quemlibet honestum usum pro suo arbitrio. Secundum huic simile est, de his præsertim feminis, quæ in privatis domibus statum religiosum assumebant; hunc enim usum aliquando fuisse, infra tractando de divisione religionum ostendemus, et interim observari potest ex Concilio Elibertino, can. 27, et Hieronymo, epist. 16 ad Principiam, et epist. 44; et ex Gregor., lib. 3 Dialog., c. 14, et homil. 38 in Evangel. At vero in eo statu non poterant hujusmodi personæ non habere aliquid proprium unde alerentur, ut iidem Sancti eisdem locis indicant, quia non habebant communitatem ad quam dominium suarum rerum pertineret, et omnino carere rebus omnibus non poterant; neque etiam alebantur communibus bonis Ecclesiæ, nam illa consuetudo non multum duravit.

4. Tertium indicium proprietatis et dominii est testamentum; at invenimus olim religiosos testamentum condidisse; nam de Antonio refert Athanasius in vita ejus, sic bona sua legasse: *Vestimentorum meorum sit illa divisio: melotem, et pallium tritum, cui superjaceo, Athanasio Episcopo date, quod mihi novum ipse detulerat; Seraphyon Episcopus aliam accipiat melotem, vos cilicium habetote vestimentum, et valete.* Et de Hilarione refert Hieronymus, in vita ejus, in fine: *Cum absens esset Hesichius, quasi testamenti vice brevem manu propria scripsit epistolam, omnes suas divitias ei relinquens, Evangelium scilicet, et tunicam sacceam, cucullam, et palliolum; nam minister ejus ante paucos dies obierat,* quasi illum potius relicturus hæredem esset, si vixisset. Imo Valentinianus Imperator, qui anno Domini 365, et Martianus, qui anno 450 cœperunt imperare, legem statuerunt in favorem testamenti legati, aut cujuscumque dispositionis et ultimæ voluntatis personæ religiosæ in pietatis opere, ut constat ex leg. *Generali*, cod. de Sacros. Eccles., et similis constitutio refertur ex Theodosio et Justiniano Imperatoribus, in leg. *Si quis presbyter*, cod. de Episc. et Cleric., ubi etiam designatur quis debeat succedere *clerico, aut monacho, aut mulieri, quæ solitariæ vitæ dedita est, si nullo condito testamento decesserunt,* et (quod mirabilius est) prius dicitur ut succedant parentes et cognati, et illis deficientibus, Ecclesia, *vel monasterium cui forte fuerat destinatus, vel destinata.* Quibus locis Glossæ et Doctores advertunt, in illis temporibus monachos habuisse proprium, quod etiam notat Salicetus, in Authent. *Nunc autem*, cod. de Episc. et Cleric., dicens per illam correctum fuisse antiquum jus, quod permittebat monachis habere proprium. Sic etiam Augustinus, serm. 1 de communi Vita Clericorum, alias serm. 52 ad Fratres in erem.; aliter et melius serm. 49, de Diversis; ibi ergo, c. 2, refert Januarium quemdam condidisse testamentum, et Ecclesiam hæredem instituisse, et quamvis illum deploret, significans in ea re graviter peccasse, non tamen negat testamentum fuisse validum, neque argentum testamento legatum vere fuisse Januarii; sed significat licite non potuisse illud retinere propter vitam communem, quam profitebatur; aut certe quia cum dolo illud retinuit, et sine facultate de illo disposuit.

5. Quartum indicium est, posse institui hæredem, vel succedere in bonis alterius; quod potest sumi ex Augustini loco proxime citato, nam refert Januarium illum duos filios reliquisse, masculum in monasterio virorum, et feminam, in monasterio Monialium; inter quos nihilominus de hæreditate paterna erat contentio. Verum est inde non colligi eos jam fuisse professos, imo dicitur non fuisse in ætate legitima. Pachomius etiam, in sua regula, c. 82, præcipit ne aliquis ex monachis visitet moniales, nisi qui habet inter eas propinquas consanguineas; et subdit: *Si autem de ante conversione, paterna eis debetur hæreditas, mittent cum his probatæ ætatis virum,*

etc., ubi supponit paternam hæreditatem potuisse deberi monialibus. Et de divo Arsenio refertur in vita ejus, quemdam senatorem eum instituisse hæredem, et quamvis Arsenius noluerit hæreditatem acceptare, tamen senator supponebat illum fuisse capacem; quod exemplum postea iterum commemorabimus.

6. Quintum indicium sumi potest ex exemplis antiquitatis. Nam ex Hieronymo, in Vita Hilarionis, prope finem, intelligimus Antonium habuisse hortulum arboribus consitum. *Videres senem* (dicitur ibi) *cum discipulis B. Antonii huc atque illuc discurrere; hic aiebant psallere, hic orare, hic operari, hic fessus residere solitus erat, has vites, has arbusculas ipse plantavit, illam aureolam manibus suis ipse composuit; hanc piscinam ad irrigandum hortulum multo sudore fabricatus est; istum sarculum ad fodiendam terram pluribus annis habuit;* et infra: *Postquam autem ad hortulum venerant, videtis* (inquit Isaac) *hoc pomarium arbusculis consitum, et oleribus virens*, etc.; et quamvis dici possit hortulum non fuisse proprium Antonii, sed communem discipulorum, tamen cum Antonius eremum prius multo tempore habitaverit, quam discipulos vel sectatores haberet, verisimile est hortum illum, etiam cum solus esset, possedisse. Adde ex eadem vita Hilarionis colligi, hanc fuisse consuetudinem monachorum illius temporis, quam bene declarat lepidum illud exemplum duorum monachorum, ad quos Hilarion, visitandi causa omnes Patres, aliquando divertit cum sociis. Quorum alter cum vineam haberet, diligenter eam custodiri fecit, ne ab hospitibus tangeretur, quod ita factum est. Alter vero, Sabas nominatus, vineam etiam habens, omnes monachos ad eam depascendam invitavit: *Erant autem qui vescebantur non minus tribus millibus; cumque centum lagenis æstimata fuisset integra adhuc vinea, post dies viginti trecentas fecit; porro ille parcus frater multominus solito colligens, etiam id quod habuerat, versum in acetum sero doluit.* Et alia ibi referuntur, quæ plane supponunt singulos monachos habuisse aliquas possessiunculas, ut proprias, vel in rebus mobilibus, vel in immobilibus. Et similia sumi possunt ex Vitis Patrum, p. 5.

7. *Quatuor gradus paupertatis.* — Ut explicemus quod in hac re probabilius apparet, supponendum est quatuor modos paupertatis intelligi posse in viro religioso (agimus autem de paupertate particularis personæ, ut talis est, nam de paupertate communitatis, et personæ, ut est pars illius, infra dicturi sumus). Primus modus seu gradus est ejus, qui nec licite, nec valide habere potest dominium alicujus rei, neque illa tanquam propria uti; quem gradum paupertatis nunc servant omnes, qui emittunt votum solemne paupertatis. Secundus gradus erit ejus qui non possit licite habere proprium dominium alicujus rei, neque etiam ulla re tanquam propria uti, quamvis non sit incapax dominii, qualis esset paupertas per votum omnino absolutum et integrum paupertatis, si non esset per Ecclesiam solemnizatum, ut constat ex dictis supra de voto simplici paupertatis. Tertius gradus est, si quis nec sit incapax dominii, nec ex voto teneatur statim illo privari, sed solum nulla re ut propria uti; qui gradus paupertatis invenitur in religiosis scholaribus approbatis Societatis Jesu. Quartus gradus erit, si quis ex voto non obligetur ad carentiam dominii, vel omnis usus rei ut propriæ; sed solum ad non habendum nec quærendum temporalia bona ultra certam mensuram sufficientem ad sustentationem vitæ, juxta aliquem honestum vel perfectum finem sibi præscriptum. Hoc enim votum, et honestum, et possibile esse, per se notum videtur.

8. Suppono secundo aliquem modum paupertatis necessarium esse ad religiosum statum, atque adeo servatum esse ab omnibus vere religiosis, qui ab initio in Ecclesia fuere. Probatur, quia supra ostensum est aliquam paupertatem voto consecratam esse de essentia status religiosi; sed in latitudine paupertatis voluntariæ nullus videtur posse excogitari gradus, qui sub aliquo eorum quatuor non contineatur, quia paupertas religiosa non potest excludere omne dominium, et omnem usum rerum temporalium, quia talis paupertas voluntarie sumpta, non esset honesta, quia esset contraria naturæ, et fini etiam status religiosi; ordinatur enim ad divinum obsequium; nemo autem posset Deo præstare obsequium, neque aliquid operari, si nec usum rerum ad vitam necessariarum haberet. Hic ergo usus objici non potest per paupertatem voluntariam, sed limitari, et ad eam mediocritatem reduci debet, quæ perfectum Dei obsequium non impediat; non potest autem limitari, nisi aliquo ex dictis modis.

9. Illis autem omnibus commune esse debet, ut nimia superfluitas temporalium bonorum, quæ sollicitudinem et distractionem se-

cum afferre solet, auferatur. Quod si hæc tantum moderatio adhibeatur, constituetur quartus modus supra positus. Si autem moderatio non tantum adhibeatur in quantitate bonorum, ut sic dicam, sed etiam in modo, ut scilicet sit dependens ab aliena voluntate, etiamsi dominium rei retineatur, constituetur modus tertius. Si autem non solum adhibeatur moderatio et modus in ipso usu, sed etiam dominium abjiciatur ex vi propriæ voluntatis et promissionis, non adjuncta incapacitate per legem, constituetur gradus secundus; addita vero incapacitate constituetur primus. Omnes ergo morales modi voluntariæ paupertatis in particulari in illis continentur; nam si quis velit ex illorum commixtione, seu mutua participatione alios confingere, vel usuales seu morales non erunt, vel ad illos reducentur, quod facile consideranti patebit; ergo necesse est aliquam paupertatem ex dictis in statu religioso profiteri. Potest autem inquiri, vel de possibili, quis illorum graduum sufficiat ad hunc statum. In quo nulla est quæstio de primo gradu (constat enim illum esse sufficientissimum), sed de tribus aliis. Vel potest esse quæstio de facto, id est, de usu, qui circa hoc in Ecclesia fuit.

ASSERTIO PRIMA.

Aliquando statum religiosum substantialiter constitisse in aliquibus cum paupertate, quæ nec dominium, nec usum independentem excluderet, sed tantum usum rerum vitæ superfluum, probabile est.

10. Dico ergo primo probabile esse statum religiosum aliquando fuisse cum sola paupertate quarti generis, atque adeo illam esse sufficientem ad statum religiosum substantialiter constituendum. Priorem partem hujus assertionis suadent duo prima indicia, quæ superius adducta sunt, de religiosis antiquis, vitam omnino solitariam agentibus, vel ita privatam, ut non essent partes alicujus communitatis; nam in illis non videtur habere potuisse locum alius modus paupertatis. Quod quidem quoad priorem partem confirmat dictum Augustini explicantis illud Matth. 6: *Nolite solliciti esse quid manducetis, nec corpori vestro quid induamini*, lib. 2 de Sermone Domini in monte, c. 15 et 16. et lib. de Operibus monachorum, c. 23 et 26. Nam in priori loco ait, illud solum dici, ne superflua quærantur, nec etiam necessaria duplici corde, id est, spiritualia propter illa quærendo, et non potius e contrario. Posteriori autem loco eamdem repetens expositionem addit: *Non ut ista non procurent, quantum necessitati satis est, unde honeste potuerint, sed non ista intueantur, ut propter ista faciant quidquid in Evangelii præconio facere jubentur*. Et in eodem c. 23 ait: *Si verba illa ita intelligantur, ut nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista servare, qui se per multos dies a conspectu hominum separatos, et nulli ad se præbentes accessum, includunt seipsos viventes in magna intensione orationum. Hi enim facillima quidem atque vilissima, secum tamen alimenta includere consueverunt, quæ in illos dies, quibus a nullo videri statuerunt, sufficiant; quorum exercitationem* (subdit) *non solum non reprehendo, sed quantum dignum est laudare non possum*. Quod si hoc dicit Augustinus de his, qui ad tempus illud vitæ genus sumunt, multo magis illud probabit in illis, qui solitariam vitam perpetuo coluerunt, quos aliquid reservasse, et ad necessarium vitæ sustentationem habuisse, necessarium erat. Quod probat historia quam refert Gregorius, tertio lib. Dialogorum, c. 26, de Mena Venerabili, qui solitariam vitam ducebat, et ad usum suum nihil aliud, nisi pauca apium vascula possidebat, etc., quæ mira virtute refert, et a latronibus, et ab ursis fuisse custodita. Et deinde subdit illum solitum fuisse recipere, quæ a populis vicinis sibi offerebantur, ut haberet quod ipse ad se venientibus offerre potuisset. De quibus rebus, et dominium, et liberam administrationem habuisse videtur. Alteram vero partem confirmat alia historia, quam de tribus sororibus, amitis suis, refert idem Gregorius, homil. 38 in Evangelio, quas appellat virgines sacras: *Uno* (inquit) *ardore conversæ, uno eodemque tempore sacratæ, sub districtione regulari degentes in domo propria socialem vitam ducebant*, etc., et tamen infra subdit de una illarum, Gordiana: *Conductorem agrorum suorum postmodum in maritum duxit*, scilicet post sanctam aliarum mortem; habebant ergo agros in illa regulari vita.

11. *Tria impedimenta perfectionis per paupertatem auferuntur.* — Ratione declaratur assertio, quia paupertas non est propter se necessaria ad perfectionem, sed solum ut medium tollens impedimenta perfectionis acquirendæ, scilicet, sollicitudinem et affectum bonorum temporalium, juxta doctrinam D. Thomæ 2. 2, q. 184, art. 3, et 185, art. 6, ad 1, et q. 186, art. 3 et 7, ex quo infert, q. 188, art. 7, non esse unam et eamdem pauperta-

tem in omni statu perfectionis necessariam, sed in unoquoque statu illam, quæ suo fini fuerit proportionata, dummodo sufficiens sit ad tollenda impedimenta perfectionis acquirendæ, alioqui non poterit esse proportionata ad aliquem finem specialem alicujus veri status perfectionis, nisi prius intelligatur sufficiens ad generalem finem, qui in quocumque statu religioso intendi debet. Sed cum possessione, proprietate, et usu aliquorum bonorum temporalium potest esse paupertas sufficiens ad finem perfectionis acquirendæ, tam in genere, quam in aliqua certa specie. Ergo. Probatur minor discursu ejusdem D. Thomæ, in d. art. 7. Nam tria sunt impedimenta perfectionis, quæ per paupertatem auferuntur, scilicet, sollicitudo temporalium rerum, amor divitiarum, et elationis seu gloriæ vanæ occasio. Hæc autem duo ultima sufficienter minui possunt vel impediri per magnam diminutionem divitiarum, quæ optime intelligi potest, etiamsi aliqua bona temporalia ut propria habeantur. Nam, ut D. Thomas ibidem ait, illa duo non consequuntur nisi ex abundantia divitiarum; si ergo votum paupertatis sufficienter auferat omnem hujusmodi abundantiam et superfluitatem, et obliget ad possidendum solum necessaria ad convenientem usum et statum, poterit ex hac parte esse sufficiens ad tollenda hæc impedimenta perfectionis acquirendæ, etiamsi de illis bonis necessariis proprietas habeatur. Nam si quis impleat illud Pauli : *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus*, 1 ad Timoth., cum ea moderatione, quam illamet verba indicant, et perfectio inquirit; si quis (inquam) hoc impleat, etiamsi illarum rerum proprietatem habeat, quantum est ex parte materiæ et objecti, non habebit occasionem inanis gloriæ aut nimii affectus divitiarum. Dico autem, *quantum est ex parte materiæ*, quia hanc solam occasionem minuit paupertas, qua non obstante potest homo ad minima nimium affici, et in illis inaniter gloriari, quod non solum contingit in his qui proprietatem habent, sed etiam in his qui solo usu debent esse contenti, ut est apud Cassianum, collatione 4, c. 20 et 21.

12. *Quid de sollicitudine judicandum.* — At vero primum impedimentum, scilicet, sollicitudo (ait ibidem D. Thomas) non potest omnino auferri, quia sicut non possunt homines sine his rebus temporalibus vivere, ita nec omnem illarum sollicitudinem, vel potius curam ac providentiam omittere, quia sine hac cura etiam necessaria deficiunt; ergo si paupertas talis sit, quæ hanc sollicitudinem sufficienter moderetur, quamvis non omnino auferat, poterit esse sufficiens ad perfectionem acquirendam; sed, non obstante proprietate paucarum et necessariarum rerum, potest esse multum moderata hæc sollicitudo, ita ut non impediat perfectum Dei famulatum; ergo potest esse talis paupertas sufficiens ad statum perfectionis. Minor patet ratione generali, quia, si desit sollicitudo quærendi plura, ad regenda et conservanda solum ea, quæ necessaria sunt ad vitam, pauca sollicitudo sufficit. Deinde in particulari declaratur exemplis supra positis; nam si quis profiteatur vitam solitariam et contemplativam, et parvam habeat possessionem, cujus ipsemet curam gerat, sine magna distractione vel sollicitudine poterit inde sustentari. Idem esset si haberet certos reditus moderatos, quibus necessaria vitæ sibi compararet. Item intelligi posset, nulla habens bona immobilia, seu stabilia, sed ex fidelium oblationibus, seu eleemosynis vivens, eorum tamen, quæ sibi darentur, dominium et proprietatem acquirens; nam ex hoc nulla sollicitudo ei accresceret, sed major ponenda esset in eleemosynis quærendis, quæ sollicitudo non est contraria perfectioni. Idem modus paupertatis intelligi posset in prædicatore evangelico perfectionem revera profitente, quique ex voto et animo contentus esset necessariis ad victum, et ad vestitum moderatum, et suo statui proportionatum, qui ex bonis propriis partem ad hunc finem necessariam sibi reservaret, ne aliis molestus esset, vel ne lucri gratia evangelizare videretur; sic enim Paulus nolebat necessaria accipere ab his, quibus prædicabat, ne eos offenderet, laborabatque propriis manibus, ut se sustentaret, Actor. 20, 1 ad Corinth. 9, unde non sine aliqua sollicitudine alebatur; si ergo alius prædicator vel nesciret manibus laborare, vel ei non vacaret propter studium, vel contemplationem sibi necessariam, possetque ex propriis bonis modica sollicitudine sustentari, non videretur id repugnare perfectioni, si ex voto paupertatis circa omnia alia omnem occasionem majoris sollicitudinis excludat. Atque in hunc modum exposuisse videtur auctor Imperfecti illa verba Matth. 6 : *Nolite solliciti esse*, dicens : *Sufficit labor, quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare ;* et recte Maldonatus : *Non omnem prohibet sollicitudinem, sed eam quæ ex diffidentia erga Deum proficisci-*

tur, et eam quæ a Dei servitute hominem distrahit, et eam quam servus erga dominum habet; præmiserat enim: *Non potestis servire Deo et mammonæ.*

13. Sed inquit D. Thomas, citato loco, hæc vera esse de sollicitudine quæ adhibetur circa res communes; non vero de illa quæ adhibetur circa bona propria; quia sollicitudo circa bona communia pertinere potest ad charitatem, quæ est finis perfectionis; sollicitudo autem circa bona propria pertinet ad amorem privatum, quo quis se temporaliter amat, et ideo habere aliquid proprium perfectioni religiosi status repugnat. Respondetur primo hanc rationem ad summum procedere, quando divitiæ propriæ sunt abundantes, ultra id quod ad sustentationem vitæ necessarium est. At vero de necessariis non videtur ratio efficax, tum quia sicut conservare vitam, et id velle ac intendere, non est alienum a perfectione charitatis, ita nec sollicitudo earum rerum, quæ præcise ad hunc finem necessariæ sunt; tum etiam quia, sicut ipsa vita amari potest et debet propter divinum famulatum, maxime ab eo qui perfectionem profitetur, ita sollicitudo rerum temporalium ad conservandam vitam propter eumdem finem in eodem statu assumenda est; et sic non pertinebit ad amorem privatum, sed ad amorem charitatis. Secundo addo, etiam si divitiæ sint abundantes, et majorem aliquam sollicitudinem requirant, posse nihilominus sollicitudinem illam non esse ex amore privato, sed charitatis, si tantum ad pietatis opera destinetur, quidquid ex eis ultra necessaria ad vitam abundaverit. Unde si quis in privato statu perfectionis hunc finem vitæ activæ sibi proponeret, non esset alienum a perfectione illius status abundantiores divitias in eo retinere, et paupertas talis status posset in duobus consistere: primo, in intentione et obligatione non habendi illas, nisi ad hunc finem sustentandi se, et benefaciendi proximis, vel aliis modis colendi Deum, et honorandi Sanctos. Secundo, in intentione et obligatione non quærendi illas negotiatione et sollicitudine quæ implicent negotiis secularibus. Sic enim sollicitudo, quæ adhiberetur circa talia bona, licet forte impediret altiorem gradum perfectionis, qualis est in contemplatione, vel spirituali auxilio proximorum, non tamen impediret absolute perfectionem charitatis, sicut in simili dixit D. Thomas, cit. loco. Unde potest tandem confirmari conclusio. Nam hæc paupertas, quæ variis exemplis declarata est, revera est satis magna, et comprehensa sub Christi consilio; satis enim videtur omnibus renuntiare, qui nihil sibi reservat, nisi quod ad vitam necessarium est; ergo ex hac parte sufficit ad constituendum statum perfectionis; et aliunde ex parte finis non repugnat, ut est ostensum; ergo absolute sufficiet.

ASSERTIO SECUNDA.

Probabilius est semper viguisse in Ecclesia paupertatem in statu perfectionis, quæ excluderet usum rerum independentem a religiosis.

14. Nihilominus dico secundo: probabilius est semper fuisse in Ecclesia usitatum, ut in statu perfectionis paupertas esset per abdicationem proprietatis, saltem quantum ad usum, atque id est moraliter necessarium ad proprium statum perfectionis. Hanc assertionem, quatenus traditione et auctoritate probari potest, suadent quæ in principio hujus capitis adducta sunt, et quæ de antiquitate voluntariæ paupertatis supra, tractando de votis simplicibus, adduximus. Nec dubitari potest quin paupertas excludens aliquam propriationem omnium bonorum temporalium sit magis consentanea consiliis Christi: *Nisi quis renuntiaverit omnibus quæ possidet;* et exemplis Apostolicis: *Ecce nos reliquimus omnia;* et consuetudini primitivæ Ecclesiæ, quando erant illis omnia communia, cum expositionibus et sententiis Patrum, quas circa rem hanc in superioribus adduximus.

15. Secundo, potest explicari ratione sumpta ex D. Thoma, q. 188, art. 7, quia paupertas non solum est necessaria ad perfectionem propter minuendam sollicitudinem et affectionem ad bona temporalia; sed etiam propter perficiendam illam, si quæ fuerit necessaria, id est, ut non ex amore privato ac temporali, sed ex charitate adhibeatur; sed ad hunc finem maxime confert paupertas, quæ proprietatem aliquo modo excludat; nam quamdiu res possidetur et tractatur ut propria, etiam amatur ut propria, et consequenter fit, tum ut amor non sit adeo purus et spiritualis, tum etiam ut non sit adeo moderatus et independens, sicut in viro perfecto, vel tendente ad perfectionem esse debet. Et quamvis verum sit hoc non esse ita necessarium, quin possit is, qui habet aliquid proprium, non amare illud amore proprio, inordinate vel imperfecte, tamen non est dubium quin illa proprietas aliquam huic amori præbeat occasionem. Et

ideo licet illa proprietas absolute non repugnet perfectioni personali, videtur tamen multum repugnare statui perfectionis, ad quem maxime spectat hujusmodi occasiones auferre; vel saltem certum est cæteris paribus hoc ad majorem perfectionem pertinere. Non videtur autem minus certum, statum perfectionis semper fuisse in Ecclesia cum illo modo paupertatis, qui ad finem acquirendæ perfectionis per se ac moraliter magis expediens est, et aliunde non habet repugnantiam, sed potius maximam convenientiam cum illo statu, qualis est hic modus paupertatis per abjectionem proprietatis. Quis enim dubitat statum hunc habuisse maximam perfectionem in Apostolis, et in sectatoribus eorum, quorum series et successio nunquam in Ecclesia defuit?

16. Tertio, explicatur assertio discursu facto per varios status virorum perfectorum, seu tendentium ad perfectionem, respondendo simul objectionibus factis, quatenus huic assertioni obstare possunt. Primus gradus est eorum, qui vitam omnino solitariam assumpserunt; in quibus nullus modus expropriationis videtur possibilis, saltem quantum ad eas res paucas et viles, quas possidebant, quibusque utebantur. Sed in his duo considero. Primum est, in eo statu potuisse habere et servare votum, nullum habendi dominium talium rerum, ideoque verisimile esse illud habuisse. Primum ita declaratur, quia dominium in actu non comparatur, scilicet sine consensu propriæ voluntatis, quia tota potestas dominandi in libertate posita est, et ideo nullus capax libertatis fit actu dominus rei, cujus antea non erat, sine consensu propriæ voluntatis. Unde fit ut, licet aliquis accipiat aliquid ad usum, si non habeat affectum, et consensum formalem vel virtualem acceptandi dominium ejus, non acquirere illud; unde licet axioma jurisperitorum et Theologorum habeat, dominium rei, quæ nullius erat, acquiri a primo occupante, intelligendum id est, si fiat animo et intentione comparandi dominium ejus, juxta aliud principium : Actus agentium non operantur ultra intentionem eorum. Sic ergo in his viris perfectis, qui vitam omnino solitariam a principio ac semper professi sunt, intelligere possumus hac moderatione animi fuisse usos rebus omnibus, ut solum commoditatem necessariam, non proprietatem in eis vellent, et ita potuerunt actu carere semper dominio rerum. Nam in principio quando convertebantur, renuntiabant omnibus quæ antea habebant; earum vero, quas postea ad usum continuum, vel donatas acceptabant, vel ex communibus agris aut montibus accipiebant, poterant semper usum tantum accipere, ut explicatum est. Quod autem ita fecerint, per se credibile est; erant enim viri perfectissimi, et sine dubio observabant quod scriptum est a Paulo, 1 Corint. 7 : *Reliquum est, ut qui habent uxores tanquam non habentes sint;* multo ergo magis quascumque res alias; unde subdit : *Et qui emunt tanquam non possidentes, et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur;* ita ergo utebantur illi Sancti suis rebus, tanquam non habentes illas quoad dominium, non solum quoad affectum, id est, quia non inordinate illas diligebant; sed etiam quoad effectum, nimirum, quia solum ex illis volebant quod necessarium erat, scilicet, usum, non autem proprietatem. Nec multum speculari necesse est an ipsi hæc ita expresse cogitaverint ac distinxerint, nam satis est quod practice habuerint animum renuntiandi omnibus, et solum uti rebus necessariis ad vitæ sustentationem. Unde etiam fit verisimile hunc affectum voto firmasse, nam intelligebant, et esse Deo gratius, et ad firmandum suum propositum et statum utilius; unde cum maximum habuerint desiderium perfectionis, verisimile est coluisse totam hanc perfectionem paupertatis, quæ in illa solitudine non repugnabat. Quod facile intelligere licet in his religiosis, qui post cœnobiticam vitam in solitudinem se recipiebant, et ibi ex spontaneis fructibus terræ aut arborum, vel ex fluminibus, aut quocumque alio modo necessaria vitæ accipiebant; id enim faciebant sine affectu repugnante voto paupertatis, quod secum deferebant. Ita ergo intelligi potest etiam in his qui a principio solitudinem amplexi sunt.

17. *In eremitis quomodo fuerit usus non proprietarius.* — Difficilius autem in eo statu intelligi potest usus non proprietarius. Et circa hoc considero secundo, hunc statum vel non fuisse proprie ac formaliter religiosum, ut sentit Gratianus, in § *E contra*, post c. *Perlatum*, 19, q. 3, vel non potuisse omnino carere obedientia religiosa, vel obligatione ejus, ut ex superius dictis in generali de statu religioso intelligi potest, et magis explicabitur infra descendendo ad particulares divisiones hujus status. Eo ergo modo quo illi viri habebant obedientiam vel ejus usum, poterant etiam habere, et sine dubio

habebant usum rerum, non proprietarium; si autem carebant subordinatione obedientiæ, mirum non est quod et proprietarium usum habere possent, quia proprie et formaliter statum religiosum non habebant, etiamsi eminenti quodam modo, et in præparatione animi dici possint illud habuisse, ut infra cum D. Thoma explicabimus. Declaro singula: nam proprietarium usum appello illum, qui pendet ex sola propria voluntate, et non ex aliena, cui opponitur usus communis, seu absque proprietate, qui est pendens semper a voluntate alterius. Quicumque ergo vivit in obedientia religiosa, capax est hujus posterioris usus, et consequenter est capax illius paupertatis, quæ excludat omnem proprietarium usum. Si ergo in illa solitudine servari poterat aliqua subordinatio obedientiæ, ut revera poterat, vel ad aliquem Episcopum viciniorem, vel ad aliquem prælatum seu Abbatem in proxima solitudine commorantem, ut de Antonio, Macario et Pacomio legitur, in ordine ad eumdem poterat rigorosus usus paupertatis observari, ad quem generalis facultas expressa vel tacita cum dependentia in præparatione animi sufficiebat. Si vero aliquis ita professus est solitariam vitam, et a principio nulli promiserit vel servaverit obedientiam, sed solum instinctu Spiritus Sancti gubernatus fuerit, ut, verbi gratia, Joannes Baptista, vel fortasse Paulus primus eremita, vel alius similis, tunc non video quomodo in actuali usu rerum potuerit in re ipsa habere illam dependentiam, quæ tollit proprietarium usum; solum ergo possumus intelligere illam in præparatione animi, subjiciendi se in hoc cuilibet homini propter Deum, si ad majus Dei obsequium, et ad majorem sui perfectionem expediret; vel certe habendo illam dependentiam in affectu, respectu instinctus Spiritus Sancti, scilicet, non accipiendi alium usum harum rerum, nec majorem, nec meliorem, quam quod Deo gratius, et ad suam perfectionem utilius esse sentirent. Et hoc modo dicimus illum statum potuisse esse eminenti modo, et in præparatione animi religiosum, non tamen proprie et formaliter, ut nunc loquimur; nam sine obedientia speciali ad aliquem hominem loco Dei non constituitur hic status, ut supra dictum est.

18. *Generalis ratio assertionis positæ.* — Ex quo discursu generaliter concluditur ratio, ob quam semper potuit in omni vero ac proprio statu religionis observari propria paupertas, quoad usum non proprietarium; idque non solum magis conveniens, sed etiam moraliter necessarium esse ad debitum ordinem et perfectionem talis status, ac proinde ita existimandum esse, servatum semper in Ecclesia fuisse. Probantur omnia ex illo principio, quod in vero ac proprio statu religioso necessaria est obedientiæ subordinatio; ubicumque autem est hæc subordinatio, potest esse dependentia in omni usu temporalium rerum a superiori voluntate; ergo etiam potest esse illa paupertas, quæ vetat usum rei, ut propriæ. Quæ illationes omnes ex dictis sunt notæ. Ex quo ulterius per se evidens est, hoc esse convenientius et perfectius, tum quia inter rationem obedientiæ erit major et perfectior subordinatio, si ad hunc etiam usum extendatur; tum etiam quia intra latitudinem paupertatis, cæteris paribus, erit major abdicatio earumdem rerum. Quod autem sit etiam moraliter necessarium ad debitum ordinem et perfectionem, in vita quidem communi est per se evidentissimum, quia sequeretur summa confusio, et occasio multorum abusuum in tali communitate; in vita autem privata non est tam manifesta deordinatio, nihilominus tamen posset esse occasio et nimiæ sollicitudinis, et multorum defectuum, qui facile committuntur per liberum usum rerum temporalium.

19. *Quid dicendum de illis qui in privatis domibus olim religiose vivebant?*—Itaque, ut ad antiquum usum revertamur, circa secundum indicium supra positum, de his, vel viris, vel sacris virginibus, quæ in privatis domibus statum religiosum olim servabant, si supponamus illum fuisse vere ac proprie statum religiosum, dicendum consequenter est in eo statu servatum fuisse, non habere proprium, saltem quoad proprietarium usum. Probatur, quia in tali statu necessarium erat aliquod votum paupertatis, juxta superius dicta de statu religioso; aut ergo erat absolutum votum de omnimoda paupertate, et sic hunc etiam gradum includebat; vel erat cum aliqua certa limitatione, et sic nulla poterat esse commodior et securior, et ad perfectionem aptior, quam habere usum rerum dependentem a voluntate alicujus superioris, qui in tali statu deesse non poterit; supponimus enim in eo fuisse obedientiæ votum. Atque hoc saltem modo intelligi posset dictum a Hieronymo, in epist. 8 ad Demetriadem: *Ex eo tempore quo virginitati perpetuæ consecrata es, tua, non tua sunt, imo vere tua, quia Christi esse cœperunt, quæ avia vivente, vel ma-*

tre, ipsarum arbitrio dispensanda sunt; quamvis ex verbis infra referendis incertum mihi sit, an status Demetriadis esset vere religiosus, vel tantum status simplicis continentiæ, qualis nunc a multis extra religionem servatur. Similia etiam videntur verba illa apud eumdem, epist. 13 ad Paulinum : *Jam non sunt tua quæ possides, sed dispensatio tibi credita est.* Itaque si hujusmodi personæ vovebant obedientiam Episcopo, prout verisimile est, ab illo vel ab aliquo ejus vices tenente dependentiam habere poterant in usu rerum suarum, præsertim si in alios usus præter pios convertendæ essent ; nam quoad eleemosynas faciendas, et similia opera, fortasse erat eis facultas concessa ex vi illius paupertatis, quam profitebantur ; nam hac fortasse ratione dixit Hieronymus Paulino: *Dispensatio tibi credita est ;* prædixerat enim : *Præter victum, et vestitum, et manifestas necessitates, nihil cuiquam tribuas, ne filiorum panem canes comedant. Quem senseris tibi aut semper aut crebro de numis loquentem excepta eleemosyna, quæ indifferenter omnibus patet, institorem potius habeto, quam monachum.* Et forte in eodem sensu dixit ad Demetriadem : *Sin autem obierint* (scilicet, avia et mater), *cum ætas maturior fuerit, facies quod tibi visum fuerit* (scilicet de tuis bonis), *imo quod Dominus imperat, scitura nihil te habiturum, nisi quod in bonis operibus erogaveris.* Maxime vere servata fuit hæc paupertas in Religionibus, in quibus in communi vivitur. Et de his præcipue loquuntur Basilius, Augustinus et Benedictus in principio capitis citati, magisque hoc ex dicendis constabit.

ASSERTIO TERTIA.

Paupertatem, quæ excluderet omnium rerum dominium, etsi olim usitatam, non tamen omni tempore, vel in omni specie a religiosis observatam fuisse.

20. *Distinctio præmittenda. — Dominium bonorum mobilium apud Episcopum fuisse est probabile, probabilius apud ipsos religiosos privatos.*—Dico tertio, licet paupertas quoad carentiam dominii omnium bonorum temporalium fuerit semper in Ecclesia usitata, non tamen videtur observata in omni specie, vel in omni tempore status religiosi. Hanc assertionem mihi probant, quæ a principio pro utraque parte adducta sunt, propter quæ, et propter alia multa quæ in historiis occurrunt, et conjectura suadet, existimo varietatem circa hoc in Ecclesia fuisse, et unum quidem sic, alium vero sic perfectionem voluisse, unumquemque prout proprium donum ex Deo habebat, 1 Cor. 7 ; nam in statu perfectionis latitudo est, quæ utrumque modum amplecti possit, et Christi consilium ita est de exacta paupertate, ut aliam non renuat. Possumus autem loqui de carentia dominii quoad bona stabilia, vel etiam quoad mobilia ; item de statu religioso in vita privata, vel in communi. Quod ergo attinet ad bona mobilia, et ad statum privatæ vitæ, difficile profecto credi potest eos, qui statum illum profitebantur, non habuisse dominium, saltem illarum rerum quas ipso usu consumebant, quia illi religiosi non erant partes alicujus communitatis, apud quam posset esse talium rerum dominium ; ille autem exquisitus modus usurpandi usum sine dominio, quem in perfectissimis viris solitariam vitam agentibus considerabimus, non est facile tribuendus omnibus feminis, aut viris, qui ordinariam vitam religiosam privatim servabant, quia non omnes habebant tam puros et perfectos affectus; nec verisimile est ex voto se obligasse ad illud genus paupertatis. Posset autem dici talium bonorum dominium fuisse tunc apud Ecclesiam, cujus illi religiosi subditi erant, et administrationem principalem fuisse apud Episcopum, cui subjiciebantur, eos vero tantum habuisse actualem usum de licentia ejus. Verumtamen, licet hoc contingere potuerit, non tamen potest cum sufficienti fundamento affirmari, et præsertim de omnibus qui hujusmodi statum privatæ continentiæ ac religionis assumebant, quod a fortiori intelligi potest ex adductis supra posteriori loco, et patebit etiam ex sequentibus.

21. *Dominium rerum stabilium apud ipsasmet privatas personas esse, probabilius est.*— Nam ex antiquis etiam historiis colligi potest in eodem statu haberi potuisse bona stabilia quoad proprietatem et dominium ; hoc enim probat exemplum relatum ex Gregorio de Gordiana, quæ, dum erat sanctimonialis, habebat conductorem agrorum suorum. Item quod Hieronymus ait de Demetriade, quam significat futuram fuisse hæredem matris et aviæ, si antea deficerent, et tunc habituram liberam dispositionem rerum suarum, saltem quoad opera pietatis ; et infra concludit : *Hæc ad virginem divitem, et virginem nobilem sum locutus.* Fateor tamen mihi non satis constare, an status illarum feminarum fuerit vere religiosus ; si vero nihil aliud repugnet, non videtur id negandum propter hanc solam conditionem. Nam et Hieronymus et Gregorius

supponunt, illa conditione non obstante, potuisse feminas illas verum perfectionis statum profiteri. Quod ego intelligo ita esse, quia ex vi illius status tenebantur ad moderatum usum talium rerum, quas simul cum persona per aliquod votum Deo obtulerant, saltem per voti obligationem, et dependentiam ab aliquo cui obedire tenebantur. Faciunt etiam ad hoc confirmandum multa exempla, quæ superius adduxi. Conjectura etiam est, quia non oportebat, vel etiam sæpe non expediebat, in illo statu vivere ex eleemosynis, quod in feminis et virginibus certius est; ergo oportebat eas habere aliquos certos redditus, vel possessiones, ex quibus alerentur; ergo illarum dominium et proprietas manere poterant in talibus personis, quia non habebant corpus religionis in quod transirent; nec potest cum fundamento dici transiisse ad Ecclesiam, vel ad pauperes, aut aliquid simile, quia hoc non habet fundamentum, nec est verisimile, cum de illis bonis testari possent, vel jure hæreditario in eis succedere.

22. *Quid de religiosis in communitate viventibus sentiendum.*—De aliis autem religiosis, qui vitam communem in cœnobiis et conventibus professi sunt, verisimilius est, regulariter loquendo, eos non habuisse dominium aliquarum rerum stabilium vel mobilium, quia in his religionibus usitatum semper fuit renuntiare in principio omnia quæ antea possidebantur, ut patet ex Basilio, Augustino, Cassiano, Benedicto, locis supra citatis; postea vero non erat illis necessarium aliquid de novo acquirere in proprium dominium, neque hoc erat consentaneum statui earum, nec voto paupertatis, quod emittebant, saltem in hoc sensu, ut sine facultate superioris, nihil hujusmodi retinere aut habere possint, ut ex prædictis Patribus colligitur. Nihilominus tamen verisimilius videtur non repugnasse semper illi statui habere hujusmodi dominium et proprietatem, vel valide, vel etiam licite ex licentia prælati, justa causa concessa, quod ex sequenti assertione clarius constabit.

ASSERTIO QUARTA.

Paupertatem, quæ reddat religiosum incapacem dominii, non fuisse a principio usitatam in Ecclesia, sed postea introductam.

23. *Christus habuit perfectissimam paupertatem, non tamen fuit incapax dominii.*— Dico ergo quarto: paupertas, quæ reddat hominem incapacem dominii, non fuit in principio usitata in Ecclesia in aliquo statu religioso, sed postea justis de causis introducta est. Prior pars probari potest ratione sumpta ex dictis, quia hæc incapacitas non inducitur ex natura rei, unde neque est proprie materia voti paupertatis; quantumcumque enim quis velit se privare habilitate, quam habet ad dominium, non poterit, et ideo per se et ex natura rei non potest id vovere; non est ergo per se materia voti, sed potius est effectus tali voto adjunctus ex institutione Ecclesiæ, qua institutione supposita, est etiam ille effectus voluntarius voventi, qui volendo causam vult effectum. In primitiva autem Ecclesia, quamvis esset in usu votum paupertatis perfectissimum, nondum tamen erat hæc institutio, nullum enim illius vestigium in illa antiquitate per plures annos invenimus. Nec ex sola ratione aut perfectione talis status colligi potest. Primo, quia Christus Dominus perfectissimum statum religiosum habuit, et perfectam paupertatem, quoad abdicationem harum rerum temporalium, saltem pro aliquibus temporibus habuit, ut declarat Nicolaus IV, in c. *Ecce id,* de Verbor. significat., in 6, et a nobis latius tractatum est in 2 tom. tertiæ partis, disp. 28, sect. 2. Nemo autem hactenus dixit, nec cum probabilitate cogitari potest, illum fuisse incapacem dominii; quis enim illum incapacem redderet, vel cur ipse voluntarie hunc defectum assumeret, qui neque ad exemplum, neque ad aliquam operum perfectionem illi necessarius erat, cum facile posset non acceptare dominium, quando non expediebat, etiamsi illius capax esset?

24. *An idem de Apostolis dicendum quoad bona stabilia.* — Præterea idem videtur de Apostolis sentiendum; nam, licet reliquerint omnia, et voto se obligaverint ad paupertatem, non tamen est verisimile eos factos esse incapaces dominii; imo non desunt Catholici, qui existiment Apostolos, etiam post vocationem ad Apostolatum, habuisse proprium aliquarum rerum stabilium dominium, propterea quod Petrus, Matth. 8, et Luc. 4, legatur habuisse dominium, postquam, relictis omnibus, secutus fuerat Christum. Quam expositionem referens Maldonatus eam hæreticis tribuit, et graviter reprehendit Catholicos, qui eos imitati sunt, quia non oportet domum illam vocari Simonis, quia esset dominus ejus, sed quia vel antea fuerat, vel quia in ea solitus erat habitare. Sed, licet hoc probabile

sit, et facile possit sustineri, non video tamen in illa expositione errorem vel inconveniens aliquod, seclusa prava intentione hæreticorum; nam, sicut Petrus tunc habebat uxorem quoad vinculum, quam nihilominus comprehendit, cum dixit se reliquisse omnia, ut Sancti interpretantur, quia reliquerat illam quoad usum, et quoad animum, cum obligatione non amplius accedendi ad illam; ita quamvis adhuc tunc retineret proprietatem vel dominium domus, nihilominus vere dicere potuisset, illam cum aliis bonis reliquisse, quia, quantum in ipso erat, reliquerat illam uxori, vel parentibus, cum obligatione non usurpandi amplius, vel non retinendi illius dominium, quia non videtur necessarium ut exteriori actu transferret dominium in alium, et alius acceptaret, quod tamen oportebat fieri, ut abdicaret a se dominium, si antea illud habebat.

25. Nihilominus prior expositio simpliciter magis probatur, quia et magis pietatem fovet, magisque aliena est ab erroribus hæreticorum, et conferendo loca Scripturæ in rigore est magis consentanea proprietati verborum ejus. Sic etiam quod de Joan. Evangelista legimus, Joan. 19, accepisse B. Virginem *in sua*, ut Græci codices, et Vulgata Latina emendata legit, aliqui ita exponunt, id est, recepit illam in suam domum, seu in propria bona, ut nimirum ex eis illam aleret; cui expositioni assentire videtur Cardin. Baronius, 1 tom., anno Christi 34, num. 21, dicens Evangelistam Joannem, etsi piscator fuerit, ditiorem aliis Apostolis piscatoribus fuisse, habuisseque Hierosolymis domum, in quam post Christi passionem Dei genitricem recepit, propter ea quæ de domo Joannis Evangelistæ refert Nicephorus, lib. 1 Historiæ, cap. 28; et Cedrenus, in Annalibus; sed illæ historiæ quoad hanc partem non faciunt fidem, ut in sect. 3 attingam, et verba ipsius Joannis non cogunt. Nam Patres hanc expositionem non admittunt. Sic enim interrogat Ambrosius in exhortatione ad virgines: *Quomodo in suam, cum ipsi Apostoli dixerint: Ecce nos reliquimus omnia?* Et respondet, in spirituali sensu explicando illa verba, recepisse Joannem beatam Virginem in suam, id est, inter spiritualia bona, quæ erant propriæ Apostolorum divitiæ. Magis vero ad litteram D. Thom. cum August. ibi, tract. 119: *Accepit* (inquit) *illam in sua, non prædia, aut possessiones, sed officia, quibus ei diligenter et reverenter obsequebatur*. Quamvis autem verum sit ex his locis non colligi Apostolos eo tempore habuisse aliquam possessionem propriam, potest tamen ex auctoribus, qui hæc testimonia tractant, non obscure intelligi eos non fuisse illius incapaces, quamvis ex propria voluntate illis carerent.

26. *Quid sentiendum de Apostolis quoad dominium bonorum mobilium.* — De bonis autem mobilibus multi verisimiliter credunt non solum potuisse, sed etiam habuisse aliquando privatum dominium, ut vestimentorum quibus tegebantur, aut gladii, verbi gratia, quod Petrus habebat, quando illi Christus dixit: *Mitte gladium tuum in vaginam;* et quando per mundum dispersi evangelizabant, et ad victum et vestitum eleemosynas accipiebant, credibile est earum dominium comparasse, quia ea intentione dabantur, et illi simpliciter accipiebant; ergo apud eos manebat dominium, quia nec tunc erat jus conditum, cujus virtute transferretur dominium in alium, vel in aliquam communitatem. Nec cogimur dicere eos semper habuisse hanc intentionem, quia nihil ad eorum perfectionem referre videtur. Sic etiam quando Paulus propriis manibus laborabat, ut sibi necessaria compararet, quid obstat quominus dominium illius lucri sibi acquireret? vel ad quem transibat dominium illud, si in Paulo non erat? Video multo facilius de Apostolis dici posse, quod de viris solitariis supra dicebamus, semel habuisse animum nihil de rebus temporalibus accipiendi, nisi usum necessarium, et illud propositum nunquam retractasse. Dici etiam potest ex Christi institutione Collegium Apostolicum nihil habuisse, nisi in communi; et singulos Apostolorum vovisse eam paupertatem perpetuo servare; nihilque ut perpetuum unquam accipere, vel habere, sed solum nomine totius collegii, vel potius totius Ecclesiæ, et pauperum ejus. Et hoc quidem mihi etiam verisimilius est, tamen inde non infertur incapacitas dominii, ut ex dictis patet, nisi quis forte addat, Christum sua auctoritate fecisse illos incapaces. Sed hoc qua facilitate dictum fuerit, contemnetur, quia nec testimonio aliquo ostendi potest, neque probabili conjectura, quia hoc ad Apostolorum perfectionem nihil pertinebat, parumque necessaria tunc erat, quando in tota Ecclesia omnia bona erant communia, unde fortasse, ut infra dicam, ob temporum et hominum imperfectionem et infirmitatem hæc introducta est conditio.

27. ***Quid de monachis in solitudine degentibus existimandum quoad dominium.*** — Idem fere discursus fieri potest de monachis qui in solitudine vivebant, sive omnino solitarii essent, sive in aliqua societate ejusdem eremi, ita tamen ut in singulis cellulis separatim habitarent, propria peculia habentes, de quibus disponere poterant, saltem in usus pios, et ex licentia senioris. Nam illos fuisse capaces dominii, imo et illud habuisse, salva sufficienti paupertate et perfectione, videntur persuadere tria ultima indicia superius adducta. De aliis vero in congregatione viventium probabilius apparet semper observatum fuisse, ut nihil proprium haberent, neque habere possent, sine facultate prælati. Quod vero essent incapaces, nullo modo ostendi potest; imo aliqua exempla in eisdem indiciis adducta ex August., Pachomio et aliis, oppositum suadent. Idem sumi potest ex Hieronymo, epist. 26 ad Pamachium, ubi clare significat, se cum fratre Pauliniano habuisse dominium aliquarum possessionum, non obstante statu perfectionis, quem profitebantur, non quidem perpetuo, sed ad tempus, spectando fortasse commodam occasionem illas vendendi, et erogandi pauperibus, ut latius expendam infra tractando de paupertate Societatis. Nunc satis est ex illo loco plane colligi illum statum, quem Sancti illi profitebantur, non reddidisse illos incapaces dominii, imo nec obligasse illos ad statim relinquenda omnia ; nemo autem (credo) negabit statum Hieronymi fuisse vere ac proprie religiosum, cum ipse multis aliis locis, præsertim vero epist. 13 ad Paulinum, cum inquit : *Nos autem habeamus propositi nostri principes Paulos et Antonios, Julianos, Hilariones, Macarios*, etc. Basilius etiam, in regul. 9, ex fusioribus, si attente legatur, significat, monachum etiam post professionem potuisse eo tempore in paterna hæreditate succedere, et non dicit eo ipso fuisse solitum transire in dominium monasterii, sed ipsum religiosum debuisse de illa sancte disponere, tanquam de re Deo consecrata.

ASSERTIO ULTIMA.

De tempore quo hæc solemnitas voti paupertatis religiosæ introduci cœperit.

28. Ultimo ergo dicendum est, hanc solemnitatem voti paupertatis, quod reddat hominem incapacem dominii, a temporibus Justiniani imperatoris universaliter esse introductam ; an vero antea religio aliqua vel ex speciali concessione Pontificum aut Episcoporum illam servaverit, mihi non constat. Prior pars constat ex Authenticis ejusdem Justiniani, in collat. 9, tit. 15, de Sanctissimis Episcopis, cap. 38 : *Si qua mulier ;* et collat. 1, tit. 5 de Monachis, cap. 6, quod incipit : *Illud quoque*, ex quibus sumptæ sunt lex *Si qua mulier*, et lex *Ingressi*, cod. de Sacrosanctis Ecclesiis, et lex *Nunc autem*, c. de Episcop. et Clericis, ubi decernit per professionem monachi omnes res ejus fieri monasterii, etiamsi expresse non donentur : *Et non erit* (inquit) *amplius dominus illarum ullo modo*. Quod si quis dubitet quomodo potuerint leges civiles aliquid de re, quæ mere spiritualis et ecclesiastica est, disponere, respondemus quæstionem esse generalem, quæ de omnibus fere legibus, sub prædictis titulis contentis, interrogari potest. Multi ergo credunt Justinianum ex consensu Pontificum illas condidisse, vel certe eas, quæ in favorem et bonum Ecclesiæ cedebant, expresso vel tacito consensu Pontificum admissas fuisse ; hujusmodi vero esse has prædictas leges, constat expresse ex Gregorio, qui non multo post Justinianum vixit, lib. 7 Epist., epist. 7, et habetur 19, q. 3, cap. 7, ubi sic inquit : *Quia ingredientibus monasterium convertendi gratia ulterius nulla sit testandi licentia, sed res eorum ejusdem monasterii juris fiant, aperta legis definitione decretum est.* Hæc Gratianus. In fine vero Epistolæ, ita Gregorius concludit : *Alia igitur omnia, quæ ex testamento prænominatæ Siricæ detinentur, quippe quod nullum esse legali sanctione permittitur, necesse est ut juri monasterii fraternitatis vestræ sollicitudine sacerdotali per omnia studia reparentur, quia imperiali constitutione aperte sancitum est, ut ea, quæ contra leges fiunt, non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sunt.* Idem responsum Gregorii relatum est a Gregorio IX, in cap. 2 de Testam., et in Conc. Oxoniensi IV, tom. Conciliorum, in cap. antepenult., sic dicitur : *Quoniam non licet viris religiosis aliquid proprium possidere, qui se et sua pariter in ipso religionis ingressu Domino dedicarunt, præsenti auctoritate definimus, ut nulla persona in regulari ordine constituta condere testamentum præsumat, cum nihil habeat suum temporale, quod transferre valeat in dominium alienum.* Quod Concilium videtur etiam alludere ad superiora jura, quæ sine dubio, postquam fuere condita, generali Ecclesiæ observatione recepta sunt. Quod constare etiam potest ex Concilio II, et c. *Cum ad monasterium*, de

Statu monachorum, et optime ex Concilio Tridentino, sess. 25, de Regul., cap. 2, et juxta hoc jus intelligendi sunt juris interpretes, quoties dicunt votum paupertatis, necessarium ad professionem vel ad statum religionis, excludere et proprium, et capacitatem proprii, ut videre licet in Hostiens., Innocent., Panorm. et aliis, in d. cap. *Cum ad monasterium*, et ita etiam loquitur Navar., Comment. 1 de Regul., n. 15, vers. *Decimum octavum*, et n. 18, vers. *Vigesimum tertium*, ubi etiam hoc votum requirit ad constituendum statum religiosum; loquitur tamen, ut dixi, juxta prædictum commune jus, non secundum intrinsecam necessitatem status religiosi. Ratio autem hujus institutionis primaria est, quia, licet hæc incapacitas simpliciter non sit necessaria ad perfectionem, quia sufficit actu dimittere omnia cum obligatione perseverandi in eo statu, nihilominus conferre potest ad tollendam radicitus omnem occasionem proprietatis; item propter majorem quamdam immobilitatem; ac denique quia, sicut religiosus per professionem desinit esse sui juris, et sub dominio religionis constituitur, ita conveniens est ut accessorium sequatur principale, ita ut jure ordinario totum, quod religiosus habet, vel potest habere, in religionis dominium aut jus transeat, si illa sit capax.

29. *Objectio prima.* — *Diluitur.* — Sed objici potest primo, quia Gregorius, post dictas leges Justiniani, refert, Gordianam, et alias sorores ejus sanctimoniales habuisse proprium. Respondetur jam supra dictum esse, incertum nobis esse an status illarum feminarum fuerit vere et perfecte religiosus. Quod vero ad rem spectat, certum est non fuisse in vita regulari communi, seu in monasterio aliquo, sed in privata domo, et ideo personæ illæ, et omnes viventes in simili statu, sub prædictis legibus imperatoris non comprehendebantur; nam illæ loquuntur solum de religiosis profitentibus in aliquo monasterio; quia vero nunc, et saltem a tempore Concilii Lateran. sub Innoc. III, nullus est verus religiosus, nisi vota emittens in religione approbata, ut constat ex cap. ult. de Religiosis domibus, et Navar., et aliis Doctoribus citatis, ideo jure communi generaliter verum est paupertatem religiosam reddere incapacem dominii, quamvis hoc jus commune possit per speciale approbatum a Pontifice immutari.

30. *Instantia duplex.* — *Responsio ad primam.* — *Ad secundam.* — Sed instabis, nam idem Gregorius, lib. 3, epist. 6, loquens de quadam Petronina religiosa, ait, *res suas omnes, quas habere potuit, licet sibi jure potuissent competere, tamen eidem monasterio quod ingressa est, etiam specialiter donationis titulo contulisse*. Quibus verbis significat potuisse bona illa retinere, si voluisset; hoc enim indicant illa verba, *licet sibi jure potuissent competere,* liberali tamen donatione eas dedisse monasterio. Et infra ait Agnellum quemdam postea seduxisse illam religiosam, et de monasterio eduxisse, *resque ejus omnes, tam proprias quam eas quas de parte patris ipsius habere poterat, abstulisse;* in quibus etiam verbis significat Gregorius, feminam illam etiam post ingressum religionis habuisse res proprias, et jus ad hæreditatem paternam, cum tamen illud factum post tempora Justiniani acciderit. Respondeo priorem partem objectionis fundatam esse in æquivocatione illius relativi *sibi;* non enim referendum est ad præcedentia, sed ad subsequentia, id est, non ad Petroninam, sed ad monasterium, ita ut sensus sit, licet monasterio jure pertinerent, nihilominus ad majorem cautelam, speciali donatione fuisse etiam collatas; ita intelligunt glossa et omnes expositores in cap. *Perlatum*, 19, q. 3; et ad hunc sensum confirmandum expendenda est illa particula, *etiam specialiter donationis titulo*, etc. Nam respondet particulæ *licet*, quæ præcessit. Sensus ergo est, licet monasterium haberet unum titulum, additum esse alium. Juxta quem sensum fit potius ibi allusio ad jus introductum a Justiniano imperatore, quod jam erat receptum, et in praxi. Unde in posterioribus verbis res propriæ vocantur, non quia tunc essent propriæ, sed quia fuerant. Significatur enim ibi Petroninam quando ingressa est monasterium, aliqua bona possedisse, et ad alia habuisse tantum jus, quia adhuc erant sub potestate patris, cujus ipsa poterat esse hæres. Priora ergo vocantur ibi propria, ut distinguantur a posterioribus, non quia non jam essent monasterii. Et simili modo, de posterioribus dicitur potuisse habere partem hæreditatis paternæ, quia jure originis ad illam pertinebat, quamvis per professionem jam esset in monasterium translata. Et ideo in fine indistincte præcipit Gregorius omnia illa bona restitui monasterio cum fructibus et accessionibus eorum.

31. *Objectio secunda.* — *Solutio prima.* —

Secunda. — Tandem objici potest, quia saltem ad breve tempus potest religiosus professus etiam nunc habere dominium; ergo absolute non est incapax illius. Antecedens colligitur ex prædictis legibus et Authenticis, et ex cap. *Si qua mulier*, 19, q. 3, ubi statuitur, si persona habens liberos professa fuerit religionem, priusquam de sua substantia disposuerit, possit postea illam inter filios suo arbitrio (servatis scilicet aliis legibus) dividere, legitimam partem monasterio reservando; ergo signum est adhuc retinere dominium. Respondeo primum inde non sequi hujusmodi religiosum retinere dominium, sed solum liberam administrationem jure concessam, quantum ad illum actum, quæ non repugnat voto solemni paupertatis, ut late Navar., Comm. 2 de Regul., num. 16 et seq., et n. 57. Deinde dicitur aliquibus jurisperitis non videri inconveniens religiosum professum retinere dominium ad breve tempus, ut videre licet in Baldo, in cap. *Cum causa*, de Re judicata, vers. *Quæro numquid*, et Felino ac Decio, in c. *In præsentia*, de Probationibus. Quod si verum est, est optimum signum illam incapacitatem non esse ex natura rei, sed ex jure positivo, quod potuit aliquem casum similem excipere; de qua potestate ego non dubito; non censeo autem hujusmodi casum esse admittendum, nisi sit in jure expressus, quem ego hactenus non reperi. Sed de hoc iterum redibit sermo.

32. *Corollarium.*— Hæ sunt quæ de hujus juris origine invenire potui, ex quibus in summa colligere possumus, varios gradus paupertatis supra propositos, vel omnes, vel certe plures illorum fuisse in usu in Ecclesia pro varietate temporum et statuum religiosorum, atque adeo hunc modum paupertatis, per solemne votum et incapacitatem proprietatis, non fuisse semper et in omni statu religioso observatum, maximeque viguisse pro universo statu religioso, in quo vita communis servatur, a prædicto tempore Justiniani imperatoris. De superiori vero tempore, quamvis certis indiciis constet non fuisse servatum in omni statu religioso quoad prædictam incapacitatem, imo nec quoad omnimodam proprietatis et dominii in particulari carentiam, non tamen ita mihi constat positive, ut sic dicam, ante Justiniani tempora in nullo loco, aut in nullo statu religioso, fuisse in usu illud paupertatis genus, et ideo id definite affirmare non possum, sed solum veluti negative dicere, non constare ex historiis, vel Sanctorum exemplis, effectum hunc voti paupertatis habuisse alicubi hanc institutionem vel effectum ante illa tempora. At vero post tempora Justiniani non invenio etiam religionem aliquam fuisse institutam in vita communi, quæ illam paupertatem non servaverit; paulo enim post incepit religio Benedicti Beati, quæ semper paupertatem illam servavit, et de posterioribus idem constat; et idem credendum est de antiquioribus, quæ tunc erant in Occidentali Ecclesia; nam de Orientalibus, ut erat Religio Sancti Basilii, etc., minus certum id est; de nonnulla vero immutatione vel moderatione, quæ circa hoc facta est in Societate quoad aliquam partem, seu gradum religiosorum ejus, inferius suo loco dicemus.

CAPUT VIII.

UTRUM VOTUM PAUPERTATIS, EXCLUDENS PROPRIUM IN COMMUNI, LICEAT VEL EXPEDIAT IN RELIGIOSO STATU.

1. *Quæstio procedit in statu communitatis.* —Hæc quæstio non habet locum in illo statu religioso, qui privatim et extra communitatem statui posset, sola rei natura, vel solo divino jure spectato, quem esse possibilem sæpe insinuatum est, et infra in proprio loco ostendemus; in illo enim statu non habet locum dominium in communi, quia nulla supponitur communitas, in qua esse possit; et ideo si in tali statu paupertas existat, quæ proprietatem in particulari excludat, consequens necessarium est ut nullum dominium, vel in particulari, vel in communi relinquat; quamvis dicere possimus quoad priorem partem carentiam esse per modum privationis, quoad posteriorem vero per modum negationis. De hac nihilominus paupertate ostendimus in superioribus, non solum licitam esse, sed etiam sub consilio, nec solum in proprio statu religioso, sed etiam in alio privato vivendi modo, aliquid de illo statu participante, servari posse cum obligatione voti simplicis.

2. *Duplex paupertas in communitate possibilis.* — *Tres gradus paupertatis in communi.* —Omisso ergo illo statu, in religiosa communitate duplex paupertas intelligi potest. Una est, quæ, licet excludat a singulis personis omnem proprietatem privatam, permittat nihilominus dominium in ipsa communitate. Alia vero est, quæ etiam a communitate dominium excludit, et consequenter ab omni-

bus et singulis religiosis, non tantum ut particulares personæ sunt, sed etiam ut sunt partes talis communitatis. Et in hac ipsa paupertate in communi possunt esse gradus. Primus excludens dominium possessionum ac redituum, non vero bonorum mobilium. Secundus, qui horum etiam dominium non permittat. Tertius, qui non solum utrorumque bonorum dominium tollat, verum etiam non permittat congregare res necessarias ad usum pro aliquo futuro tempore, sed tantum quæ in præsenti necessaria sunt. De his ergo omnibus sigillatim dicendum est, quoniam circa illa fere omnia varii errores exorti sunt, et de nonnullis varia etiam fuerunt Catholicorum judicia.

3. *Primus error hæreticorum.* — Fuerunt ergo quidam hæretici, dicentes paupertatem ita esse observandam, ut nulla cura vel diligentia adhibeatur ad habendas res temporales, etiam ad vitam necessarias, sed insistendum esse orationi, et in Deo confidendum. Qui propterea illicitum esse dicebant religiosis, laborare manibus, ad comparanda vitæ necessaria, qui (ut contra eos recte argumentatur Augustinus) consequenter dicere deberent, non licere res hujusmodi congregare in tempus futurum, imo neque eas præparare ad cibum vel potum, sed ex divina providentia illas expectare. De his hæreticis videri potest Chrysostomus, homil. 43 in Joan., et Theophyl., Joan. 6, ubi circa illa verba, *Operamini non cibum qui perit, sed*, etc., nominatim hunc errorem tribuit Massalianis, qui non solum in monachis, sed in omnibus generaliter reprehendebant operari propter cibum, fundati in illis verbis Christi. Augustinus autem, de Hæres., in 57, hos eosdem Psallianos vocat, fortasse ab psallendo, sicut græce dicti sunt Εὐχῖται, ab orando, refertque illos de monachis specialiter dixisse non licere illis propter corporis sustentationem manibus laborare, quod adducit Epiphan., hæres. 80, eumdemque errorem ex professo impugnat idem Augustinus, toto libro de Opere monachorum, præsertim c. 23, quem librum occasione hujus erroris scripsisse ipsemet testatur, lib. 2 Retractationum, c. 21, ex quo etiam constat illos deceptos fuisse occasione verborum Christi male intellectorum, Matth. 6: *Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini; respicite volatilia cœli, quoniam nec serunt, nec metunt, neque congregant in horreum*, etc.; et infra: *Quærite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis. Nolite ergo solliciti esse in crastinum*, etc.

4. *Secundus error hæreticorum.* — Alii hæretici, per contrarium extremum, dixerunt non esse licitum profiteri religionem quæ paupertatem in communi profiteatur. Ita sentit Guillelmus de Sancto Amore, quem imitatus est Desiderius Longobardus; alii addebant limitationem, nisi talis religio ex proprio labore manuum sustentaretur, ut meminit D. Thomas, opus. 19, contra Impug. relig., c. 6. Itaque præcipua intentio istorum hæreticorum erat damnare illam paupertatem voluntariam, quæ usque ad mendicitatem descendit, seu in qua vult quis sustentari ex alienis bonis, relictis propriis, et sine ullo labore proprio, et hoc modo secuti sunt hunc errorem Joan. Wicleph., apud Waldens., lib. 4 Doct. fid., cap. 22, et postea Luther., Calvin. et sequaces; et eodem modo opinatus est Armach., serm. 4, ut refert Bellarm., lib. 2 de Monach., c. 45. Qui error primo fundari potest in verbis Pauli, 2 ad Thessal. 3: *Denuntiamus autem vobis, fratres, in nomine Domini nostri Jesu Christi, ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, et non secundum traditionem quam acceperunt a nobis.* Explicat autem statim quæ sit hæc traditio, et deinde de quibus dicat, *inordinate ambulante.* De priori sic ait: *Sic enim scitis quemadmodum oporteat imitari nos, quoniam non inquieti fuimus inter vos, neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore, et in fatigatione, nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus. Non quasi non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam daremus vobis, ad imitandum nos; nam et cum essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet.* Ecce traditionem; inordinate ergo ambulare dicit eos, qui sine proprio labore, alienis bonis volunt sustentari, cum laborare possint, et de his subdit: *Audivimus enim inter vos, quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes. Iis autem qui hujusmodi sunt, denunciamus, et obsecramur in Domino Jesu Christo, ut cum silentio operantes suum panem manducent.* Sic etiam, 1 ad Thessal. 4, dixerat: *Rogamus autem vos*, etc., *ut vestrum negotium agatis, et operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, et nullius aliquid desideretis.* In quibus verbis significat et hoc esse præceptum, et reduci ad septimum Decalogi, non furandi, vel ad ultimum, non

concupiscendi res alienas; et ideo etiam ad Ephes. 4 illa duo conjungit: *Qui furabatur, jam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis.* Ex quo testimonio ratio etiam colligi potest, quia non est vere indigens, qui aut bona propria habet, aut proprias actiones quibus sustentari potest; ergo si tanquam indigens vult sustentari rebus alienis, injustitiam facit, nam fingit se indigentem, cum vere non sit.

5. *Objectio.* — *Responsio prima.* — *Secunda.* —Dices ibi non committi furtum, neque injuriam, ubi sine vi, aut dolo, aliquid sponte dandum postulatur aut oblatum recipitur. Sed contra, quia non omnino videtur deesse fraus et moralis coactio, quando sub specie religionis et indigentiæ aliquid extorquetur. Unde Augustinus, lib. de Opere monach., cap. 17, etiam illorum excusationem non vult admittere, qui ob psalmodiam et orationem diuturnam excusari volunt a labore manuum, et alienis bonis sustentari, quia non oportet orationem adeo esse continuam, quin debeat ob necessitatem infirmitatis humanæ externis actionibus interrumpi. Quod si ita est, infert: *Cur non Apostolicis præceptis observandis aliquas partes temporis deputamus? citius enim exauditur una obedientis oratio, quam decem millia contemptoris.* Et deinde adjungit, in ipso labore manuum posse divinas leges et orationes adjungi, et in sequentibus capitibus alias excusationes excludit. Denique, esto hoc non sit rigorosum præceptum, saltem ex verbis Pauli colligitur esse melius et consultius, et oppositum esse inordinatum; et profiteri aliud vitæ genus, tanquam melius et perfectius, est intolerabilis error contra bonos mores. Quod satis etiam confirmat usus antiquarum religionum, de quo videri potest Basil., serm. 1 de Institutionibus monach., et Epistola ad Canonicam, et late in regulis fusius disputatis, a 37 usque ad 42, et in moralibus, tota regul. 48, præcipue cap. 7. Idem habet Benedictus in sua regul., c. 48, ubi inter alia ait, tunc fore vere monachos, cum ex suorum manuum labore vixerint, more antiquorum Patrum et Apostolorum; idem sumitur ex August., lib. 8 de Morib. Eccles., c. 31; et Hieron., epist. 4 ad Rustic.; Epiph., hæres. 78; Cassian., lib. 2 de Instit., c. 3, et lib. 3, c. 2.

6. *Prima assertio de fide.—Probatur prima pars, quod non sit contra rationem.* — Priusquam de opinionibus Catholicorum disseramus, quid certum secundum fidem sit, proponere oportet. Primo ergo certum est laudabile esse illorum religiosorum institutum, qui paupertatem tam in particulari quam in communi profitentes quoad carentiam possessionum, ac certorum redituum, non ex solis eleemosynis, sed ex proprio labore manuum aluntur. Hoc est de fide certum, et sufficienter probatur fundamentis proxime adductis pro secundo errore. Et idem confirmant alia loca Pauli, in quibus sæpe profitetur, se manibus suis laborasse ad se sustentandum, Act. 20, et 1 ad Cor. 9. Nec potest exponi quod loquatur de illo labore, de quo 2 ad Tim. 2: *In quo laboro usque ad vincula,* scilicet, in prædicatione Evangelica, tum quia in dictis locis expresse loquitur de labore manuum; tum etiam quia distinguit hunc laborem a ministerio Evangelico, dicens, potuisse se ex Evangelio vivere, ut autem omnem offensionem tolleret, noluisse, sed propriis manibus laborare. Ratio autem est manifesta, quia in hoc vitæ genere nihil est vel contra rationem, vel contra perfectionem. Prior pars probatur: cui enim in hoc fit injuria? aut contra quam virtutem id est? Dicent quod fortasse esset contra fiduciam Deo debitam. At hoc nullius momenti est, quia non est alienum a debito ordine divinæ providentiæ, honesta via et ratione, necessaria ad vitam procurare; imo esset tentare Deum, prætermissa omni cura, miraculose aut extraordinaria providentia illa a Deo expectare; neque hoc Christus consuluit, sed excessum immoderatæ sollicitudinis, aut intentionem minus rectam in quærendis temporalibus bonis coercere ac reprehendere voluit, ut Augustinus, dict. lib. de Opere monach., late prosequitur, et attigit Basil., regul. 207, ex brevioribus, ubi ita etiam exponit verba illa Joan. 6: *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam;* non enim prohibet Christus propter cibum temporalem operari, sed in eo primarium finem, et quasi totam vitæ curam collocare, ut Chrysost., hom. 43, Theophylactus, et alii exposuerunt ibi. Nulla ergo diffidentia de Deo est, neque aliquid de existimatione debita de divina providentia repugnat laborare ad victum quærendum, etiam illos qui ejus obsequio specialiter dedicati sunt, quia non pertinet ad divinam providentiam eos miraculose aut per extraordinariam providentiam alere, regulariter loquendo, et quando nulla specialis necessitas occurrit.

7. *Probatur secunda pars, quod non impediat perfectionem.—Oratio continua quomodo intelli-*

gatur.—Secunda pars, nimirum, hoc de se non impedire perfectionem, late probatur ab August., in d. lib. de Opere monach. Primum, quia necessarium non est ad perfectionem, ut homo semper ac continue orationi vacet; sunt enim alia opera virtutis quæ ad perfectionem etiam juvant; et ideo quod Christus ait, Luc. 18: *Oportet semper orare,* et Paul., 1 Thess. 5: *Sine intermissione orate,* a Sanctis exponitur, non ita intelligi ut nunquam aliud agendum sit, sed vel statis temporibus nullo die esse orationem omittendam; vel in bonis operibus orationem semper esse continuandam, ita ut ipsa opera sint quædam virtualis oratio, vel frequenter esse exercendam, ut late exposui lib. de Orat., c. 1. Imo, regulariter ac moraliter loquendo, non possunt omnes soli orationi perpetuæ vacare; aliqua ergo interruptio perfectioni non repugnat; ergo neque aliquo tempore honestas actiones exercere manibus laborando. Secundo, ait Augustinus, quia actiones non impediunt quominus mens sufficienter possit in Deum tendere, vel spirituali lectioni et meditationi intendere, seu attendere. Tertio, ait Basilius, quia hoc potest esse magnæ charitatis, dum religiosus non ad suam tantum sustentationem, sed etiam ut aliis subveniat, strenue laborat, sicut Paulus, non solum ea quæ sibi opus erant, sed etiam iis quos secum habebat, labore suarum manuum comparabat, quod ipse refert Actor. 20. Unde Cassian., lib. 4 de Inst. Eccles., c. 14, de antiquis monachis sic ait: *Cum unusquisque eorum quotidie de opere ac sudore proprio tantos reditus conferat monasterio, ut ex his sustentare non solum suam valeat parcitatem, verum etiam usibus possit exuberare multorum, in nullo tamen fratre,* etc. Quarto, potest etiam hic labor ad humilitatis exercitium deservire, et ad corporis mortificationem ac pœnitentiam per se confert. Multis ergo modis potest ad perfectionem deservire; cur ergo statui religioso repugnabit? Quamvis autem hic labor manuum aliquando possit esse ad sustentationem religiosorum sufficiens, non tamen necesse est totam operam ad hoc necessariam semper impendere, neque hoc pertinet per se ad perfectionem religionis, imo aliquando posset impedire, si labor esset immoderatus. Magis ergo in hujusmodi labore (quando religio illum vitæ modum amplectitur) attendendus est scopus perfectionis intentæ, quam sufficientia sustentationis, et ideo cum ea moderatione sumendus est, quæ alia opera perfectionis et contemplationis non impediat; quod si fuerit ad sustentationem sufficiens, erit etiam paupertati sublevandæ proportionatus; si autem fuerit superabundans, ad perfectionem spectabit in pauperes conferre quod superfluum fuerit: si autem fuerit deficiens, eleemosynis fidelium quidquid defuerit supplendum erit. Superstitiosum enim esset viris religiosis ita labori manuum insistere, ac si omnino necessarium eis esset inde vivere, nihil ab aliis accipiendo. De quo monachi S. Basilii quæstionem ei proposuerunt, cui ipse respondet in regulis brevioribus, 281, curandum unicuique esse, ut idoneus sit, qui in numero fratrum Domini collocetur; in reliquo vero si indigeat, non esse quod dubitet eleemosynam cum gratiarum actione recipere: ***A quibus autem*** (inquit) ***conveniat accipere, et quando, et quomodo, is statuet, cui communis procuratio commissa est.***

8. *Secunda assertio etiam de fide. — Probatur ex traditione, exemplo Christi atque Apostolorum eleemosynis viventium confirmata.* — Dico ergo secundo laudabile esse religiosum institutum, in quo paupertas etiam in communi, quoad carentiam redituum et bonorum stabilium, servatur, et non ex labore manuum, sed ex solis eleemosynis, vel sponte oblatis, vel etiam mendicando petitis vivitur. Est veritas hæc mihi de fide certa, quia et Ecclesiastica traditio, et Pontificum auctoritas, et universalis Ecclesiæ consensus, satis illam probant, et per singulas partes discurrendo, potest etiam ratione convinci. Primo ergo traditio ostendi potest exemplo Christi et Apostolorum, ut optime deducit, ac defendit Bellarm., d. cap. 45, et nos in proprio loco ostendimus Christum Dominum pauperem vitam professum esse, eumque ex eleemosynis vixisse constat Luc. 6, ibi: *Mulieres aliquæ ministrabant ei de facultatibus suis;* quod etiam aliquando mendicaverit, eodem loco probabilius esse ostendimus, idque tanquam certum supponere videtur Basil., regul. 262, ex brevioribus, ubi de Christo exponit illud Psal. 39: ***Ego autem mendicus et pauper sum.*** Quamquam ibi, et regula etiam 205 non videatur nomen mendici sumere ab actu mendicandi, sed ab ipso statu paupertatis, ad quem aliquis, qui prius dives fuerat, pervenit, præsertim voluntarie; satis vero significat etiam officium mendici Christum exercuisse. De paupertate etiam Apostolorum multa in superioribus diximus; eos autem ex eleemosynis fidelium vixisse

aperte docet Paulus, 1 ad Cor. 9; imo, Matth. 10, cum eos Christus ad prædicandum mitteret, eis dixit : *Nolite possidere aurum, neque argentum*, etc.; et Luc. 10 addidit : *Edentes et bibentes quæ apud illos sunt, et manducate quæ apponuntur vobis*. Quod autem aliquando mendicaverint vivente Christo, eodem loco in secundo tomo ostendimus; idemque per se verisimile est de tempore post Christi ascensionem, quando per mundum peregrinabantur. Nam, licet credendum sit vix unquam defuisse fideles qui, calore fidei et devotione moti, ipsis etiam non petentibus necessaria offerrent, nihilominus in tanta rerum et locorum varietate sæpius occurrere poterat necessitas mendicandi; neque est cur fingamus vel Deum, sua speciali providentia, eam prævenisse, aut ipsos actum illum, qui humilitatis et patientiæ est, vitasse.

9. *Confirmatur*. — Denique (quod caput est) Apostolos ex vi sui status ad hujusmodi actus paratos esse oportebat, quia nihil stabile nec reditum certum in particulari habebant, ut supra ostendi, nec etiam in communi, de Collegio Apostolico stricte et proprie loquendo, ut late ostendit Alvarus Pelagius, lib. 2 de Planctu Eccles., c. 55, quia eorum vita talem communitatem, ut sic dicam, vel usum ejus non patiebatur, cum nec simul libere viverent, nec fere haberent locum firmum ac stabilem, præter unum vel alterum, sed dispersi per universum mundum discurrerent; non ergo poterant ex bonis propriis vel communibus sustentari; neque etiam ex labore manuum alebantur, præter unum Paulum, ut ipse affirmat; ergo necessarium illis erat ex eleemosynis vivere; qui autem sic vivit, tam ad petendum quam ad accipiendum paratum esse necesse est, prout occasio postulaverit. Nec refert quod Armachanus ait fuisse Apostolis sustentationem debitam ex justitia, juxta Christi verbum, Luc. 10: *Dignus est operarius mercede sua ;* nam esto hoc ita sit, ipsi non hoc jure exigebant illam, nec etiam moraliter poterant, præsertim cum inter aliquos infideles versari incipiebant, ut latius Bellarm. dicto loco prosequitur.

10. *Hanc etiam paupertatem Apostolici viri professi sunt. — Similiter alii sancti viri.* — Præterea hoc genus paupertatis post Apostolos professi sunt Apostolici viri, qui ipsos imitati sunt, sicut in munere evangelizandi, ita etiam in modo vivendi, ut expresse refert Euseb., lib. 3 Hist., c. 31, ubi ait morem illorum omnium fuisse vendere omnia sua, et dare pauperibus, et deinde peregre proficisci ad prædicandum Evangelium, etiam in gentibus quæ de illo nihil audierant. Manifestum est ergo nihil proprium sibi retinuisse, saltem in bonis stabilibus, nec in particulari, quia vendebant omnia, et dabant pauperibus; neque in communi, quia nullam specialem communitatem profitebantur; nec habebant domicilium fixum, sed per varias mundi partes discurrebant, prout mittebantur. Unde per se statim verisimile fit eos et ex eleemosynis, et sæpe mendicando vixisse, quia nec viaticum semper habere poterant ab Apostolis, a quibus mittebantur, nec credibile est ipsos fuisse solitos illud requirere, aut ab eo pendere; neque etiam oportet fingere omnes laborasse manibus suis, cum constet Apostolos eorum magistros id non fecisse, et quia morale est ut plures, aut propter ignorantiam artis, aut propter occupationes, id facere non possent. Præter hos etiam Evangelicos viros constat fuisse a principio Ecclesiæ multos profitentes vitam religiosam, in omni paupertate, non in communitate aliqua, sed in solitaria, vel privata vita; illi ergo nihil stabile habebant, vel in particulari, quia omnia renuntiabant; vel in communi, quia vitam communem non profitebantur; illi ergo, et eleemosynis, et acceptis vel petitis sustentari poterant; nam, licet aliqui potuerint manibus laborare, non est cur fingamus omnibus fuisse hoc necessarium, cum in tanta hominum varietate, sit verisimile omnes non fuisse aptos ad lucrandum necessaria ad vitam ex solo labore manuum, cumque ex historiis constet, plures illorum majorem vitæ partem contemplando consumpsisse. Denique habemus illustre paupertatis et mendicitatis exemplum in B. Alexio, qui cum dives esset, egens et mendicus voluntarie propter Christum factus est. Nec refert quod ille proprie religiosus non fuerit, ut supra indicavimus; satis est enim quod voluntaria paupertas et mendicitas in eo laudabilis sit; inde enim recte concludimus a fortiori in religioso statu laudabilem esse.

11. *Probatur secundo assertio, ex paupertate religionum mendicantium, auctoritate Ecclesiæ confirmata et approbata. — Probatur ex consensu Ecclesiæ universalis.* — Ex his ergo satis apparet primum, quod proposuimus, hoc, scilicet, paupertatis genus in antiquissima Ecclesiæ traditione esse fundatum. Quod autem hæc paupertas et mendicitas speciali modo servetur in religionibus aliquibus com-

munem vitam in una congregatione seu corpore politico profitentibus, id non videtur esse multum antiquum in Ecclesia, sed a tempore divorum Dominici et Francisci incepisse; nam de religionibus antiquioribus non constat, ante illud tempus hoc vivendi institutum observasse, ut infra loquendo de mendicantibus religionibus in particulari attingemus. Sufficit tamen hæc institutio ad veritatem hanc de fide confirmandam; quia a Pontificibus et Conciliis generalibus approbata est; primum patet ex Joanne XXII, in Extravag. *Quia quorumdam*, de Verborum significatione, ubi refert Honor. III, Gregor. IX, Innoc. IV, Alexan. IV, et Nicol. IV, institutionem B. Francisci, atque adeo professionem paupertatis ejus confirmasse. Addit etiam S. Bonavent., Innocentium, omnem rationem instituti S. Francisci confirmasse, quod postea multi Pontifices fecerunt; idem Conc. Lugdun., ut refert Nicol. IV, in c. *Exiit*, de Verb. signif., in 6, et Conc. Viennen., sub Clem. V, in Clem. *Exivit*, de Verb. signif., et in Conc. Constan., sess. 8, ubi damnantur articuli Joannis Wicleph., in quorum 24 aiebat: *Fratres tenentur per laborem manuum victum acquirere, et non per mendicitatem*: cujus prior pars, indistincte affirmans, scandalosa, et præsumptuosa dicitur; posterior vero erronea, *pro quanto asserit mendicitatem fratribus non licere*. Denique Conc. Trident., sess. 5, c. 3, de Regul., hanc etiam S. Francisci paupertatem approbavit, imo integram servari voluit, cum præbendo aliis religionibus facultatem ut bona in communi habere possent, etiamsi alias illis esset prohibitum, religionem S. Francisci excepit. His accedit universalis Ecclesiæ consensus, a tempore hujus institutionis usque ad præsens, qui solus ad omnem certitudinem sufficeret, tum quia Ecclesia est columna et firmamentum veritatis; tum etiam quia Spiritus Sanctus non permitteret tam universalem, tamque diuturnum errorem in Ecclesia circa rem adeo gravem, et ad bonos mores fidelium pertinentem. Quapropter non solum censeo esse certum in hoc genere institutionis nihil esse contra bonos mores; sed etiam nihil esse contra perfectionem; imo de se esse viam satis expeditam ad perfectionem assequendam et exercendam. Nam hoc expresse Pontifices docent, ut videre licet in citatis juribus, et sub hac ratione hunc vitæ statum Ecclesiæ proponunt, quem ipsa universali approbatione et consensu amplexa est.

12. *Probatur ultimo eadem assertio ratione. — Primo, de carentia bonorum stabilium etiam in communi. — Labor manuum ad vitam sustentandam quando cadat sub præceptum.* — Ratio denique etiam est evidens; nam imprimis in hoc genere paupertatis, nullum esse malum probatur, quia non est contra aliquam legem positivam divinam vel humanam; ubi enim est? nec etiam est contra legem naturalem; contra quam enim virtutem, aut contra quod principium naturale, id est? Deinde si discurramus per singulas partes, facilius hoc constabit; nam imprimis profiteri paupertatem quoad carentiam bonorum stabilium, etiam in communi, per se non est malum, cum hæc bona fortunæ sint ex rebus indifferentibus, et aliunde talis carentia potest appeti propter bonum finem, ut, verbi gratia, ad tollendam sollicitudinem rerum temporalium, ut spiritualibus vacare liberius liceat. Ergo propter hunc finem talem carentiam profiteri non est malum, imo bonum et perfectum, et consentaneum consiliis Christi. Deinde, supposita hujusmodi carentia, quærere victum et vestitum proprio labore non est medium ex natura rei necessarium ad honestatem morum, neque ad perfectionem, ut recte ostendunt D. Thom. 2. 2, q. 187, art. 3, et d. opusc. 19, contra impugnantes religionem; Bonavent, in Apologia pauperum; Anton., 4 p., tit. 11, c. 7, § 5, et alii. Summa autem rationum est, quia tunc solum cadit labor manuum sub præceptum, in ordine ad vitam sustentandam, quando nullum est aliud medium licitum, quo ita possit sustentari, quia si aliqua est hic necessitas præcepti naturalis, tota debet fundari in necessitate finis et medii; sed religiosis non desunt alia media licita ad se sustentandum, ut ipso usu rerum constat, nec ex voto se obligarunt ad tale medium, neque etiam per aliquod præceptum positivum injunctum est, ut infra ostendemus respondendo ad loca Pauli.

13. *De quo labore manuum sit hic sermo.* — Loquimur autem in hoc discursu de labore manuum, præcise ut assumitur ad sublevandam paupertatem; potest enim habere alios fines, ut late prosequitur D. Thomas, scilicet ad vitandum otium, vel macerandam carnem, vel ad eleemosynam faciendam. Propter quos fines potest fortasse interdum hæc actio cadere sub præceptum etiam naturale; verumtamen, et illud est per accidens ad rem de qua agimus, et raro accidit similis necessitas in viris religiosis, quia et multa

alia media habent ad vitandum otium, et carnem macerandam, et ad suum statum non ita per se spectat eleemosynas facere, ut teneantur lucrari unde eas faciant; sed satis erit ex his, quæ habere contigerit, illas tribuere. Quapropter frequentius occurret aliqua hujusmodi necessitas laborandi manibus in statu seculari, quam in religioso; imo etiam ad sublevandam paupertatem fortunæ potius quam voluntatis, et præsertim ad sustentandam familiam sæpius occurret talis obligatio in homine sæculari, quam in religioso, quia vel erubescit mendicare, vel ei non permittitur, vel alio licito modo sustentari non potest. Unde sumitur confirmatio, quia quoad hoc nulla est major ratio obligationis in religiosis quam in secularibus; sed in secularibus non est talis obligatio, per se loquendo, sed solum per accidens, in casu necessitatis; ergo nec religiosi.

14. *Objectio.*—Sed contra totum hunc discursum instari potest, admittendo verum esse, præceptum hoc non esse peculiare religiosorum, ut religiosi sunt, et asserendo convenire illis ut pauperes sunt, et potentes suis actionibus, vel laboribus se sustentari, quæ duo si in secularibus concurrant, etiam illi dicentur obligari tali præcepto, sive paupertas sit a fortuna, sive a voluntate; quia injustum videtur velle ex alienis vivere, quando homo potest per actiones suas sibi necessaria comparare; unde in secularibus personis talis vivendi modus reprehensione dignus censetur, et pauperes, qui sani sunt, et ex eleemosynis vivere volunt, merito per publicam etiam potestatem coercentur, et tanquam vagabundi puniuntur. De quo etiam extat lex civilis, cod. de Mendicis validis, l. 11. Non ergo ex statu religioso, sed ex naturali hominis facultate, et debito ordine sublevandi suam indigentiam, oriri dicitur talis obligatio; et ita discursus factus non procedit, tum quia ex opposito fundamento procedere videtur, tum etiam quia supponit esse aliud medium licitum.

15. *Religiosis licitum est eleemosynis sustentari.*—Hoc vero refutabitur facile probando alteram partem assertionis, nimirum posse licite religiosos profitentes hoc genus paupertatis ex eleemosynis sustentari, quanquam hoc adeo videatur per se evidens, ut non egeat probatione; nam in eo statu nec injustitia intervenit, neque malitia contra charitatem, aut contra aliam virtutem: ergo illud per se malum non est; neque etiam est malum quia prohibitum; nulla enim extat talis positiva prohibitio; ergo. Prima pars de injustitia patet, quia scienti et volenti non fit injuria; qui autem dant eleemosynas his religiosis, sciunt optime illos esse pauperes a voluntate, et quidquid habebant, illud propter Deum reliquisse, et spontanea voluntate illas tribuunt; nulla ergo injustitia ibi esse potest. Nec etiam aliquid contra, vel præter charitatem, quia nullum nocumentum inde alicui provenit, neque ipsi dantes, vel alii indigentes, propterea constituuntur in gravi aliqua necessitate. Quin potius duplex occasio exercendi charitatem inde resultat. Una est respectu ejus qui dat eleemosynam; nam in hoc exercet charitatem, imo et religionem, si ejus intuitu eleemosynam præbeat. Alia est respectu recipientis, quia benefactoribus suis gratum esse oportet, et spiritualibus beneficiis amicitiam peculiarem erga illum ostendere, tum etiam quia hi pauperes voluntarii, cum pauca illis sufficiant, ex eleemosynis acceptis sæpe aliorum indigentiam sublevant. Et propter hæc supponitur in his personis illud magnum charitatis opus, relinquendi omnia sua propter Deum, ea pauperibus dando, juxta Christi consilium. Neque contra aliquam aliam virtutem potest in eo actu propria malitia excogitari; quæ est enim hæc virtus, aut quæ inordinatio?

16. *Instantia diluitur.*—*Pauperes otiosi non tolerantur in Republica.*—Solum video dici posse, hoc genus vitæ favere otiositati, et ideo esse noxium Reipublicæ, et occasionem præbere multorum malorum; at hoc locum habet in secularibus hominibus, et in pauperibus coactis, seu a fortuna, qui non causa pietatis, sed ut otiose et voluptuose vivant, aliorum bonis absque labore suo vivere volunt; ex quo moraliter statim sequuntur furta, violentiæ, et alia vitia similia. Accedit etiam quod, si talis abusus in Republica permitteretur, vix invenirentur homines per quos officia et servitia Reipublicæ necessaria fierent, quod est contra bonum Reipublicæ, imo et contra ordinem divinæ providentiæ, quæ ad hoc voluit quosdam homines esse conditione sua pauperes, ut ad sustinendos labores Reipublicæ necessarios facilius applicarentur. Hæc vero ratio non habet locum in pauperibus voluntariis, qui causa pietatis et paupertatem profitentur, et corporalibus laboribus regulariter abstinent, ut spiritualibus operibus, et studiis sacris ad illa necessariis vacent, et ita non aluntur aliorum eleemosy-

nis, ut inutili otio torpeant, sed propter illud otium sanctum, quod diligit charitas veritatis, et propter negotium justum, quod suscipit necessitas charitatis. Et ideo ex hoc genere vitæ in tali statu, per se loquendo, nullum est periculum quod sequantur ea vitia, quæ in coactis pauperibus merito timentur, quia ipsummet genus vitæ petit labores alios, et occupationes quæ hoc periculum per se excludunt. Dico autem *per se*, quia particulares defectus, qui ex malitia unius vel alterius accidere possunt, in re morali non considerantur. Ita ergo evidens est in hoc vivendi modo nullam esse per se malitiam vel inordinationem; quod autem nec prohibitio positiva sit, jam sæpe probatum est, quia ostendi non potest.

17. *Responsio ad objectionem supra factam.* —*Coactis pauperibus qui laborare possunt, et otiose vivere volunt, non licet eleemosynis sustentari.*—Sic ergo solidus est discursus supra factus, et facile expeditur objectio contra illum; habet enim locum, quod in ea sumitur, in secularibus, et coactis pauperibus, non vero in voluntariis et religiosis, ut ostensum est. Unde illa propositio, injustum esse, eum, qui laborare potest, velle vivere ex alienis bonis, si per se et ex objecto intelligatur, et in rigore, de justitia commutativa, vera non est, quando illa voluntas non se extendit ad accipienda aliena bona invito domino, sed tantum ad usum eorum quæ liberaliter donata fuerint. Solum ergo potest illa propositio habere sensum verum, intellecta vel de injustitia contra justitiam legalem, vel per occasionem contra commutativam, quatenus ille modus vitæ est moralis occasio violandi illam; in hoc sensu habet locum illa propositio in secularibus, et coactis pauperibus, qui laborare possunt, et otiose vivere volunt, non vero in religiosis, ut ostensum est. Potestque amplius ita demonstrari; nam in hujusmodi statu religioso duos ordines personarum distinguere possumus: quidam enim per se, et ex officio divinis laudibus, verbo Dei, vel aliis muneribus spiritualibus, et studiis necessariis vacant, alii vero temporalibus curis, et actionibus, seu ministeriis temporalibus, quæ ad alios juvandos necessaria sunt, incumbunt. Hi ergo posteriores satis exercent labores manuum, sub quo omnis labor corporalis comprehenditur, quia manus est instrumentum instrumentorum, ut D. Thomas notavit, ex Philosopho. Non tamen possunt suis manibus victum quærere, quia omnes operas suas et corporalem laborem in servitio religionis ponunt, propter quæ digni sunt non tantum corporali sustentatione, sed etiam spirituali mercede copiosa. Alii vero, licet manibus non laborent, gravioribus pietatis operibus occupati sunt, et sicut Apostoli aiebant: *Non est æquum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis*, Actor. 6, ita non expedit hos religiosos relinquere spiritualia munera, ut victum suis manibus quærant. Imo nec decet eorum statum, eo quod divinis ministeriis consecrati sint; et ad ea digne exercenda, vel ut ad ea se præparent, ac disponant, totum diei tempus moraliter illis necessarium est. Unde sicut in die festo merito vacatur ab omni opere servili, quia divino cultui consecratus est, ita tales personæ, sic Deo ad talia opera consecratæ, merito ab inferioribus laboribus vacant, et nihilominus dignæ sunt quæ ab aliis sustententur. Unde potest obiter notari differentia inter antiquos monachos et præsentes; illi enim regulariter, et ex vi instituti sui, non erant sacerdotes, nec studiis vacabant, neque actionibus spiritualibus erga proximos, et ideo merito statutis temporibus manibus laborabant; at vero in præsenti tempore, religiones fere omnes clericalem statum amplexæ sunt, et studiis vacant, et mendicantes præcipue aliqua ex parte ministeria erga proximos exercent, et ideo sine reprehensibili otio ab his corporalibus laboribus abstinent, et aliorum bonis sustentantur, si propria nec in particulari, neque in communi habent.

18. *Instantia diluitur.*—Atque ita tandem probata etiam relinquitur ultima pars assertionis, nimirum licitum esse his religiosis sustentari eleemosynis, tam petitis, quam sponte oblatis; nam si hoc posterius licet, cur non illud prius? neque enim qui petit violentiam infert, neque accipit nisi quod voluntarie datur. Item finis illius petitionis honestus est, et in illo medio, quod est petere, nulla est inordinatio vel malitia. Dicetur fortasse, saltem esse in eo indecentiam propter prædicandi statum, quem diximus jam esse conjunctum cum hoc statu religioso; sic enim Ecclesia non permittit clericos ita esse pauperes, ut cogantur mendicare, ne clericalis dignitas vilescat et contemptui habeatur. Sed, licet hoc habeat locum in mendicitate coacta, non in voluntaria, et ideo Ecclesia licet seculares homines ad ordines non admittat, nisi prius habeant unde sustententur, religiosos tamen et voluntarios pau-

peres admittit; quia in illis mendicitas, eo ipso quod ex necessitate est, et non ex voluntate, vilis conditio existimatur, et contemptui habetur; mendicitas autem voluntaria potius habetur in veneratione, tanquam opus pietatis potius et religionis erga Deum, quam subventionis solius naturæ, quod usu ipso et communi existimatione satis constat, rem per se et moraliter considerando, non ex particularibus defectibus, qui sunt per accidens.

19. *Solutio fundamentorum secundi erroris hæreticorum relati num. 4.* — Denique fundamenta etiam secundi erroris, quatenus huic assertioni obstare possunt, ex dictis facillime solvuntur. Nam Paulus, in citatis locis, aperte loquitur ad communem populum fidelium, et in eo reprehendit turpe otium, quod in secularibus et laicis hominibus vitiosum est, ut diximus, et noxium Reipublicæ, et ideo in priori testimonio ad Thessalonicenses, illa duo conjungit, nihil operari, inquiete vel inordinate ambulare, aut curiose agere. Itaque reprehendit otium eorum, qui sine justa causa nolunt laborare, et alienum panem manducant; nam hi, moraliter loquendo, inordinate vivunt et inquieti sunt; religiosus autem non potest dici hoc modo non laborare, imo potius dici potest in sensu congruo labore suo panem mereri, quia vere est Dei operarius, ac proinde dignus mercede et congrua sustentatione. Unde de seipso ait ibidem Paulus, recte potuisse, absque labore manuum, aliorum bonis sustentari, sed noluisse propter exemplum, ut alios ad laborandum excitaret. Quod quidem facere potuit Paulus, qui propter excellentiam infusæ sapientiæ poterat Apostolicum munus, et ministerium verbi, sine studio et alia præparatione exercere, et propter eximiam sanctitatem et abundantiam spiritus poterat illum laborem cum eximia contemplatione conjungere. Hæc autem et similia communibus religiosis ordinarie possibilia non sunt, et ideo licite aliorum eleemosynis sustentantur. Quod vero alio in loco ad Thessal. Paulus ait : *Et nullius aliquid desideretis*, in græco ad litteram habetur: *Et nullius necessitatem habeatis*, et ita nullo modo alludit ad præceptum non desiderandi alienum, sed potius videtur Paulus referre illa verba, ad ea quæ proxime præcesserant: *Ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt*, id est, ad infideles; et subdit : *Et nullius* (utique personæ infidelis) *aliquid desideretis*, id est, re aliqua ejus indigeatis. Unde ad hoc specialiter tunc volebat fideles manibus suis laborare, ne molesti essent infidelibus, vel ne propter indigentiam cogerentur cum infidelibus conversari, aut aliquid minus honeste cum illis agere. In tertio autem loco ad Ephesios, aperte monet laborare manibus, ad vitandam furti occasionem. Unde concludit D. Thomas, nunquam Apostolum præcepisse laborem manuum propter se, sed propter vitandum periculum alicujus mali, præsertim otium, et quæ ex illo sequuntur. Quapropter ubi hæc ratio cessat, ut vere in religiosis cessat, non solum illud præceptum non est, verum etiam nec est consilium, per se loquendo de statu; nam in multis particularibus personis aliquando esse potest, saltem propter vitandum otium.

20. *Religiosi laici in labore manuum exerceri debent.* — Atque eodem modo intelligendus est Augustinus, in citato loco. Ibi enim præcipue loquitur de monachis, qui juxta consuetudinem illius temporis laici erant, et apti ad laborandum manibus, vel etiam in similibus operibus educati, et ante religiosum statum exercitati in eis, ut clare colligitur ex cap. 21, 25 et 28, ubi eos maxime reprehendit, qui cum prius essent inferioris conditionis, et suo labore sustentarentur, cum in religionem veniunt, volunt sine ullo labore victum et vestitum, cum majori commodo et honore quam antea, habere; et de his maxime ait non esse admittendas eorum excusationes, occasione diuturnæ contemplationis, aut privatæ devotionis, quia, regulariter loquendo, in hujusmodi personis non est legitima talis excusatio, quia aut causa non est vera, sed ficta, ad palliandam indigentiam, vel certe non est proportionata vocationi et conditioni talium personarum; et ideo, in d. cap. 21, expresse dicit aliam esse rationem eorum religiosorum, qui vel Evangelistæ sunt, vel sacramenta dispensant, aut altari ministrant, quos dicit merito ali ex facultatibus populi; imo etiam inter religiosos laicos dicit aliquam rationem esse habendam eorum, qui antea in similibus operibus non erant exercitati, sed facultates habebant, quibus sustentabantur, quas reliquerunt, et pauperibus tribuerunt, quos ait non ita esse cogendos ad laborandum sicut alios; quod satis prudenter, sicut cætera omnia, a D. Augustino animadversum est, non quia hujusmodi personæ omnino a labore et occupatione religiosa excusandæ sint, sed quod cum debita moderatione et proportione imponenda sit. Et eadem ratione non negaret Augustin., si qui inveniantur in

religione (etiamsi alias essent ex infimo statu) qui specialiter vocentur, et adjuventur a Deo ad vitam contemplativam, posse magna ex parte levari a laboribus corporis, quia Spiritus Sanctus dividit singulis sua dona prout vult, et religio non impedit majorem profectum. Quæ omnia fere attigit Nicolaus Papa, in cap. *Exiit*, § *Continetur*, de Verborum significatione, in 6. Est ergo hoc negotium prudentiæ, quod prælatorum judicio relinquendum est.

21. *Ad antiquam consuetudinem.*—Tandem ex eisdem principiis patet responsio ad antiquam consuetudinem; fatemur enim regulam, et modum vivendi eorum fuisse laborare manibus ad suam sustentationem. Ratio autem fuit, quia habebant institutum longe diversum; erant enim, ut dixi, regulariter, et ex vi sui status, laici, et ideo, ut Hieronymus loco citato notat, non tam propter corporis sustentationem, quam propter vitandum otium, occupationem alicujus laboris corporalis ex regula habebant, quia sola contemplatio aut psalmodia non erat sufficiens occupatio pro omnibus, saltem regulariter et moraliter loquendo. Non negamus etiam indiguisse tunc magis illo genere vitæ ad suam sustentationem, quia et multitudo monachorum magna erat, et fideles pauciores, et fortasse minus divites, et omnino ab ipsis monachis separati, a quibus etiam fere nullum spirituale beneficium, vel ministerium recipiebant. Quæ omnia longe aliter inveniuntur in religiosis, qui ex eleemosynis aluntur. Advertit autem Bellarm. supra, non omnes antiquos monachos hujusmodi fuisse; nam Sulpitius, in Vita D. Martini, refert monachos D. Martini non fuisse solitos laborare, et arte facta vendere, ut inde alerentur, more aliorum monachorum, quamvis neque illi viverent ex eleemosynis, sed ex his quæ secum afferebant, et in unum conferebant, ut ex illis omnes communiter alerentur, juxta primitivæ Ecclesiæ morem, Actor. 4.

22. ***Assertio tertia, etiam de fide, et evidens. — Probatur quoad dominium in communi.*** — Dico tertio, laudabile esse religiosum institutum, in quo paupertas, cum abdicatione omnis proprietatis in particulari, et cum dominio bonorum in communi observatur. Assertio est omnino certa; quæ si intelligatur de sola honestate illius status, ita ut illud laudabile solum excludat omnem malitiam, et inordinationem a tali statu, per se loquendo, et ex vi ejus, est res non solum certa de fide, sed etiam per se evidens; quia in neutra parte illius status, neque in earum conjunctione, est aliquid contra bonos mores. Probatur, nam de paupertate in particulari, supra ostensum est non esse malam, sed ad summum ex objecto indifferentem; utilem vero ad spiritualem perfectionem, et ita ex fine esse ex bonis melioribus, quæ sub consilium cadunt. De dominio autem in communi, etiam est manifestum nihil includere contra bonos mores, quia supponimus non esse votum paupertatis, prout in tali statu fit, coactum, liberum est enim voventibus ita illud emittere; nec etiam est contra justitiam, vel aliquam aliam virtutem, vel prohibitionem divinam aut humanam. Dices esse contra jus gentium, quo rerum et dominiorum divisio introducta est. Respondeo primo, hoc jus non esse divinum aut naturale, sed hominum voluntate introductum, et ideo posse ab ipsis hominibus renuntiari. Respondetur secundo, in hujusmodi genere vitæ ex parte servari hoc jus, quatenus dominium talium bonorum ita est hujus communitatis, ut non sit alterius hominis vel communitatis, et ita illa bona non sunt ita communia, quin habeant aliquem proprium et particularem dominum, licet ille non sit una persona vera, sed ficta, seu mystica. Quoad particulares vero personas ex quibus illa communitas constat, non exercetur quidem illud jus de rerum divisione inter ipsas quoad dominia: sed hoc non est proprie contra illud jus, sed præter vel supra illud. Nam, licet rerum divisio jure gentium introducta sit, non tamen est ex vi illius positive ordinatum, ut respectu omnium hominum in particulari dominia divisa sint, ita ut omnis societas vel communitas dominii sit prohibita; talis enim prohibitio nec necessaria erat humano generi, nec conveniens, nam impediret humanam societatem et communitatem, quæ sæpe valde utilis esse potest; igitur quoad particularem usum, seu determinationem, relictum hoc est humano arbitrio; nihil ergo inordinatum est in hoc communi dominio.

23. ***Probatur secundo quoad conjunctionem paupertatis in particulari, et dominii in communi.*** — Unde etiam manifestum est, in conjunctione paupertatis in particulari cum dominio in communi, nihil etiam esse quod bonis moribus repugnet, quia sicut in partibus ipsis per se spectatis nihil est mali, ita neque ex eis simul conjunctis aliquid repugnat contra aliquam virtutem. Quin potius, ex illis duo-

bus extremis, tanquam ex duobus simplicibus recte inter se temperatis, quoddam compositum seu mistum resultat, ad vitam humanam cum perfectione componendam valde accommodatum, ut explicabimus. Non solum ergo hoc vitæ institutum nihil habet contra bonos mores, verum etiam de se utilis valde est ad perfectionem assequendam. In quo sensu etiam censeo assertionem omnino certam, si absolute et absque odiosa comparatione sumatur. Et quidem quoad eam partem, quæ est de paupertate, et carentia proprii in particulari, satis probata est ex dictis supra de voto simplici paupertatis, et ex omnibus quæ in discursu hujus disputationis dicta sunt. Altera vero pars de dominio in communi intelligi potest de dominio rerum mobilium, vel etiam immobilium, scilicet, possessionum et redituum, et de utrisque est vera assertio; de prioribus vero est quodammodo certior, quamvis etiam de posterioribus sit ita certa, ut sine errore negari non possit.

24. *Confirmatur exemplo Christi Domini.* — Quantum ergo ad dominium rerum mobilium, habemus imprimis exemplum Christi Domini, de quo legimus habuisse loculos, ut dicitur Joann. 12 et 13, ubi dicitur Judas loculos habuisse, scilicet ut minister Christi, et collegii Apostolici, qui communem pecuniam habebat ad emenda necessaria, ut in ipso Evangelio satis explicatum est, et Patres omnes intellexerunt, tum ibi Chrysostomus, hom. 64; Euthym., Theophyl., et alii; tum etiam aliis locis Nazian., orat. 16, in fine, ubi loculos illos videtur vocare Christi crumenam; Origen., homil. 4, in Cantica; Hieronym., lib. 3 contra Pelagianos; et latius August., lib. de Oper. monach., cap. 14; et D. Thom. 2. 2, quæstione 188, articulo septimo; et docet manifeste Joannes XXII, in Extravaganti *Ad conditorem*, et *Cum inter*, et *Quia quorumdam*, de Verb. signific., ubi hoc tanquam certum definire videtur. Secundo, habemus de eadem re exemplum primitivæ Ecclesiæ, quæ post Christi ascensum sub Apostolis fuit, præsertim Hierosolymis, Act. 4, quando nullus aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia, et dividebantur singulis, prout unicuique opus erat. Tertio, habemus exemplum antiquarum religionum, ut de monasterio S. Martini supra adductum est, et ex Basilio variis in locis, præsertim in regul. 8, 9 et 41, ex fusius disputatis; et in regul. 272, ex brevioribus, in quibus inquirunt fratres quomodo intelligendum sit verbum Christi, Matth. 6 : *Nolite solliciti esse de crastino. Videmus enim* (aiunt) *nos in rebus ad necessarium usum parandis magnum studium adhibere, ut ea etiam reponamus, quæ durare possint ad longinquum tempus.* Respondet autem Basilius admittendo et probando illam consuetudinem, et explicando verba Christi, ut intelligantur de sollicitudine nimia, quæ ex amore proprio, et quadam diffidentia erga Deum proficiscitur. Idem constat ex Augustino, lib. de Opere monachor., cap. 25, ubi ait illos monachos aliquo modo excusari a labore manuum, qui bona sua monasteriis contulerunt. Idem constat ex eodem in principio suæ regulæ, et refertur in cap. *Non dicatis*, 12, q. 1; et ex sermonibus ad clericos de communi vita, et Epist. 109 ad sanctimoniales idem constat, ibi enim suam fere repetit regulam. In regula etiam S. Benedicti, cap. 33, pro regula statuit, ut nihil sit proprium, sed omnia communia, et cap. 58 præcipit ut, si aliqua bona novitius habebat, vel pauperibus distribuat, vel eorum solemnem donationem monasterio faciat; supponit ergo monasterium in communi fuisse capax donationis et dominii. Denique habemus exemplum multarum religionum, quæ hoc genus dominii admittunt, sine ullo detrimento perfectionis ex hoc capite. Quod aperte senserunt Pontifices, qui eas approbarunt, et definit Joannes XXII, citato loco.

25. *Ratio ab aliquibus excogitata.* — Ratio ab aliquibus redditur, quia in his rebus, quæ usu consumuntur, non potest separari dominium ab usu, quando talis usus pleno jure, id est, proprio nomine, et independenter a jure vel voluntate alterius habetur. Communitas autem religiosa necessario habet hujusmodi usum talium rerum; ergo et dominium habere potest; imo et necessario habet, hoc enim concludit ratio, si efficax est. Major patet, quia dominium nihil aliud est quam jus utendi re in omnem usum, etc., ut supra explicatum est. Minor, quantum spectat ad usum facti, manifesta est, quia non possunt homines sine usu harum rerum vitam hanc transigere. Quoad jus vero utendi, declaratur ex differentia inter communitatem religiosam, et singulas personas ejus. Nam, licet singulæ personæ immediate habeant usum talium rerum, possunt illum habere, ut emanantem ac dependentem ab ipsa communitate, vel per seipsam, vel per eum cui talem administrationem commisit. At vero ipsa communitas non habet alium, per se loquendo, a quo

pendeat in usu et administratione talium rerum; quia vel non est pars alicujus communitatis, ut si de tota aliqua religione loquamur; vel si sit sermo de particulari monasterio, quod est pars totius religionis, non habet talia bona, et usum eorum, ut communicat cum aliis monasteriis ejusdem religionis, sed ut est quoddam totum moraliter distinctum a reliquis.

26. *Refellitur ratio facta.* — Responderi autem potest, etiam respectu communitatis, posse usum talium rerum separari a dominio, vel quia ipsimet religiosi non intendunt plus acceptare, sed volunt ut dominium maneat apud suos benefactores, qui usum concedunt, vel transeat immediate ad Christum Dominum, vel ad Summum Pontificem, Vicarium ejus. Sic enim fratres Minores profitentur se non habere dominium aliquarum rerum, etiam mobilium, vel in communi, quorum institutum, etiam quoad hanc partem, confirmatum est a Nicolao IV, in c. *Exiit*, de Verb. signific., in 6, et a Clemente V, in Clement. *Exivit*, eod. tit. Posset quidem aliquis negare separationem illam dominii ab usu perfecto et libero, qualem Minores habent, esse possibilem secundum moralem æstimationem et valorem, quidquid sit de metaphysica speculatione; hoc enim longa disputatione videtur contendere Joannes XXII, in dictis Extravagantibus; verumtamen nobis non est hæc sententia necessaria; admittimus enim posse aliquam religionem, si velit, illo modo acceptare talem usum, et facultatem utendi, quæ pendeat semper ab alio, tanquam a domino, ac proinde dominium non sit; nam hoc etiam in particulari persona esse possibile, supra declaravimus. Potestque conferre ad perficiendum affectum erga paupertatem, et moderandum illum etiam circa usum talium bonorum; ideoque tale paupertatis genus in illustrissima religione S. Francisci non negamus, sed veneramur. Dicimus vero illum modum acceptandi usum in communi sine dominio non esse necessarium ad totam perfectionem assequendam, ad quam paupertatis professio ordinatur.

27. *Assignatur præcipua ratio assertionis. — Instantia diluitur.* — Ratio est (et hæc est etiam principalis ratio assertionis), quia dominium in communi talium rerum nullam per se sollicitudinem affert majorem quam afferat acquisitio, possessio, administratio, vel dispensatio talium rerum; nam, sive petantur ad dominium, sive ad usum, eodem labore petendæ sunt, et idem est de conservatione, et de quacumque administratione; ergo habere tale dominium per se nihil impedit perfectionem. Declaratur præterea, nam si dominus rei religioni concedit facultatem ad quemcumque usum, quid, quæso, refert ad perfectionem religionis, quod dominium maneat apud dantem? Dices habere hunc effectum, quia si manet dominus, semper potest sine injuria repetere, quamdiu res consumpta non est. Respondeo primum hoc non esse morale, cum vix possit ad praxim reduci; deinde nihil minuit de perfectione religionis, etiamsi res hujusmodi necessarias sibi ita possideat in communi, ut a nemine possint sine injuria auferri, nam hoc non auget sollicitudinem rerum temporalium, sed potius minuit (si aliqua fieri potest comparatio), quia necessitati religiosorum securius, ut sic dicam, hoc modo subvenietur, et ad moderandum affectum satis est non habere privatum dominium. Accedit etiam quod hoc dominium in communi nunquam excludit dependentiam ab alio, in quocumque habente proximum usum, vel administrationem talium bonorum; nam unaquæque singularis persona semper utitur illa re, ut non aliena, et ipsi Prælati etiam administrant talia bona, ut non sua, sed communitatis; imo et ipsa communitas, vel etiam tota religio, licet sit domina, pendet in administratione a Summo Pontifice, ut a supremo Prælato uniuscujusque religionis; ad quem etiam pertinent talia bona, non quidem ut ad proprium dominum condistinctum a religione, sed quatenus suo modo constituit cum illa unum corpus, apud quod est tale dominium, cujus corporis peculiari modo ipse est caput, et consequenter principalis administrator omnium bonorum ejus. Hic autem modus dependentiæ sufficit non solum ad tollendam majorem sollicitudinem temporalium bonorum, sed etiam ad moderandum usum, et perficiendam debitam et honestam curam circa eorum dispensationem. Constat igitur dominium talium bonorum in communi nec impedire perfectionis viam, neque illam ullo modo minuere; nec contra hanc partem aliqua objectio occurrit, quæ responsione indigeat, præter ea quæ circa primam assertionem dicta sunt, et quæ supra in disputatione de voto simplici paupertatis diximus, respondendo hæreticis, qui omne rerum dominium damnabant.

28. *Probatur assertio, etiam quoad dominium bonorum stabilium.* — *Nec Christus, nec*

Apostoli hoc dominium habuerunt.— Probabile est habuisse bona stabilia in communi aliquas Ecclesias, viventibus adhuc Apostolis.—Venio ad aliam partem de dominio bonorum stabilium, quam non possumus ita confirmare antiquis exemplis Christi Domini, vel Apostolorum ; quia de Christo Domino et Collegio Apostolico , quamdiu Christus in hac vita mortali vixit, certum videtur, nec dominium, nec possessionem talium bonorum habuisse. Christus enim ex se nunquam aliquid hujusmodi habuit, ut ostendi in 2 tom., disput. 28, sect. 2 ; neque etiam cum Apostolis in communi aliquid simile comparavit vel acceptavit, ut plane colligitur ex verbis Matth. 8 : *Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet.* Idem colligitur, ex eo quod discipulis ad se venientibus, et perfectionem profiteri volentibus, consulebat vendere omnia quæ habebant , et dare pauperibus ; nihil ergo stabile relinquebant quod Collegio Apostolico acquiri posset. Denique in Evangelio nullum est vestigium talis possessionis aut dominii ; nam etiam ad conficiendum ultimum pascha, ad alienam domum diverterunt ; sic enim dixit Christus, Marc. 14 : *Dicite domino domus, quia magister dicit,* etc. Unde verisimile non est , quod Nicephorus et Cedrenus dixerunt, domum illam, in qua Christus cœnavit, fuisse Joannis Evangelistæ, repugnat enim aperte prædictis verbis Marci. Unde si dominus illius domus Christi fuit discipulus, et Joannes vocatus, non fuit Joannes Apostolus, sed alter, qui cognominatus est Marcus, de quo fit mentio Actor. 12, ut recte notavit Baron., in 1 tom., anno 34, n. 22. Neque etiam tale dominium erat conveniens illi statui , ut mox dicemus. Propter quam causam etiam non habemus de hac re exemplum ab Apostolis, post Christi ascensionem, et ideo in Actibus nunquam legimus, eos, qui ad fidem convertebantur, et habebant agros, aut domos, dedisse illa Apostolis, sed vendidisse illa , et attulisse ac posuisse pretia ad pedes Apostolorum, Act. 4 et 5 ; quod etiam in superioribus tetigimus. Non est autem incredibile, viventibus adhuc Apostolis cœpisse particulares Ecclesias habere in communi aliqua stabilia bona, ut, verbi gratia, post divisionem Apostolorum, Ecclesiam Hierosolymitanam sub Jacobo, Ephesinam sub Joanne, Antiochenam vel Romanam sub Petro, cœpisse habere aliqua prædia, vel possessiones, quas viri, vel feminæ nobiles , quæ ad fidem convertebantur, Ecclesiis tribuebant, easque vel ad communem usum fidelium , juxta morem illius temporis, aut saltem ad usum pauperum aut clericorum, et Ecclesiarum ministeria, quod (ut erudite notavit Baron., 1 tom., anno Christi 57) ex verbis imperatoris Constantini apud Euseb., lib. 10 Hist., cap. 5, colligitur : *Quoniam ipsi Christiani* (dicitur ibi) *non solum ea loca, in quæ convenire solent, sed alia etiam habuisse cognoscuntur, quæ non privatim ad singulos , sed ad jus totius ipsorum communitatis, id est, Christianorum spectabant, singulis qui ea possident, mandes velim, ut omnia per legem, quam supra posuimus , absque ulla controversia Christianis, id est, societati ipsorum, et conventui reddant.* Et infra, in rescripto ad Anelinum, has vocat possessiones ad Catholicam Christianorum Ecclesiam pertinentes, quibus privatæ fuerant per superiores gentiles imperatores, præsertim per Diocletianum , et ideo eas mandat Ecclesiæ restitui.

29. Quocirca, quamvis ex illis edictis non satis expresse colligatur cœpisse Ecclesias habere hoc dominium in communi a temporibus Apostolorum, trecenti enim anni jam præcesserant, colligitur nihilominus imprimis multo ante tempora Constantini cœpisse, nullumque initium illius consuetudinis, post tempora Apostolorum, posse assignari ; ac proinde potuisse optime viventibus adhuc Apostolis cœpisse Ecclesias hujusmodi stabilia bona possidere. Unde Pius Papa I, in Epist. 2 decretali, conqueritur quod prædia, divinis usibus tradita, quidam humanis usibus applicarent ; fuit autem hic Pontifex XI a Petro, prope annum 140 Domini , et indicat consuetudinem illam fuisse adeo antiquiorem, ut, refrigescente charitate, jam cœpisset introduci abusus aliquis circa talia bona. Ejusdem meminit Urbanus I, Epist. 1, ubi originem illius consuetudinis declarat, dicens : *Videntes Sacerdotes summi, et alii, atque Levitæ , et reliqui fideles, plus utilitatis posse afferre, si hæreditates, et agros quos vendebant, Ecclesiis quibus præsidebant Episcopi traderent*, etc., *cœperunt prædia, et agros quos vendere solebant, matricibus Ecclesiis tradere, et ex sumptibus eorum vivere ;* et infra : *E quibus Episcopi, et fideles dispensatores eorum , omnibus communem vitam degere volentibus ministrare cuncta necessaria debent.* Ex quibus verbis incertum quidem relinquitur , an hæc consuetudo inceperit viventibus adhuc Apostolis, quia verba illa, *Sacerdotes summi*, tam Apos-

tolos, quam successores eorum Episcopos significare possunt; tamen, cum Joannes Evangelista usque ad 100 Christi Domini annum supervixerit, teste Hieronymo, Eusebio, et aliis, satis verisimile est, saltem in Ephesina Ecclesia potuisse consuetudinem illam ipso adhuc vivente inchoare. Esto vero inceperit paulo post Apostolos, id satis superque est ad rem significandam, de qua agimus. Præcipue si quis notet in verbis Urbani illum vivendi modum in communi, non fuisse necessarium, nec generalem omnibus fidelibus, sed his tantum qui voluntarie illum eligebant; profitebantur autem voluntariam paupertatem in particulari cum possessione et proprietate bonorum stabilium in communi, ex quibus alebantur. Hic ergo vivendi modus a principio etiam Ecclesiæ fuit receptus et probatus, non solum ut licitus, sed etiam ut aptus ad perfectionem Christianam insequendam, et ut sufficiens ad explendum consilium paupertatis, a Christo datum. Denique ex antiquissima fundatione monasteriorum diversarum religionum, præsertim monachalium, potest hæc traditio Ecclesiæ sufficienter colligi. Nam inter alia de Gregorio Papa refert Joannes Diaconus, lib. 1 Vitæ ejus, cap. 5 et 6, ex patrimonio suo septem monasteria erexisse, et singulis prædia et possessiones attribuisse, et ex historiis facile esset multa similia referre; et Justinianus imperator, in legibus supra commemoratis, et post illum omnia jura docent religiones esse capaces horum bonorum in communi; imo ad eas pertinere talia religiosorum bona, nisi ex speciali instituto illis renuntient.

30. *Ratione probatur.* — Ratio denique facile redditur, quia, supposita paupertate in particulari, in communi dominio talium rerum neque est ulla deformitas, neque morale impedimentum acquirendæ perfectionis; ergo cum illo dominio stat paupertas sufficiens ad perfectionem. Consequentia est evidens ex superius dictis, quia paupertas solum assumitur ut instrumentum removens impedimenta. Antecedens autem quoad priorem partem constat, tum ex omnibus dictis de dominio rerum mobilium; nam quod materia dominii sint res immobiles, nullam specialem rationem injustitiæ, vel alterius vitii specialiter continet, ut per se notum videtur. Quoad alteram vero partem optime probatur a D. Thom. 2. 2, q. 188, art. 7, quia hoc dominium in communi non affert sollicitudinem singulis religiosis; nam per paucos administrantur, et magna ex parte per externos, et ita reliqui omnes quiete, et sine cura, vel sollicitudine rerum temporalium vivere possunt. Illi præterea, quibus hæc cura imponitur, cum non administrent illa bona tanquam propria, neque ob privatam utilitatem temporalem, sed ob communem et spiritualem, nihil inde impediuntur ad perfectionem charitatis, quia illud ipsum est opus magnæ charitatis. Unde D. Prosper, lib. 2 de Vita contemplativa, cap. 9, exemplo sancti Paulini, et sancti Hilarii confirmat, et propria debere propter perfectionem contemni, et *sine impedimento perfectionis posse Ecclesiæ facultates, quæ sunt communes, possideri.* Quod etiam refertur in Concil. Aquisgran., sub Ludovico imperatore, cap. 35, et in cap. *Expedit*, 12, q. 1.

31. *Objectio hæreticorum.* — *Responsio.* — *Ad primum membrum.* — *Ad secundum.* — Solum objiciunt hæretici, quia hoc non est relinquere omnia, et dare pauperibus; nam si quis antea nihil habebat, et monasterium ingrediatur, non tam relinquit sua quam acquirit aliena, saltem per quamdam participationem; si autem habebat divitias, et eas monasterio tribuit in communi conservandas, non tam eas relinquit quam reponit, ut certius et securius eis fruatur; si denique quæ habebat vendidit, et tribuit pauperibus, ut ex communibus bonis alicujus religionis vivat, non tam relinquit bona, quam incerta pro certis commutat. Respondemus illum vere implere consilium paupertatis Christi, nam revera fit pauper, cum nullius rei dominium retineat, nec possit suo arbitrio de aliqua re disponere, neque etiam debeat ex communibus plus accipere quam ei opus sit, quæ est maxima paupertas. Nam quod hæc necessaria proveniant ex reditibus communibus, vel aliis modis comparentur, parum refert ad paupertatem singulorum. Unde ad primum membrum respondetur, quantumcumque aliquis sit pauper, multum propter Christum relinquere, relinquendo quod habet, et quod posset habere, et libertatem habendi et disponendi ad libitum de his quibus usurus est, ut Sancti Patres de paupertate Apostolorum passim dicunt. Quod autem in hac paupertate fiat particeps communium bonorum religionis, non est fieri divitem, cum non fiat dominus illorum, sed est modus quidam perfectus et religiosus utendi rebus temporalibus, quantum oportet, salva paupertate. Unde ad secundum membrum dicitur, etiam illo modo vere relinqui omnia, cum homo se privet do-

minio et libertate utendi illis, et dari pauperibus, voluntariis quidem, sed tamen veris et perfectis; quod vero talis persona postea usura sit communibus bonis talis religionis, nihil diminuit de veritate aut de merito paupertatis, quia non excedit indigentiam naturæ, sed in eo servatur quod dixit Paulus, 1 Timot. 6: *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus*. Et idem dicendum est ad tertium membrum; nam illa non est commutatio divitiarum pro divitiis, sed status divitiarum pro statu paupertatis; quod autem in tali statu paupertatis provisus sit ab Ecclesia modus sufficiens subveniendi naturæ, non est contra paupertatem, nec contra consilium perfectionis, sed pertinet potius ad singularem Christi et Ecclesiæ providentiam, quæ varios modos instituit, quibus voluntarii Christi pauperes alantur, juxta varios status, et vivendi ritus, ut in omnibus quodammodo experimento cognoscatur, etiam quoad hæc temporalia impleri Christi promissionem, quod qui propter ipsum aliquid reliquerit, centuplum sit accepturus.

CAPUT IX.

QUÆNAM PAUPERTAS, INTER EAS QUÆ A RELIGIOSIS COMMUNITATIBUS OBSERVANTUR, SIT OMNIUM PRÆSTANTISSIMA.

1. Ex his quæ diximus superiori capite, præsens hæc controversia orta est inter Theologos, scilicet, quænam paupertatum, ex his quas supra commemoravimus, sit aptior ad perfectionem obtinendam, atque adeo simpliciter perfectior. Quidam enim existimant absolute et simpliciter præferendam esse paupertatem illam, quæ nullum mobilium etiam rerum dominium in communi admittit. Quod videtur sanctus Franciscus suo exemplo docuisse, et ideo qui ejus institutum profitentur, ita sentire videntur. Imo et Christus Dominus exemplo suo id docuisse videtur, cum de se dixit: *Filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet*, Matth. 8, ubi Chrysost., hom. 28, advertit, *non dixisse habere se quidem, sed despicere, sed nihil se prorsus habere;* et Hieronymus sic interpretatur: *Quid me propter divitias et lucra seculi cupis sequi, cum tantæ sim paupertatis, ut nec hospitiolum quidem habeam, nec meo utar tecto?* et D. Thom., opusc. 17, cap. 15, ex Chrysost., hæc refert verba circa prædictum Christi exemplum ac testimonium: *Aspice qualiter paupertatem, quam Dominus docuerat, et opere demonstravit, non erat ei mensa, non candelabrum, non domus, nec quidquam aliud tale.* Denique cum Christus Dominus simpliciter consuluerit paupertatem, quo hæc fuerit major, eo per se loquendo erit magis consentanea consilio ejus.

2. *Tres fines religionis.*—At vero D. Thom. 2. 2, q. 188, art. 7, neutram paupertatem putat simpliciter esse præferendam, sed illam quæ fuerit magis accommodata filiis religionis; nam cum paupertas non propter se spectatur, sed præcise ut medium ad finem perfectionis, non semper illa paupertas est melior quæ est major, sed quæ est magis proportionata ad finem, nam in hoc consistit perfectio ejus. Distinguit ergo tres ordines, seu fines religionum. Quædam enim sunt principaliter activæ, circa opera corporalia, ut hospitalitatis, militiæ, etc., et in his ait melius esse habere in communi bona etiam copiosa, quia ad illum finem necessaria sunt. Aliæ vero sunt religiones, quæ ad vitam tantum contemplativam ordinantur; et in his etiam ait, conveniens esse habere possessiones in communi moderatas, quia illo modo sufficienter tollitur sollicitudo temporalium rerum, quatenus ad illum finem necessarium est. Aliæ denique sunt religiones, quæ non solum ad contemplandum, sed etiam ad contemplata aliis tradendum institutæ sunt; et in his ait paupertatem, tam in particulari, quam in communi, esse præferendam; quia ille status indiget minima sollicitudine temporali; hoc autem paupertatis genus minimam sollicitudinem relinquit, omnino enim illam auferre hujus vitæ status non permittit. Si quis autem recte consideret, ex hac doctrina D. Thom. colligitur, absolute et simpliciter loquendo, hoc ultimum paupertatis genus esse perfectius cæteris, quia ille tertius ordo religionum et finis ejus est cæteris perfectior; ergo paupertas illi proportionata est etiam perfectior cæteris.

3. *Tertia opinio.* — *Favet Concilium Tridentinum.* — Nihilominus non defuerunt viri docti, et sectatores D. Thomæ, qui, absolute loquendo, censeant esse melius secundum genus paupertatis, etiam his religionibus, quæ ad contemplandum, et ad contemplata aliis communicanda ordinantur. A qua sententia non multum discrepat Cajetan., circa d. art. 7 D. Thom.; nam, licet dicat simpliciter melius esse his religionibus non habere possessiones in communi, sed vivere ex elee-

mosynis, tamen ad hoc requirit et magnam moderationem in religiosorum numero, et magnam perfectionem in vita eorum; unde secundum præsentem statum convenientius esse habere possessiones in communi. Id vero expressius docuit Ferrar., 3 Cont. gentes, cap. 133, in fine, dicens : *Qui hac tempestate, frigescente in hominibus charitate, et religionibus, quæ paupertatem voluntariam sectantur, multiplicatis, non possunt religiosi ab aliis sustentationem vitæ acquirere, nisi cum magna sollicitudine, et mentis distractione, quæ a spiritualium contemplatione eos retrahi necesse est : idcirco convenientius fortassis est ut habeant in communi, unde vitæ necessaria habere possint, quam ut mendicitati dent operam.* Ubi non ex parte uniuscujusque religionis, sed ex parte secularium, et ex multitudine religionum rationem hujus majoris congruentiæ assumit. Eamdem sententiam latius amplectitur Soto, lib. 3 de Justitia, q. 5, art. 3, conclus. 3, ubi conjungit utrasque causas ab aliis auctoribus tactas. Idem Viguerius, in Summa, cap. 17, § 1, vers. 19. Huic sententiæ videtur favere Concilium Tridentinum, sess. 25, cap. 3, de Regularibus, ubi omnibus monasteriis et domibus religionum, etiam mendicantium, concedit ut possint habere immobilia bona, etiamsi ex instituto, et quocumque alio modo illis esset prohibitum, exceptis solis fratribus Minoribus de Observantia, et Capuccinis. Per quod decretum significavit, hunc modum vivendi ex possessionibus communibus regulariter esse magis convenientem; excepit autem Minores, tum propter singularem illius religionis professionem; tum etiam quia non expediebat hoc institutum omnino auferre a statu religionis; tum denique quia si hic modus paupertatis in paucioribus religionibus observetur, facilius poterit, cum augmento perfectionis, in una vel altera religione observari.

4. *Assertio : Paupertas bonorum stabilium, tam in particulari, quam in communi, est perfectior in religiosis Apostolicis. — Hanc profitetur paupertatem religio D. Francisci. — Item Societas Jesu professa. — Probatur.* — In hac re dicendum censeo in his religiosis, qui statum Apostolicum profitentur, non solum propriam unionem cum Deo per contemplationem, sed etiam proximorum spiritualem fructum quærendo, perfectiorem esse paupertatem, tam in particulari, quam in communi, quoad stabiles reditus, vel possessiones ex quibus illi percipiantur, per se loquendo, et ex vi status : ita loquitur D. Thom., et in Opusc. 17 et seq., id late defendit; et S. Bonavent., tom. 1 Opusculorum, opusc. 17, de Christi paupertate, § *Quæritur de mendicatione*. Quod nobis satis confirmat exemplum Christi, et Collegii Apostolici, de quo supra dictum est. Cui accedit exemplum S. Francisci, et D. Dominici, qui videntur fuisse primi institutores hujusmodi religionum mendicantium, quæ ad spiritualia ministeria proximorum aliquo modo ordinantur; nam, licet aliquæ religiones, quæ nunc observant hoc genus instituti, existimentur antiquiores, tamen quoad hunc vivendi modum fortasse sunt posteriores, ut postea videbimus. Quantum autem D. Franciscus hanc paupertatem amaverit, satis per se notum est. De divo autem Dominico refert Bonaventura supra, in morte sua imprecatum esse omnibus maledictionem, qui in ordinem suum possessiones conarentur inducere; quanquam non videatur specialem regulam de hoc constituisse, sicut B. Franciscus, et ideo a toto ordine postea statutum fuit Parisiis, in capitulo generali celebrato anno 1228, et habetur in eorum constitutionibus, distinct. 2, cap. 20, lect. 3. Denique (ut alia omittamus) Societas Jesu professa, sicut in prædicto fine et modo religionis Apostolos imitatur, ita modum illum paupertatis, approbante Sede Apostolica, profitetur, et non solum per solemne votum illam promittit, sed etiam novo voto, quasi reflexo, promittit nunquam consentire, quantum in se est, ut talis paupertas immutetur et minuatur; quam institutionem specialiter postea declarabimus et confirmabimus. Nunc sufficit nobis ratio D. Thomæ, quia hic modus vivendi de se liberior est a cura et sollicitudine temporalium rerum. Sed quia in hoc potest esse nonnullum humanum arbitrium, quid scilicet majorem sollicitudinem requirat, administratio propriarum possessionum communitatis, vel mendicatio eleemosynarum pro tota communitate, addo in hoc dubio, et in æquilibrio, vel etiam si de æqualitate utrinque constaret, præferendam esse paupertatem in communi, tum propter Christi exemplum; tum quia ex se habet adjunctum exercitium plurium virtutum, humilitatis, patientiæ, confidentiæ in Deo, etc.; tum denique quia de se est aptior ad communicationem proximorum, et ideo quamvis ex parte sollicitudinis esset æqualitas (quod etiam non admittimus), in tali statu præferenda est. Unde obiter adverto, cum D. Thomas ait pau-

pertatem deservire perfectioni, quatenus aufert sollicitudinem bonorum temporalium, non excludere omnem aliam utilitatem, sed assignare primariam causam, propter quam non solum utilis, sed etiam necessaria est paupertas; præter eam vero posse habere alias utilitates, ut explicatum est.

5. *Assertio secunda.*—Quanquam autem hoc ita sit, negari non potest quin, loquendo in particulari de hac vel illa religione, possit, ratione circumstantiarum, esse illi magis expediens habere possessiones moderatas in communi. Et hoc maxime intendunt auctores citati, et hoc ad summum probant eorum conjecturæ. Quibus nos addimus primum, non omnes illas circumstantias, vel incommoda quæ illi auctores proponunt, inveniri in omni religione quæ hanc paupertatem profitetur, et si in aliqua inveniuntur, non in omnibus monasteriis, neque in pluribus. Deinde si alicubi inveniantur, vel paulatim introducantur, non propterea statim immutandam esse paupertatem, sed alia remedia esse adhibenda, et totis viribus conandum ut talis paupertas conservetur, quia revera esse potest occasio multarum virtutum, et valde proportionatæ tali statui. Ubi autem ob diuturnam experientiam aliud expedire judicatum fuerit, et ideo legitima auctoritate fuerit introductum vel immutatum, reprehendi non poterit, sed laudari; nec timendum est quod ob eam rem substantialis perfectio minuatur.

6. *Dubitatio specialis, circa providentiam bonorum mobilium.* — *Resolutio.* — Hic vero ulterius inquiri potest, an in hujusmodi religionibus, quæ hanc paupertatem profitentur, perfectius sit non solum immobilia bona non possidere, verum etiam neque ex rebus usu consumptibilibus in futurum tempus provideri, eas scilicet congregando pro temporibus opportunis. Omissis enim hæreticis, qui hoc putarunt per se esse illicitum, contra quos satis in superioribus dictum est, non desunt religiosi, qui putent pertinere ad majorem perfectionem, nihil providere in futurum, sed in diem vivere, petendo quotidie eleemosynas pro singulis diebus necessarias. Sed, quamvis hoc fortasse possit alicubi cum fructu, vel sine reprehensione servari, loquendo tamen moraliter ac regulariter, prout de rebus humanis judicandum est, ille modus vivendi nec est expediens, neque consulendus, et ideo D. Thom. supra prudenter dixit: *Minimam sollicitudinem ingerit servare res usui hominum necessarias, tempore congruo procuratas;* et infra inquit: *Et hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo; habebat enim loculos Judæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata,* Joan. 12, ubi August., tract. 50: *Exemplum Domini accipe conversantis in terra;* et tract. 62: *Habebat Dominus loculos, et a fidelibus oblata conservans, et suorum necessitatibus, et aliis indigentibus tribuebat, tum primum Ecclesiasticæ pecuniæ forma est instituta,* quæ cum aliis multis referuntur, 12, q. 1, et ex lib. Augustini de Opere monach. Multa ad hoc confirmandum assumi possunt, et ex consuetudine omnium religionum, et specialiter de religione Minorum declaratum est a Summis Pontificibus, in cap. *Exiit,* et aliis decretis supra citatis. Denique, considerata hominum conditione et indigentia, et temporum et actionum varietate, est aut moraliter impossibile communitatem religiosam sustentare, omnibusque illius necessitatibus subvenire, vel certe est adeo difficile, ut sine magna distractione et inquietudine, ac periculo religiosorum fieri non possit.

7. *Ultima dubitatio: an sit perfectius non habere dominium in communi, etiam istorum bonorum mobilium.* — *Paupertas in communi quoad immobilia est medium per se ad perfectionem.* — Tandem inquiri potest an per se spectet ad majorem perfectionem habere hæc ipsa bona mobilia, absque dominio communitatis, etiam pro illo tempore quo possidentur et conservantur; nam fratres Minores hoc punctum paupertatis, tanquam sibi proprium, et ad sui status perfectionem maxime pertinens, defendunt; quibus in hac parte favet Nicolaus IV, et Clemens V, in locis supra citatis; Joannes autem XXII, in citatis etiam Extravagantibus de Verborum significatione, videtur hoc genus paupertatis pro nihilo ducere, vel potius tanquam moraliter impossibile refutare. Verumtamen hæc controversia, et in 2 tom. tertiæ partis, et in superioribus, sufficienter tacta est. Non censemus enim ad moralem usum, et ad profectum perfectionis esse magni momenti. Quamvis enim non negemus professionem illius paupertatis esse possibilem, et amorem ejus sanctum esse, et posse habere optimos spirituales effectus, et ex hac parte posse ad majorem perfectionem juvare, sicut conferre possunt omnes boni affectus et actus virtutum, nihilominus non existimamus hanc carentiam dominii quoad hoc punctum per se pertinere ad eam paupertatem, quæ est instrumentum perfectionis acquirendæ. Aliud est enim esse objectum, vel effectum

bonum, et honestum, et accommodatum statui perfectionis, quia cum illa esse potest, et per se non excludit aliquid melius. Quod totum admittimus in illo gradu seu puncto paupertatis. Aliud vero est esse medium per se ordinatum et moraliter necessarium ad perfectionem acquirendam in quocumque gradu perfectionis, et juxta perfectissimum finem religiosi status; et sic negamus illum gradum paupertatis pertinere ad majorem perfectionem. Cujus ratio est, quia habere vel non habere dominium illo modo, nec refert aliquid ad augendam vel minuendam sollicitudinem rerum temporalium, neque etiam confert ad actus aliarum virtutum exercendos, vel humilitatis, patientiæ, et similes ad perfectionem valde utiles. Declaratur hoc primo ex differentia inter mobilia bona et immobilia; nam immobilia sicut non habentur sub dominio, ita nec possidentur, nec administrantur a tali religione, quia possessa et administrata, non minorem sollicitudinem afferrent, quam si essent propria; nec etiam minus impedirent incertam mendicitatem, seu indigentiam eleemosynarum. et ideo paupertas in communi quoad bona immobilia est medium per se conferens ad perfectionem, minuendo sollicitudinem temporalem, et præbendo occasionem mendicitatis, et earum virtutum quæ cum illa conjunctæ sunt. At vero mobilia bona necessaria ad victum et vestitum humanum, quantumcumque dicantur non haberi sub dominio communitatis, nihilominus excludi non potest, quin convenienti modo, et opportuno tempore congregentur, et consequenter possideantur, custodiantur, administrentur, et suis temporibus dispensentur, expendantur, et consumantur a communitate, vel nomine communitatis. Quæ omnia nec majori sollicitudine fiunt propter illam carentiam dominii, ut per se constat, quia tam fideliter administranda sunt illa bona, quam si essent propria; neque etiam illa bona cum dominio possessa magis excludunt incertam mendicitatem; nam per eamdem obtinentur, sive cum dominio, sive absque illo acquirantur.

8. *Duplex genus bonorum immobilium.* — Ex quibus duo in hac materia observanda elicio: unum pertinet ad bona immobilia, quorum carentiam in communi diximus per se pertinere ad majorem perfectionem; intelligendum enim hoc est de illis bonis, quæ ad hunc finem habentur, ut ex eorum fructibus, seu reditibus religiosi alantur; nam hæc bona sunt quæ sollicitudinem evitabilem (ut sic dicam) afferunt, et incertam mendicitatem excludunt: Sunt vero alia bona immobilia, quæ solum ad necessarium usum possidentur, ut est domus ad habitandum, et Ecclesia ad Deo et proximis ministrandum; et si quid aliud est simile; et hæc necessario possidenda sunt, conservanda, et debite administranda. Quod si hæc aliquam sollicitudinem afferunt, illa excusabilis humano modo non est; suppono enim talia bona cum debita moderatione possideri et administrari, et ideo carentia eorum quoad possessionem et administrationem respectu communitatis non pertinet ad perfectionem. Et consequenter, quod communitas habeat dominium talium bonorum, vel quod dicatur esse apud Pontificem, per se non est medium necessarium ad majorem perfectionem, quia tale dominium per se neque auget, nec minuit sollicitudinem, nec impedit mendicitatem, aut aliud exercitium externum virtutis, quod possit ad perfectionem juvare.

9. Aliud illatum pertinet ad quæstum, seu congregationem pecuniarum vel aliorum bonorum mobilium; nam, licet verum sit, hoc per se non impedire statum perfectionis humanæ, quia est moraliter necessarium ad vitam humanam sustentandam, nihilominus necesse est ut in hoc moderatio paupertati accommodata diligenter observetur: quod maxime commendant Pontifices in d. capit. *Exiit*, et Clemen. *Exivit*, quia si in hoc genere quæstus permittantur excessus, et majorem multo sollicitudinem afferre potest, quam possessionum divitiæ, et moraliter etiam potest excludere indigentiam, et incertam mendicitatem, saltem pro multo tempore. Et ideo, cum dicimus possessionem horum bonorum mobilium, et eorum acquisitionem et conservationem non repugnare perfectioni paupertatis, intelligendum est de possessione et supellectili accommodata statui paupertatis juxta uniuscujusque religionis regulam et institutionem, et similiter de prudenti providentia in præveniendis seu congregandis hujusmodi rebus, temporibus opportunis, et conservandis solum pro eo tempore quod juxta rerum conditionem, et circumstantias locorum ac temporum, moraliter fuerit existimatum necessarium, aut valde conveniens. In quo præter regulam uniuscujusque instituti (quæ servanda est, si aliquid in hoc disposuerit), nullam aliam præbere possumus, præter prudentiam et bonam in-

tentionem Prælatorum, et aliarum personarum ad quarum sollicitudinem monasterii sustentatio pertinuerit.

CAPUT X.

QUÆ OBLIGATIO EX VOTO SOLEMNI PAUPERTATIS ORIATUR, ET QUIBUS MODIS CONTRA ILLAM GRAVITER PECCETUR.

1. Principio habenda præ oculis sunt, quæ de voto simplici paupertatis superius sunt dicta ; nam cum hæc vota quoad substantiam sint ejusdem rationis, formaliter (ut sic dicam) eamdem obligationem inducunt ; materialiter autem potest esse diversa, prout illa obligatio ad majorem vel minorem materiam potest applicari ; hoc ergo nobis hic superest declarandum, quid videlicet in hoc peculiare habeat votum paupertatis factum in solemni professione religionis. Agimus autem de hoc voto, prout nunc est in usu Ecclesiæ in communi vita religiosa, generatim illud considerando, et abstrahendo nunc ab illa speciali paupertate, quæ proprietatem etiam in communi excludit, de cujus obligatione aliquid dicemus ad finem hujus libri, et abstrahendo etiam a specialibus observantiis, si quæ fortasse circa hoc sunt in particularibus religionibus, de quibus, quantum ad nostrum institutum spectat, in discursu operis dicemus.

2. *Assertio, ad quid hoc votum obliget.* — Primo ergo obligat hoc votum ad non habendum dominium seu proprietatem alicujus rei ; hoc est certissimum apud omnes qui de hac materia scribunt, et sumitur ex c. 2, et c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., cum similibus ; et manifeste ex Concilio Tridentino, sess. 25, cap. 2, de Regul. Ex quibus locis, et ex modo loquendi, et ex pœna religiosis proprietariis imposita, manifeste constat hanc obligationem ex suo genere esse sub culpa mortali. Quod etiam suadet illud antiquum et vulgare exemplum de religioso, qui post mortem proprietarius inventus et cognitus est, et ideo in loco profano cum sua pecunia sepultus est, ut extat apud Hieron., Epist. 22 ad Eustochium, de Custodia virginitatis, et ex Gregor. etiam illud retulimus ; quo etiam spectat quod S. Bonavent. refert de S. Francisco, quod, scilicet, specialiter maledixerit eis qui in sua religione proprietarii fuerint, et quid simile de S. Dominico supra retulimus ex eodem Bonaventura. Ratio est clara, quia tale peccatum est contra votum ; ergo est sacrilegium ; ergo est peccatum ex genere suo mortale. Dicet vero aliquis : cum dictum sit, per votum paupertatis fieri personam incapacem dominii, qui fieri potest ut religiosus peccet acceptando dominium ? Respondeo : esto non possit religiosus dominium cum effectu consequi, potest nihilominus affectu velle aut dominium ipsum obtinere ex ignorantia, vel inconsideratione incapacitatis suæ, vel certe quia, licet non possit esse dominus, vult habere rem tanquam dominus.

3. *Dupliciter potest committi peccatum in hac materia.* — *Delectatio morosa quando sit peccaminosa.* — Unde colligitur dupliciter posse committi hoc peccatum. Primo, per directam voluntatem habendi vel acquirendi dominium ; secundo, per modum accipiendi rem, moraliter æquivalentem dominio, seu acquisitioni ejus, quantum est ex parte accipientis, et in hoc modo explicando præcipue consistit substantia hujus materiæ ; nam prior breviter expediri potest. Ille enim peccandi modus per se satis clarus est, nec fere indiget alia expositione ; est tamen raro contingens, præsertim in peccatis prodeuntibus in externam actionem, qualis est accipere vel retinere aliquid, quia ignorantia vel inconsideratio proprii status raro contingit ; existente autem cognitione propriæ incapacitatis, nemo conatur ad impossibile. Nullus ergo religiosus, moraliter loquendo, accipit aliquid cum absoluta voluntate et directa acquirendi dominium ejus. Dixi autem, *præsertim in peccatis prodeuntibus in externam actionem*, quia si loquamur de peccatis pure internis, per inutilia desideria habendi divitias et dominium earum, vel per morosas delectationes in hujusmodi objectis cogitatis, facile potest peccari desiderando directe proprium dominium, quia desiderium etiam ad rem impossibilem extenditur. Oportet autem advertere hoc desiderium posse in objecto includere compositionem cum voto, ut si sit desiderium habendi divitias, non obstante voto, cum voluntate formali aut virtuali obtinendi dominium earum, si esset possibile, etiam rumpendo votum, et tunc clara est inordinatio gravis talis desiderii, quia est sacrilega, et contraria voto, atque ita ex suo genere peccatum mortale. Si autem tale desiderium non includat dictam compositionem, sed potius votum ipsum excludat, tunc, per se loquendo, non est actus contra votum, licet ex alio capite sit pecca-

minosus, saltem quia inutilis; ut si quis ita desideret: Cuperem habere divitias, nisi votum impediret, vel: Nollem fecisse votum, ut possem esse dives; nam in priori actu omnino excluditur affectus voto contrarius, imo per illa verba non tam videtur explicari aliquis affectus, qui in præsenti habeatur, quam ille qui haberetur, si votum factum non fuisset; constat autem tunc illum affectum non fuisse futurum voto contrarium. Unde si aliquis simplex affectus in præsenti habetur, talis est quoad bonitatem vel malitiam, qualis esset sine voto, quia per conditionem appositam illud excludit, et materia talis est, ut separari possit a voto. Sicut qui habet hunc interiorem consensum conditionatum, Si hodie non esset prohibitio præcepti, comederem carnes, non aget contra præceptum. In altero autem actu solum includitur ultra hunc affectum displicentia quædam de voto facto, quæ per se etiam non est peccatum mortale, ex omnium sententia; quia qui vovit aliquid, non promisit perseverare in tali complacentia voti facti, ut nunquam illi displiceat, sed solum promisit perseverare in proposito implendi votum. Dico autem, *per se loquendo*; nam si quis per hujusmodi actus se exponat periculo retrocedendi, et tandem committendi aliquid contra votum, ex eo capite poterunt tales actus esse contrarii voto; et ideo omnino vitandi sunt, tum quia inutiles, tum etiam quia perniciosi. Unde etiam fit, malam esse in religioso delectationem morosam de dominio vel libero usu divitiarum; de qua magis dubitari potest, an sit voto contraria, cum sit de objecto prohibito per votum; nam omnis delectatio morosa de objecto peccaminoso talem malitiam inducit, qualem habet objectum, et actus prohibitus circa illud. Nihilominus probabilius censeo illum actum non esse contrarium voto, quando excludit propositum agendi contra votum; et ideo neque esse peccatum mortale per se, et ex vi objecti. Illud enim principium, quod delectatio morosa de objecto pravo participat malitiam ejusdem speciei, ad summum locum habet, quando illa malitia objectiva est intrinseca materia, de qua delectatio sumitur, non vero quando materia solum est mala, quia prohibita; nam tunc malitia est separabilis per cogitationem, in ordine ad delectationem internam, quamvis non sit separabilis ab executione, durante prohibitione. Sic enim delectatio morosa in die prohibito de esu carnium non est per se peccatum mortale, si alioquin voluntas sit firma in proposito servandi præceptum; ita ergo est in præsenti; in hoc enim æquiparatur materia voti paupertatis, quod per se et intrinsece non est mala, sed solum quia ejus carentia promissa fuit; de qua re alibi latius; interim videatur Sanchez, lib. 1 Decal., c. 2, n. 10; Vasquez 1. 2, disp. 3, c. 3, etc.

4. Circa posteriorem igitur peccandi modum, imprimis observari oportet, triplex esse actionum vel quasi actionum genus, in quibus potest aliquis se gerere tanquam dominus temporalium bonorum, scilicet, in acquisitione eorum; nam hoc est primum quod ad dominium requiritur; deinde in retentione seu conservatione; ac denique in dispensatione seu consumptione talium bonorum; quia ergo religiosi, non obstante voto, et accipiunt hæc bona saltem quoad possessionem seu tentionem facti, et retinent illa, et illis etiam utuntur usque ad consumptionem, in singulis explicare necesse est quando ita fiant ut in eis censeatur moraliter dominium usurpari, et contra votum fieri; et consequenter quæ conditiones concurrere debeant ut licite et juxta voti exigentiam fiant. Possunt autem hæ actiones tam circa bona mobilia quam immobilia exerceri; ordinarie autem prout a religiosis fiunt, circa mobilia versantur; et ideo de illis præcipue dicemus, quia frequentia dubia moralia circa illa maxime occurrunt; in fine autem adjungemus aliquid de bonis immobilibus, quatenus a privato religioso possunt aliquando possideri. Adverto autem hic non esse sermonem de religiosis factis Episcopis, nec de religiosis ejectis, sed solum de his qui in unione, et obedientia suæ religionis permanent, nam de cæteris postea dicemus.

CAPUT XI.

QUÆNAM ACCEPTIO SEU ACQUISITIO ALICUJUS REI SIT IN RELIGIOSO VITIUM PROPRIETATIS, SEU CONTRARIA VOTO PAUPERTATIS.

1. *Assertio et regula generalis.* — Primo, dubitari potest quando acceptio alicujus rei sit actus dominii, et proprietatis, et consequenter sit voto contraria. Regula generalis, quæ in hoc assignari solet, est, quando religiosus privatus accipit aliquid sine licentia sui prælati; et ideo censetur tunc peccatum mortale ex genere suo, nisi ex levitate materiæ fiat veniale; ita sentit Navar., c. *Non*

dicatis, seu comment. 2 de Regul. sæpe, et sumitur ex communi Doctorum sententia, in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach.; et insinuatur in textu, nam prius prohibetur monachus habere proprium, et inde statim concluditur: *Unde si alicui fuerit aliquid specialiter destinatum, non præsumat illud accipere, sed Abbati, vel Priori, vel Cellario assignetur;* ac si diceret, accipere aliquid sine facultate superioris esse actum proprietatis; et ita etiam Gregor. Lop., in leg. 14 (quæ ex illo textu ad litteram sumpta est), tit. 7, p. 1; et ideo omnes etiam antiqui Patres monachorum, Basilius, Augustinus, Benedictus, etc., supra citati, cum aiunt proprietatem non esse licitam monacho, statim declarant non licere illi aliquid accipere sine licentia prælati, ut patet in c. *Non dicatis*, 12, q. 1. Sic etiam in cap. *Joannes frater*, de Regul., mandatur ne aliquis religiosus *peculiare quidquam habeat;* illud autem peculiare dicitur, quod sine licentia Prælati recipitur.

2. Denique Concilium Tridentinum, sess. 25, c. 2, de Regul., solum ex permissione superioris permittit regulari usum mobilium bonorum, et statim subdit: *Quod si quis aliquid quidquam tenere deprehensus aut convictus fuerit, is biennio, activa et passiva voce privatus sit*, etc., scilicet tanquam proprietarius; eadem autem est ratio de acceptione rei, et de quocumque usu, et ideo in principio ejusdem capitis dixit idem Concilium, non posse religiosum habere aliqua bona tanquam propria, *sed statim* (inquit) *ea superiori tradantur;* moraliter autem tradi censentur, quando ab eo petitur facultas, et nomine seu auctoritate ipsius accipiuntur et retinentur, vel alii traduntur. Et hinc sumitur ratio prædictæ regulæ; nam contrectare bona temporalia proprio nomine et auctoritate, ad possidenda et retinenda illa, de se est actus dominii; sed qui rem accipit inscio Prælato, exercet hujusmodi actionem; ergo committit contra votum exercendo actum dominii et proprietatis; et confirmatur, nam qui vovet paupertatem, sicut vovet non habere, ita et non accipere aliquo modo, quia accipere ad habendum ordinatur; ergo maxime vovit non accipere tali modo, scilicet absque licentia superioris.

3. *Dubitatio prima: quæ licentia requiratur.* —Circa hanc vero regulam nonnulla declaranda supersunt. Primum est, qualis licentia necessaria sit, expressane, an vero sufficiat interpretativa. In quo imprimis certum est, ut res optime et sincere fiat, licentiam expressam esse necessariam, ubi commode postulari potest, quia hujusmodi licentiam postulat et religiosa regula, et conveniens ac ordinatus procedendi modus. Secundo est certum, quando non est commoditas petendi hanc licentiam, sufficere præsumptam seu interpretativam, et quando superior distat, vel est occupatus, et urget necessitas vel moralis commoditas accipiendi; tunc enim si quis probabiliter credat superiorem daturum fuisse licentiam, si conveniri posset, sine peccato proprietatis accipi potest. Ut tamen melius fiat, oportet ut acceptio sit cum habitudine ad ordinatam retentionem et dispensationem, et consequenter ut fiat cum intentione manifestandi rem superiori, cum primum opportunitas occurrerit, ut ipse expresse ratam habeat acceptionem, vel irritet, si voluerit, nam hoc etiam exigit religiosa regula, et debitus ordo. Item, quia sicut nihil potest recipi sine licentia, ita nec retineri, ut infra dicemus; ergo, eo saltem modo quo est necessaria expressa licentia ad recipiendum, si potest commode haberi, ita etiam ad retinendum; ergo quando illa expressa licentia non præcessit propter impedimentum, illo ablato relinquitur eadem obligatio petendi expressam licentiam, saltem propter retentionem. Unde obiter colligo, hoc solum habere locum, quando res accepta consumpta non est, priusquam expressa licentia potuerit a superiore postulari; tunc enim procedit ratio facta. At vero si res jam sit consumpta, cessat necessitas, quæ per se pertineat etiam ad perfectionem paupertatis, quia ad rem omnino præteritam, et quæ jam in futurum non pendet, impertinens est licentia vel consensus superioris; nam, licet illum non præbeat, res non potest esse infecta. Dico autem *per se, et ratione paupertatis;* nam in ordine ad alios fines posset id aliquando expedire, aut melius esse, vel ut superior dijudicet an aliquid culpæ vel imperfectionis fuerit commissum, vel ad melius cognoscendam in futurum voluntatem superioris pro similibus occasionibus, vel ut, quando oportuerit, possit esse gratus benefactori, etc.

4. *Assertio tertia : sufficit licentia tacita, etiamsi expressa posset postulari.*— Tertio, dicendum est in rigore præcepti sufficere tacitam vel probabiliter præsumptam superioris voluntatem, etiam in eo casu in quo posset expressa licentia postulari, et ob aliquem humanum respectum, vel pudorem, aut non-

nullam difficultatem adeundi superiorem omittitur. Hæc est sententia communis, quam tenuit Navar., comment. 2, de Regul., num. 20, ubi ipse tacitam licentiam vocat; et Turrecr. in eod. cap. *Non dicatis*, artic. 8, ubi probabiliter præsumptam appellat cum D. Thom. 2. 2, q. 32, art. 8, ad 1, ubi specialiter loquitur de licentia necessaria religioso ad eleemosynam faciendam. Inde vero sumitur a fortiori argumentum, quia facilius esse videtur accipere, et monasterio aliquid acquirere, quam de bonis illius quidquam dispensare; et ideo verisimilius præsumitur licentia ad accipiendum, quam ad largiendum etiam per eleemosynam. Eamdem sententiam generatim amplectuntur D. Anton., 3 p., tit. 6, c. 1, § 11, notab. 2; Angel., verb. *Eleemosyna*, num. 6; Cordub., in Summ., q. 109; Lopez, 1 p. Instr., c. 156, concl. 3; sequuntur ex nostris Tol., in Summ. tract. de Peccat. mort., c. 28; Mol., tom. 2 de Just., d. 276; Valent. 22, disp. 10, quæst. quarta, punct. 3; Less., l. 2, c. 41, dub. 9, numero 80; Azor, tomo primo, Inst. mor., lib. 12, c. 12, q. 2, 3 et 4. Majori ergo ratione reputanda erit sufficiens ad recipiendum. Ratio autem, ob quam in utroque casu sufficiat, redditur a Navarro, quia tacitum et expressum regulariter æquiparantur, juxta glossam in regula *Expressa*, 156, ff. de Regulis juris, quæ tamen non dicit regulariter hoc ita esse, sed quandoque æquipollere, exprimere, et non exprimere; et si attente considerentur jura quæ allegat, solum loquuntur, quando non expressum in aliquo expresso virtute continetur; ut, verbi gratia, cum mutuum datur, quamvis non exprimatur rem esse reddendam æque bonam, intelligitur æque ac si esset expressum, juxta leg. *Cum quid*, ff. Si certum petatur; quia in ipso mutuo juxta naturalem æquitatem illa conditio includebatur, neque amplius probat glossa in eadem leg. *Cum quid*, quam etiam refert Navarrus, cum tamen revera non ponat illam regulam tanquam generalem, etiam regulariter, neque citat jura ex quibus sumi possit, imo contrariam regulam ponit sub verbis indefinitis, scilicet, quandoque tacitum non haberi pro expresso, juxta dictam regulam *Expressa*, maxime in contractibus, qui fiunt per verbum, juxta leg. *Quidquid*, ff. de Verb. obligat.; unde significat solum in contractibus inter duos, ubi res aliqua intervenit, tacitum pro expresso haberi, scilicet, quando in tali re virtute includitur, supposita justitiæ æquitate; hic autem non versamur in materia justitiæ, sed gratiæ et liberalitatis; nam quod superior talem licentiam præbeat, mera gratia est, quæ in ipsis bonis accipiendis nullo titulo continetur.

5. *Proponuntur argumenta, et rationes in contrarium.* — Quocirca, quamvis hæc sententia tanquam plausibilis libenter audiatur, facileque recepta sit, non tamen est facile solidam illius rationem reddere; nam in materia justitiæ non licet dare in eleemosynam aliena bona sine expresso consensu domini, propter solam præsumptionem probabilem; ergo neque in materia religionis licebit; patet consequentia, quia non minus est necessarius consensus superioris in præsenti materia, quam consensus domini in materia justitiæ. Secundo, quia in jure nunquam aliquid non expressum quidquam operatur, nisi in quantum virtute continetur in aliquo expresso; sed in præsenti nihil intervenit, in quo hic tacitus consensus superioris virtute contineatur; ergo. Major patet ex legibus citatis, et ex c. 2, de Rescriptis, quod solet pro communi sententia citari, quia dicit in rescriptis subintelligi hanc conditionem: *Si preces veritate nitantur*, etiamsi non exprimatur, ubi glossa plura similia jura allegat, quæ omnia loquuntur de conditionibus tacitis, quæ secundum rectam rationem in ipso rescripto, aut pacto, vel quocumque alio expresso signo implicite continentur, licet non exprimantur. Atque in hoc sensu videtur dixisse Baldus, in c. *Mandatum*, de Rescriptis, col. 1, tacitam voluntatem cohærentem expressæ haberi pro expressa, sed in corde retentam nihil operari. Quod refert et sequitur Tiraquel., in leg. *Si unquam*, C. de Revoc. donation., verb. *Libertis*, n. 21. In præsenti autem nihil invenire possumus expressum a superiore, in quo hic tacitus consensus sufficienti ratione contineatur. Quin potius (quod difficultatem habet), si consulantur regulæ omnium religionum, et attendantur verba quæ regulariter solent Prælati generaliter proferre, potius conjectabimus conditionem requisitam esse consensum expressum superioris, et tacitum non sufficere. Tandem augetur difficultas, quia vel hic tacitus consensus est solum de futuro, vel est aliquis actus, qui esse vel fuisse in superiore ponitur. Primum non satis est; secundum cum fundamento dici non potest; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia futura voluntas non potest dare in præsenti facultatem, quod est manifestum in licentia, verbi

gratia, confitendi alieno Sacerdoti, quia ad illam non sufficit præsumpta voluntas de futuro, ut alibi diximus, quia non potest illa voluntas futura dare jurisdictionem antequam sit; ergo similiter non potest dare licentiam vel facultatem; nam hæc etiam est actus jurisdictionis ex parte dantis, et aliquam potestatem moralem præbet recipienti. Altera vero pars minoris per se nota videtur, quia nullus talis actus, vel signum ejus in superiori supponitur, cum ipso ignorante res tota transigatur.

6. *Distinctio inter licentiam tacitam et præsumptam.* — Hæc argumenta ostendunt quam sit verum quod diximus, longe melius et securius esse operari in hac materia cum expressa facultate; quia tamen sententia communis practice probabilis est, et secura ad excusandam culpam mortalem, et fortasse in rigore etiam speculativo vera, ut rationem ejus reddamus, distinguere oportet inter licentiam tacitam et præsumptam; tacita enim in rigore et proprietate verbi dicitur, quæ in aliquo actu expresso juxta legalem vel rationabilem interpretationem virtute continetur. Et hoc mihi probant citata jura, quæ ponderavi. Præsumpta vero proprie dicitur, quæ per conjecturas vel rationes probabiliter creditur futura fuisse, si superior conveniretur. De præsenti vero nullo modo existit, nec per specialem, nec per generalem aliquam voluntatem superioris. Primum ergo si hic interveniat voluntas tacita superioris, sine dubio sufficit, quia hæc non est voluntas omnino futura et conditionalis, sed jam supponitur aliquo modo existens. Et hoc etiam probant glossæ, et jura adducta; nam, licet non dicant non expressum regulariter contineri in expresso, dicunt tamen, quando continetur, æque operari ac si esset expressum; non dicitur autem voluntas tacita, nisi quando secundum rectam rationem censetur contineri in aliqua expressa; ergo quotiescumque talis fuerit, idem operabitur ac si esset expressa.

7. *Ponuntur varii casus, in quibus sufficit tacita licentia.* — Dices, non posse in præsenti materia inveniri voluntatem tacitam superioris in hoc sensu et rigore explicatam, ut objectiones factæ videntur ostendere. Respondeo, in aliquibus casibus, pertinentibus ad secundam conclusionem supra positam, facile esse hujusmodi voluntatem tacitam explicare; nam, quando superior dat alicui facultatem ad peregrinandum, et non prohibet aliquid recipere, virtute censetur facultatem dare ad recipiendum ea, quæ alias prudenter et cum decentia religiosa recipi possunt, quia secundum rectam rationem, una facultas in alia intelligitur implicite contineri. Atque eadem ratione, quia superior generaliter vult convenienter et in commodum suæ religionis administrare munus suum, ideo implicite et tacite censetur velle ut quando ipse est absens, vel difficile conveniri potest, et est periculum in mora, tunc aliquid accipi posset; sic ergo in casu secundæ conclusionis, tacita seu implicita voluntas superioris intervenit. In casu autem præsentis conclusionis vix potest hæc voluntas reperiri aut explicari, nisi ubi intervenit consuetudo recipiendi aliquid usque ad aliquam quantitatem absque petitione expressæ facultatis; nam si, scientibus et tolerantibus Prælatis, talis consuetudo servatur, illa sufficienter indicat generalem voluntatem Prælatorum esse, ut in talibus non sit necessaria expressa licentia, saltem quoad excusandam culpam coram Deo. Et ita respectu singulorum actuum, seu receptionum quæ postea fiunt, habet tacitum consensum. Ut autem hæc consuetudo sit rationabilis, oportet ut quantitas rei, quæ datur vel accipitur, valde moderata sit, quia si extendatur ad res notabilis valoris, plane erit contra bonum Religionis propter nimiam relaxationem paupertatis. Quæ vero sit hæc quantitas moderata, non potest, ut existimo, una regula generali pro omnibus religionibus præscribi, sed juxta modum paupertatis, quæ unaquæque secundum suam regulam observat, erit illa quantitas præscribenda; et ideo existimo in religionibus mendicantibus minorem esse debere quam in aliis. Adverto etiam in hoc, quod talis consuetudo rationabilis esse debeat, magis aggravari superiorum conscientias, quam subditorum; ipsi enim non debent illam admittere, nec tolerare; nam si ipsi scientes eam permittunt, et consuetudo satis generalis est et præscripta, profecto excusabit subditos saltem a violatione voti paupertatis in recipiendo, quidquid sit in expendendo, de quo infra dicemus. Patet, quia illis satis constat de sufficienti voluntate superioris ad recipiendum; nam consuetudo, sive rationabilis sit, sive irrationabilis, illam ostendit; hoc autem satis est ut actus non sit contra paupertatem. Quod in simili docuisse videtur Navar., Comment. 3 de Regul., n. 28, ad 4, et patet, nam etiam in facultate expressa, licet mihi constet superiorem non

recte fungi officio suo illam concedendo, nihilominus illa utendo non pecco contra paupertatem, quamvis fortasse possim alia ratione peccare, vel ratione scandali, vel cooperando ad malum. Idem ergo dicendum erit in licentia tacita, quando ex consuetudine satis constat, etiamsi superior peccet talem consuetudinem permittendo. Eo vel maxime, quod fieri potest, ut in particulari licentia ad talem receptionem ex se justa sit et honesta, et solum ratione modi sit reprehensibilis, scilicet, quia datur per talem consuetudinem, quod pertinet magis ad negligentiam Prælati, quam ad proprietatem subditi; ille enim nunquam recipit ut proprium, cum semper recipiat nixus voluntate superioris et intuitu illius. Nihilominus tamen omnino debent subditi cavere ne tali consuetudine utantur, quando manifeste constat esse in dispendium et relaxationem religionis, considerata ejus regula et instituto, tum propter grave nocumentum religionis, cui cooperantur; tum etiam quia semper infertur a subditis vis quædam moralis ipsis Prælatis, ut non possint vel non audeant iniquam consuetudinem impedire, et quando hoc ita est, consuetudo illa non tam ostendit consensum superioris, quam permissionem.

8. *Alius modus licentiæ tacitæ est, quando superior videt et tacet.*—Et hinc potest intelligi alius modus hujus tacitæ facultatis, qui esse potest per taciturnitatem Prælati videntis inferiorem aliquid recipere, et tacere; nam cum non præsumatur superior dissimulare proprietatem in subdito, merito intelligitur ideo tacere, quia consentit, et ita cum omni proprietate dat tacitam facultatem. Hic autem modus non simpliciter ab omnibus probatur; nam Turrecr., in d. cap. *Non dicatis*, art. 5, absolute dicit superiorem in eo casu peccare mortaliter, et subditum nihilominus esse proprietarium. Sed de superiore nunc non possumus absolutum judicium ferre, quia objectum illud non est intrinsece malum, et ideo ex circumstantiis pendet judicium, tam gravitatis culpæ, quam an ibi interveniat culpa ex parte superioris, et quam gravis sit, et ideo idem videtur consequenter dicendum de ipso subdito, propter quod Navar. supra, n. 22, duplicem distinctionem adhibet: una est de taciturnitate permissiva vel approbativa; nam si sit permissiva tantum, non sufficit excusare subditum, quod est certum, juxta ea quæ diximus de consuetudine, quia permittere non est dare facultatem; quando autem sit permissiva tantum, ex circumstantiis personarum, rei et occasionum judicandum erit. Si autem sit approbativa, subdistinguit; nam vel est justa, vel injusta: si justa, sine dubio sufficiens est, quia nulla conditio illi deest, quæ ad valorem licentiæ requiratur. Si autem sit injusta, Navarrus absolute ait non sufficere, ut tutum reddat subditum in conscientia. Sed, juxta dicta a nobis, considerandum est an illa injustitia consistat tantum in modo taciturnitatis; sæpe enim accidere potest ut materia et persona sit capax et digna tali licentia, si expresse petatur, et quod nihilominus superior male faciat permittendo illum modum libertatis et receptionis, non petita facultate; et tunc illa culpa superioris non obstabit quominus subditus excusetur a culpa proprietatis, quia illa injustitia non obstat quominus illa receptio, non proprio, sed superioris nomine fiat. Si autem injustitia consistat in modo obtinendi licentiam ex parte subditi, vel in materia ipsa, ita sentiendum est de tacita, sicut de præsumpta licentia; nam utrique communis est, et ideo de illa conditione statim tractabimus.

9. *Probatur tertio quoad licentiam præsumptam.* — Superest dicendum de præsumpta facultate, quæ non fundatur in aliqua voluntate superioris, præsenti aut præterita, formali aut virtuali, neque in signis ejus, sed solum in conjecturis probabilibus de voluntate futura, sub conditione, si superior sciret, vel facultas ab eo peteretur; et de hac major dubitatio est propter rationem tactam, quod futurum ut sic nihil ponit in esse de præsenti; et conditionalis etiam nihil ponit in esse, quamdiu conditio posita non est; ergo ex utroque capite illa facultas nulla facultas est; ergo non potest excusare proprietatem. Nihilominus tamen cum D. Thomas dicat illam licentiam sufficere ad eleemosynam faciendam (cujus sententia communiter recepta est, ut præter citatos constat ex Angel., verb. *Eleemosyna*, n. 6; Sylvest., num. 7), non est cur negemus similem licentiam ad accipiendum sufficere. Tribus autem modis possumus rationem seu sufficientiam hujus licentiæ declarare. Primo, quia talis præsumptio semper reduci potest ad aliquam præsentem voluntatem Prælati, quæ virtute contineat tacitam facultatem; ut, verbi gratia, quia solet similis receptio esse grata superiori; et quia experimento constat in similibus casibus solere facultatem dare sine acceptione personarum;

sic enim in voluntate unius particularis propter rationem universalem virtute continetur voluntas aliorum. Sed hæc explicatio scrupulosa est et incerta, nam sæpe revera non poterit excedere conjecturam de futuro. Secundo ergo explicari potest ratio ex intentione voventium paupertatem; nam cum tota hæc obligatio ex voto oriatur, legitimæ intentioni voventium commensuratur; intentio autem voventium esse videtur se obligare ad hanc dependentiam, in recipiendo, a voluntate superiorum, hac extensione, quod præsumpta voluntas sufficiat, et non cum majori rigore. Hæc autem intentio ex consuetudine colligi potest, intendunt enim se obligare ad paupertatem, prout est, vel esse potest in usu religioso, juxta probatam doctrinam. Quæ ratio probabilis quidem est; si vero attente consideretur, supponit et honestatem consuetudinis, et veritatem doctrinæ, cujus rationem investigamus.

10. Tertio ergo potest reddi ratio, quia licet illa voluntas præsumpta de futuro non sufficiat ut facultas de præsenti concessa intelligatur, nihilominus sufficit ad tollendam proprietatem, quia sufficit ut res non accipiatur nomine proprio, et tanquam proprio, sed nomine alterius, cui statim subordinatur tanquam res communis. Quod ita declaro, quia duplici ex capite potest requiri licentia ad aliquid accipiendum, scilicet obedientiæ et paupertatis. Respectu obedientiæ, non sufficiet quidem facultas tantum præsumpta de futuro, nisi interveniat aliqua ratio excusans a petitione expressæ facultatis propter impotentiam saltem moralem, et ideo, in eo casu de quo loquimur, non possumus excusare religiosum ab inobedientia, et defectu contra regulam. Unde si regula vel obedientia sub præcepto obedientiæ posita esset, non video quomodo possit a culpa gravi excusari, nisi forte ob consuetudinem, quæ regulam relaxaverit aut interpretata fuerit; tamen, quia de facto ex vi regulæ et obedientiæ non intervenit rigorosum præceptum, ideo ex hoc capite excusatur religiosus in eo casu a culpa mortali. Ex titulo paupertatis sola illa voluntas superioris in rigore necessaria est, quæ ex parte materiæ (ut sic dicam) occasionem vel modum proprietatis auferat, esto ex parte operantis non det illi facultatem positivam operandi (hoc enim ad paupertatem non spectat); ad tollendum autem respectum proprietatis, sufficit ordo ad voluntatem præsumptam superioris, ut explicatum est, et ideo sufficit etiam ex hoc capite ad excusandum a culpa mortali. Supponimus autem religiosum, qui sic accipit aliquid, non habere animum proprietarium in ordine ad retentionem vel usum talis rei, alioquin ex illis capitibus posset mortaliter peccare modo infra declarando; nunc enim solum explicamus quid sufficiat ex parte receptionis ad excusandam culpam mortalem. Potestque hæc ratio confirmari a simili ex leg. *Inter omnes*, § *Recte*, ff. de Furtis, ubi dicitur non esse reum furti, qui aliquid accipit, probabiliter credens dominum fuisse daturum, si ab eo id petiisset. Ratio hujus est, quia illa voluntas præsumpta sufficit, ut destruatur objectum furti, quod in eadem lege indicatur his verbis: *Quid enim dolo fecit, qui putat dominum consensurum fuisse? sive falso id, sive vere putet;* ubi glossa alia jura citat; hunc textum citat etiam Navarrus supra; unde constat, de utraque voluntate, tam implicita seu tacita de præsenti, quam præsumpta de futuro, locutum fuisse, quamvis eas non distinxerit. Constat etiam quod, licet jura superius citata magis comprobent priorem partem, tamen etiam hanc posteriorem habere in jure fundamentum, et in materia quodammodo magis rigorosa, ut est materia justitiæ; et ita fere satisfactum est difficultatibus in principio tactis, et ratio, quæ sumebatur ex materia furti, potest in contrarium retorqueri.

11. *Difficultas, an displicentia Prælati obstet.*—*Responsio.*—Solum ingerit nonnullam difficultatem, quod ibi tactum est, quia, juxta ordinarium usum religionum, superiores non solum non consentiunt, verum potius ægre ferunt, quod sine expressa licentia aliquid recipiatur, quando illa postulari potest; ergo moraliter non potest talis licentia esse præsumpta. Unde Gerson., 2 p., Alph. 34, litt. S, inquit: *Quoties probabiliter creditur, quod si superior sciret, ipse non approbaret, sed displiceret sibi, et hoc displicentia gravi, tunc est transgressio voti.* Quod dictum bene explicatur a Navarro, quia si displicentia superioris sit de ipsa receptione quoad substantiam ejus, ut sic dicam, tunc omnino tollitur præsumpta voluntas, et ideo receptio proprietaria est. Si autem displicentia, quæ timetur, solum sit de modo, scilicet, quod id fiat sine expressa facultate, non tamen de receptione ipsa secundum se, id satis est ad excusandam culpam mortalem, quia excusat a proprietate, quamvis non excuset ab aliqua inobedientia. Quod in simili docuit optime Cajetan., in Summa, verb. *Furtum*, quem omnes sequuntur.

12. *Dubitatio secunda: an licentia injusta sufficiat.*— Secunda dubitari potest circa hanc licentiam, an necessarium sit esse justam, ut religiosus, qui virtute illius aliquid recipit, non peccet contra paupertatem. Et ratio dubii est, quia licentia injusta in materia voti videtur esse nulla, sicut dispensatio; ergo talis licentia non excusat proprietariam acceptionem. In contrarium autem est, quia non omnis licentia injusta est nulla, imo nec dispensatio in jure humano, ut alibi diximus. Neque hæc licentia videtur comparanda cum dispensatione in voto, quia revera hæc non est dispensatio (nec enim potest Prælatus in votis essentialibus, et observatione eorum dispensare), sed est moralis quædam mutatio ex parte materiæ; nam res, quæ sine licentia Prælati accipitur ut propria, cum illa exuit hoc vitium. Hæc ergo licentia, seu mutatio materiæ, libera est ipsi Prælato, quantum est ex vi voti paupertatis subditi; ergo, licet ex alio capite sit injusta, valida est, atque adeo sufficiens ut religiosus ea utens non peccet contra paupertatem, quidquid sit de alio genere peccati.

13. In hoc dubio Navar., d. Comm. 2, de Regul., n. 21, refert Cardin. Alexand., dicentem licentiam tametsi injustam excusare a peccato proprietatis, licet non excuset ab omni peccato. Quod tenet aperte Turrecr., in d. cap. *Non dicatis*, citans Humbertum; tenet etiam D. Anton., 3 p., tit. 16; Graphis, 2 p. Decis., lib. 13, cap. 19, n. 30; Azor, tom. 1, Inst. moral., lib. 12, cap. 12, q. 1. Hi ergo, licet subditum in hoc casu excusent a vitio proprietatis, non tamen ab alio. Navarrus vero multa objicit contra hanc sententiam, ac tandem concludit, religiosum utentem tali licentia injusta, peccare peccatum proprietatis; addit tamen, quod si sit paratus ad reddendum communitati, seu resignandum talem rem, cum primum fuerit requisitus, licet tunc etiam sit proprietarius, nihilominus non incurrere pœnam proprietarii, id est, privationem ecclesiasticæ sepulturæ, quia solum imponitur contra proprietarium occultum, et nulla utentem facultate. Et de hac posteriori parte nulla est dubitatio. Priorem autem partem probat Navarrus, præter rationem in principio factam, quia religiosus, utens illa licentia, peccat, ut dicti auctores fatentur; et non alio genere peccati, nisi proprietatis; ergo. Probatur minor, tum quia non potest alia species peccati ibi assignari; tum etiam quia illud peccatum est contra votum paupertatis, non enim est contra castitatem, ut per se patet; neque contra votum obedientiæ, quia illa licentia sufficit saltem, ut non sit contra voluntatem superioris; ergo contra paupertatem; ergo est peccatum proprietatis. Tum denique quia ille non peccat, nisi quod tenet proprium sine justa licentia, quæ non excusat; ergo est proprietarius. Et ideo hanc sententiam tuentur Navar., lib. 3 Rest., cap. 1, p. 3; Molina, tom. 2 de Just., disp. 276.

14. *Prima assertio, de licentia injusta ex parte petentis.*—Mihi in rigore prior sententia videtur verior, quamvis distinctione opus sit; variis enim modis potest licentia esse injusta: primo, ex parte petentis tantum, quia nimirum per vim, dolum aut fraudem, illam extorquet, et de hoc casu nulla est dubitatio; nam certum est talem licentiam nullam esse, quia vis et metus causant involuntarium; et idem est de dolo et fraude. Quapropter si licentia fuit subreptitia, et ex falsa causa, non reddet tutam conscientiam religiosi, et idem censeo, si taceantur circumstantiæ, quæ rationabiliter et probabiliter mutarent voluntatem superioris, ut talem licentiam non concederet, quia tunc etiam ignorantia illa sufficienter causat involuntarium. At vero si taceatur aliquid, quod fortasse difficiliorem redderet concessionem licentiæ, non tamen absolute eam impediret, quantum probabiliter judicari potest, id non obstabit quominus licentia sufficiens sit, quia illud non pertinet ad substantiam, sed ad modum. Juxta hoc etiam cavendum est in licentia præsumpta, vel tacita, ne fundetur in aliqua ignorantia superioris; ut, verbi gratia, si proximus Prælatus videat subditum aliquid recipere, et taceat, quia credit vel supponit habere facultatem Provincialis, quam revera non habet; tunc enim non excusabitur subditus utens illa taciturnitate superioris tanquam licentia præsumpta, quando probabiliter etiam credit suum proximum superiorem fundari in illa existimatione, quia hæc ipsa existimatio excludit voluntatem tacitam, et conjecturam ejus. Fieri autem potest ut non excludat præsumptam, et tunc non obstabit; ut, si subditus probabiliter credat, superiorem proximum daturum esse talem facultatem, etiamsi non existimaret Provincialem illam dedisse, nolit autem ab illo petere, nec veritatem aperire propter verecundiam, vel alios respectus; tunc enim non erit proprietarius, licet sit imperfectus, vel inobediens.

15. *Secunda assertio, de licentia injusta ex*

parte materiæ. — Objectio. — Solutio. — Alio modo contingit licentiam esse injustam ex parte materiæ, ut, verbi gratia, si superior det licentiam ad furandum, et, quod proinde est, ad accipiendum aliquid ab eo qui non potest dare, in quo genere injustitiæ potest etiam esse varietas; nam aliquando potest esse datio, vel acceptio ita injusta, ut sit etiam nulla ex se, et secluso voto paupertatis; ut contingit in furto, et in omni acceptione ab eo, qui vel non est dominus, vel non potest dominium transferre; aliquando potest esse injusta, quamvis non invalida, quia, scilicet, fit ab eo qui potest donare, licet id faciat propter injustam vel turpem causam (sic enim nunc injustum accipimus pro iniquo); quando ergo licentia, licet iniqua, valida est, id est, sufficiens ut donatio vel acceptio teneat, etiam erit sufficiens ad excusandum religiosum a peccato proprietatis. Probatur, quia illa malitia est accidentaria, et extrinseca ad paupertatem; ut, verbi gratia, si religiosus accipiat aliquid pro suffragio, vel opere servili faciendo in die festo, vel per secularem negotiationem aliquid lucretur; in quibus casibus et similibus, facile est distinguere aliam malitiam a malitia proprietatis. Denique tunc religiosus non accipit aliquid nomine proprio, sed nomine sui superioris, et per relationem ad voluntatem ejus, licet alias sit iniquus, non est proprietarius. Unde ulterius addo, etiamsi licentia vel mandatum superioris sint prorsus invalida quoad translationem, seu acquisitionem dominii, satis esse ad excusandum a proprietate, quamvis non excuset ab injustitia; ut, verbi gratia, si concedat superior libertatem accipiendi aliquid per furtum, vel per usuram, vel etiam præcipiat, subditus accipiendo non erit proprietarius, quamvis sit injustus, quia non agit contra votum, cum nihil accipiat proprio nomine, vel sine voluntate superioris. Sed contra: quia qui vovet paupertatem, primum omnium obligatur ad non accipiendum, nec habendum aliquid injuste; ergo in prædicto casu violatur votum paupertatis, quia quoad illam materiam obligatio est absoluta; sicut qui castitatem absolute vovet, primum omnium obligatur ad abstinendum ab illicitis actibus; deinde vero etiam ab illis qui possunt esse liciti. Respondeo negando assumptum, nam votum paupertatis, ut sic, non est de non committenda injustitia, sed præcise de carentia proprii, et ideo si hæc carentia possit simul esse cum injustitia, illa injustitia non erit violatio voti paupertatis. Ad quod confirmandum facere possunt, quæ de triplici paupertate tractat Navarr., Commen. 1 de Regul., n. 17 et sequentibus.

16. *Tertia assertio, de licentia injusta ex parte causæ.* — Ultimo, contingit licentiam esse injustam ex parte causæ, scilicet, quia datur sine necessitate, vel utilitate rationabili, vel sine aliquo alio justo titulo, in quo casu maxime loquuntur citati auctores, qui indifferenter etiam videntur loqui de licentia ad recipiendum, retinendum, vel expendendum. Sed fortasse non est æqualis ratio de omnibus, præsertim de actu consumendi rem, vel donandi extra religionem, vel etiam habendi peculium nimis superfluum; sed de his infra; nunc enim de sola receptione agimus, et in illa sine dubio sententia est vera Cardinalis, quia illa acceptio neque est invito, neque non volente superiore, sed dependenter ab ejus voluntate; ergo non est proprio nomine, sed alieno; ergo non est proprietaria. Patet consequentia ex dictis, quia sola malitia extrinseca, et per accidens conjuncta, non sufficit ad proprietatem. Præterea (ut respondeamus rationi dubitandi), quia superior dat licentiam ad recipiendum aliquid, non dispensat in voto paupertatis, sed solum constituit materiam in eo statu, in quo sit extra latitudinem voti paupertatis; ergo quamvis talis licentia detur sine justa causa, non propterea est nulla. Patet consequentia, quia dispensatio non est in aliquo jure divino, imo in nullo jure dispensatio est, et (si attente consideretur) solum consistit in fastu quodam, scilicet, in hoc quod superior vere et realiter velit subditum hoc recipere, non ex ignorantia aut errore, sed satis voluntarie; et ideo si facultas a tali voluntate procedat, hoc satis est ut sit valida quoad hunc effectum non incurrendi proprietatem, quidquid sit de alia malitia.

17. Ad argumentum autem Navarri respondent alii auctores in eo statu intervenire ex parte superioris peccatum infidelis dispensatoris, ex parte vero subditi peccatum avaritiæ. Sed prior pars, si intelligatur de dispensatione in voto paupertatis, in rigore non est vera, ut dixi; intelligenda ergo est vel de imprudenti dispensatione in aliquo statuto religionis, vel in observantia ejus, quoad rigorem paupertatis, non quidem in carentia proprietatis (in hoc enim non dispensatur), sed in absoluta carentia talium rerum, etiam quoad tentionem, seu usum facti. Quoad aliam vero partem de avaritia, mihi non placet, beneque impugnatur

a Navarro, quia ibi nulla est specialis ratio avaritiæ, nec ordinarie solet hic excessus committi ex hoc affectu, sed potius ex affectu nimiæ commoditatis humanæ, si res pertineat ad corporis gustum, vel commoditatem, vel ex affectu vani honoris, seu curiositatis, ut si pertineat ad ornatum corporis vel cellæ. Dico ergo posse subditum peccare in eo statu juxta hos affectus, attenta materia et modo operandi; item sæpe peccare peccato scandali, respectu superioris, quem inducit ad iniquam licentiam concedendam, vel respectu aliorum fratrum, ac totius religionis, relaxationem introducendo, aut non se conformando in communi observantia suo toti sine legitima causa; potest etiam peccare contra paupertatem, et non peccato proprietatis, sed cujusdem excessus in abundantia rerum, etiam non propriarum, nec appropriatarum (ut sic dicam); quia moderatio etiam in his rebus potest cadere sub votum, et excessus illius non est proprietas, sed potest dici superfluitas. Unde obiter infero, si talis acceptio non ordinetur ad usum aliquem superfluum, et excedentem limitem paupertatis promissæ, quoad hanc moderationem, solam acceptionem non esse contra paupertatem, quantumvis licentia alias sit injusta, ut si res accepta non retineatur a privata persona, sed statim ad alium usum destinetur ex voluntate superioris; unde, stando intra limites acceptionis, revera nunquam est ex hoc capite contra paupertatem. Ad argumentum ergo Navarri negatur minor, scilicet, non posse hic intervenire aliud genus peccati, nisi proprietatis. Ad primam vero probationem jam declarata est multiplex alia malitia, quæ ibi esse potest. Ad secundam negatur consequentia; nam contra votum paupertatis potest intelligi transgressio, et malitia quæ non sit proprietas, ut declaratum est, licet non sit in sola acceptione, nisi prout habet ordinem ad aliquem alium superfluum usum. Ad tertiam, nego subditum in eo casu habere proprium, sine justa licentia, quia non habet proprium, imo est repugnantia conjungere proprium cum licentia, quia licentia excludit proprium, vel non potest dari licentia quæ sit ad habendum, vel recipiendum aliquid ut proprium, quia est contra votum, c. *Cum ad monasterium*, de Statu monachorum. Tunc ergo non habet religiosus proprium sine justa licentia, sed tenet vel recipit aliquid sine justa causa, etiamsi non proprium, ut satis declaratum est.

18. ***Dubitatio tertia: an licentia debita sufficiat.*** — Relinquitur ergo ex dictis illam tantum acceptionem esse proprietariam, et per se contrariam voto paupertatis, quæ fit sine licentia tacita, vel probabiliter præsumpta, aut expressa superioris, eique sufficienter voluntaria, id est, sine vi, metu aut fraude extorta. Jam vero superest explicandum an sufficiat licentia, seu voluntas superioris debita, quamvis nec tacite nec expresse concessa præsumpta sit, sed potius contraria displicentia superioris sit præsumpta, vel etiam expresse declarata, negando scilicet facultatem petitam, imprudenter, et irrationabiliter, quia supponimus facultatem secundum rectam rationem fuisse debitam. Nam Alphonsus Mendoça, in suis Quodlibetis, primo sentit, facultatem debitam esse sufficientem; ait enim excusari religiosum a culpa mortali, etiamsi contra voluntatem expressam superioris duos argenteos recipiat aut eroget; et non videtur fundari in levitate materiæ, nisi quoad hoc, quod ratione illius voluntas superioris est irrationabilis; sequitur ergo idem esse dicendum, quotiescumque aliunde constiterit, voluntatem superioris esse irrationabilem, etiamsi quantitas materiæ magna sit. Sequitur etiam illud, non tantum peccatum mortale non esse, sed nec veniale; quia (ut ipse ait), quando licentia irrationabiliter negatur, adhuc subditus censetur operari cum licentia rationabiliter præsumpta. Limitat autem hoc, nisi superior prohibeat in virtute sanctæ obedientiæ; nam tunc censet obligare sub mortali, etiam in materia duorum argenteorum.

19. ***Assertio negativa.—Probatur in casu quo præsumitur neganda talis licentia irrationabilis.***—Ego vero censeo licentiam tantum debitam non sufficere, id enim in antiquis auctoribus non lego, nec videtur mihi rationi vel religioso statui consentaneum. Dico ergo, si probabiliter præsumam superiorem negaturum facultatem, mihi non licere rem accipere, etiamsi irrationabiliter esset negaturus, quia, ut paulo antea dicebam, hoc negativum magis consistit in facto, quam in jure; et ideo si de facto res est involuntaria superiori, votum paupertatis semper obligat, quia nondum est materia illa constituta extra latitudinem ejus. Item illa acceptio non potest fieri nomine superioris, cum nulla voluntas ejus intercedat, nam voluntas debita, nulla voluntas est, quamdiu contraria de facto inest; erit ergo illa acceptio nomine proprio; ergo proprietaria et contra votum. Item si de facto superior consentiat, etiamsi debuisset non consentire,

id satis est ut tollatur proprietas; ergo et e contrario ut servetur æqualitas, si superior de facto nolit, illi repugnare erit proprietas, etiamsi velle debuisset. Quod tandem declaratur exemplo furti; nam, licet dives teneatur pauperi dare eleemosynam in gravi necessitate, si tamen non det, nec præsumatur daturus, etiamsi ab eo petatur, non licet ab eo accipere, quia de facto est simpliciter involuntarius, quamvis velle debuisset, quia per hoc debitum, nec acquiritur jus proprium alteri, nec materia illa constituitur extra objectum furti; ergo similiter in præsenti; est enim inter hæc proportio in superioribus explicata. Et hinc a fortiori constat, si superior expresse neget facultatem dandi vel recipiendi, quantumvis subditus judicet irrationabiliter negare, non esse licitum illud accipere, sed contra paupertatem agere, si id faciat, quia nomine proprio, et non superioris id recipit; neque habet locum voluntas præsumpta, ubi expressa est in contrarium, quia si præsumptus dissensus non admittit præsumptum consensum, multo magis expressa negatio et prohibitio excludet præsumptam licentiam, quantumvis rationabilem. Ut enim licentia sit præsumpta, non satis est quod secundum rectam rationem sit debita, quia non semper aliquis præsumitur effecturus quod recta ratio postulat, maxime quando ipse expresse declarat se nolle id facere.

20. *Objectio.*—Sed contra: quia in eo casu, præsertim si materia sit parva, abutitur superior potestate quam habet in subditum religiosum, dum vult eum tractare ut servum et mancipium, negando ei debitam facultatem ad honestam et religiosam acceptionem, vel alium usum. Confirmatur, quia si maritus neget uxori licentiam dandi moderatam eleemosynam, et conformem suo statui, potest nihilominus eam dare absque peccato, ut est recepta sententia; ergo similiter, etc. Respondeo imprimis ad objectionem, etiamsi in rebus sacris alterius conditionis sit religiosus quam servus, ejusque subjectio nobilior sit, tamen in materia paupertatis, ex sententia communi Doctorum, vel illi æquiparari, ut late Navar., dicto comment. 2 de Regul., n. 30 et 43, vel certe illum superare in rigore paupertatis, quoad carentiam bonorum, et quoad potestatem habendi illa, et quoad carentiam non habendi, et nihilominus hoc non pertinere ad vilem conditionem, quia in servo paupertas coacta est, in religioso voluntaria. Unde ulterius dicitur, quamvis superior neget religioso facultatem recipiendi, vel dandi aliquid minimum, non propterea tractare illum ut mancipium, quia semper fundatur in paupertate voluntaria; et præterea, licet superior in eo excedat, et imprudenter se gerat, et humano affectu moveatur, hoc non tollit voti obligationem, cum materia semper maneat in eodem statu. Unde ad confirmationem respondetur primo, exemplum esse incertum, quando prohibitio mariti est expressa, et non continet injustitiam, ut videre licet in Sylvestro, verbo *Eleemosyna*, q. 5, vers. 5, et deinde non est simile, quia uxor habet dominium suorum bonorum, licet non habeat administrationem, quæ marito commissa est, tamen cum debito modo ac mensura, et ideo non potest privare uxorem usu rerum debito illius statui, neque ipsa se obligavit speciali voto ad carendum omni usu proprio suarum rerum; religiosus autem ex vi status non habet, nec habere potest aliquem usum proprium, imo per proprium votum illum abdicavit, et ideo nunquam illa facultas est ita sibi ex justitia debita, ut, si negetur, possit ipse sua auctoritate talem usum vel acceptionem usurpare.

21. Sed dicet tandem aliquis votum ipsum paupertatis non solum includere habitudinem ad licentiam datam, vel præsumptam, sed addendum etiam esse, vel debitam secundum rectam rationem, quia non obligatur quis nisi ad paupertatem rationi consentaneam, sicut non obligatur nisi ad obedientiam rationabilem. Sed hæc doctrina admittenda non est, quia, ut dixi, est contra communem sententiam Doctorum in re morali et gravi. Nunquam enim dicunt, in materia paupertatis sufficere minorem voluntatem quam præsumptam. Unde ad summum addere possumus, si licentia secundum rectam rationem concedenda judicetur, et nihil aliud obstet, id satis esse ut sit etiam præsumpta rationabiliter, quia præsumendum est superiorem facturum quod secundum rectam rationem debet. At vero si alias constet superiorem nolle, jam cessat præsumptio, et consequenter cessat illa voluntas, quæ ad minimum ab auctoribus requiritur, qui præterea solum excipiunt casum extremæ necessitatis proximi, ut constat ex materia de eleemosyna, ubi auctores dicunt in extrema necessitate posse, vel etiam debere religiosum facere eleemosynam, etiam prohibente superiore, ut notat glossa in c. *Non dicatis*, 12, q. 1. In casu autem minoris necessitatis hoc ei non conceditur, ut ex eadem glossa colligitur, quia exceptio firmat

regulam in contrarium; et expresse etiam notarunt Angelus, et Sylvest., verb. *Eleemosyna;* et Archidiaconus, in d. c. *Non dicatis;* Abbas, et Antonius de Butreo, in c. *Si quis*, Extra de furtis; Hostiens. in Summa, tit. de Pœnit. et remis., circa finem, ante specialem titulum de Remissionibus, § *Quid de facientibus eleemosynam;* imo videtur expressa sententia D. Thomæ 2. 2, q. 32, art. 8, ad primum; ergo extra casum extremæ necessitatis nunquam sufficit petita licentia, et non obtenta, quantumvis debita dicatur.

22. *Prohibitio superioris dupliciter dici potest irrationabilis.* — Unde dupliciter potest dici prohibitio superioris irrationabilis. Uno modo contrarie (ut sic dicam), alio modo privative tantum. *Contrarie* appello, quando prohibet id quod subditus non potest omittere nisi transgrediendo præceptum charitatis, ut est in dicto casu de extrema necessitate. Et in eo sensu dici potest, religiosum non se obligasse per votum ad irrationabilem paupertatem, quanquam in eo casu accipere aliquid ad subveniendum proximo extreme indigenti non est usus proprietarius, sed potius communis, quia in illo casu omnia sunt communia. Sub hoc tamen membro comprehendo omnem casum in quo religiosus ex pietate, vel justitia (si tamen id accidere potest, de quo supra dictum est) tenetur subvenire parenti indigenti, vel debitori, non obstante prohibitione superioris; tunc enim carentia talis usus non censetur comprehensa in voto paupertatis, tum quia esset illicita; tum etiam quia potius est veluti restitutio aut solutio rei alienæ, quam usus dominii. *Privative* autem voco prohibitionem irrationabilem, quando superior quidem abutitur sua potestate, et contra charitatem, vel contra justitiam distributivam, aut similem virtutem agit, negando licentiam; nihilominus tamen respectu subditi nihil contra rectam rationem sequitur in actionibus vel omissionibus ejus, etiamsi rigorem paupertatis juxta voluntatem Prælati observet; et tunc nullo modo possumus dare licentiam subdito ad agendum præter votum, nec possumus ita interpretari materiam voti paupertatis; cederet enim in magnam perniciem religionis; facile enim subditus judicabit, Prælatum sibi facere injuriam, et irrationabiliter facultatem negare. Item illa interpretatio voti est contra absolutam formam ejus, et nulla auctoritate, vel ratione fundatur, quia illa paupertas, seu actus ejus in subdito non est irrationabilis, sed honesta; imo tanto est perfectior, cæteris paribus, quanto superior sine justa causa licentiam negat; ergo comprehenditur sub absoluto voto paupertatis. Tandem exemplo de obedientia hoc confirmo; quando enim obedientia ita est irrationabilis, ut a subdito sine peccato impleri non possit, tunc non obligat; at vero si solum ex parte superioris sit contra prudentiam, a subdito autem possit sine peccato fieri, tunc illa materia est obedientiæ, ut infra videbibus ex communi sententia Patrum; ergo similiter in paupertate.

23. *Infertur ex tradita doctrina, ad quamcumque quantitatem esse licentiam necessariam.* — Quapropter non videtur mihi consequenter loqui dictus auctor, dum ait non peccare mortaliter religiosum contra paupertatem, expendendo duos argenteos contra voluntatem superioris, qui facultatem negavit; peccare autem mortaliter, si id faciat contra præceptum superioris id prohibentis in virtute obedientiæ: nam si facultas illa irrationabiliter negatur, et ita excusatur peccatum mortale contra paupertatem, ut ipse ait, etiam præceptum illud erit irrationabiliter impositum; ergo hoc etiam satis erit ut excusetur peccatum mortale contra obedientiam; eadem enim est ratio; maxime quia si illa materia supponitur esse parva respectu paupertatis, cur non erit etiam parva respectu obedientiæ, per se loquendo? Ex quo etiam infero, in præsenti puncto, ad formalem doctrinam traditam nihil referre, quod materia acceptionis vel largitionis, de qua agitur, sit magna vel parva; nam in utraque procedit, servata proportione, id est, intra gradum culpæ, ad quem materiæ quantitas sufficiet. Nam si supponatur materia duorum argenteorum esse parva in materia paupertatis, tunc de illa disponere invito superiore, qui facultatem negavit, erit quidem venialis culpa, non propter irrationabilem voluntatem superioris, sed propter materiæ parvitatem. Nam etiam in parva materia necessaria est licentia superioris, vel data, vel præsumpta, ut probant omnia dicta, nam illa etiam est aliqualis materia voti. Addo denique, quamvis illa materia sit parva, non propterea statim judicari posse superiorem irrationabiliter agere negando facultatem, nam propter alios fines, vel religioni convenientes, vel perfectioni subditi, potest sæpius prudenter id facere.

24. *Quæ materiæ quantitas sit necessaria ad peccatum mortale.* — Statim vero occurrit dubitandum quænam materiæ quantitas censenda sit parva, vel magna, ut illam accipere

sine licentia superioris, etiam præsumpta, sit peccatum mortale vel veniale. Sed hoc punctum supra, c. 6 hujus libri, late tractavi, circa votum simplex paupertatis, ubi primum ostendimus contra Antoninum et Gersonem, non omnem materiam minimam sufficere ad peccatum mortale; deinde fuse inquisivimus regulam aliquam ad definiendam materiam, quæ in hac transgressione sufficiat ad peccatum mortale, eamque, ut potuimus, tradidimus, et quomodo ad votum etiam religiosorum sit applicanda, declaravimus.

25. *Dubitatio prima, an accipere rem ad publicum et communem usum, sit peccatum grave.* — Quapropter hic solum occurrit huic dubio conjungere aliud, an, scilicet, supposita ex parte materiæ sufficienti quantitate ad peccatum mortale, si dominium ejus usurparetur, eadem sufficiat ut sit peccatum mortale accipere illam, sine licentia superioris, quando non accipitur, ut habeatur tanquam propria, neque ut occulte et quasi furtive possideatur, vel extra religionem expendatur; sed solum religioni incorporetur, et publicus ac communis usus illius habeatur, cum proposito relinquendi illum, quando superiori visum fuerit. Videtur enim tunc tale peccatum non esse peccatum mortale, nam, licet materia ejus remota sit res gravis, proxima videtur esse levis; hæc enim duo separabilia sunt. Quod declaro in materia furti; nam decem aurei materia satis gravis est ad furtum, et nihilominus accipere illa, non simpliciter, sed mutuo, ad breve tempus, cum proposito reddendi, et sine morali periculo alterius nocumenti, non videtur esse peccatum mortale, quia talis actio circa totam illam quantitatem, moraliter loquendo, est levis injuria, quæ est materia proxima, seu actus exterior injustitiæ, a quo sumi debet gravitas culpæ, quæ est in voluntate faciendi talem actum. Ita ergo in præsenti gravitas culpæ, quæ formaliter est in voluntate accipiendi aliquid, ex gravitate ipsius acceptionis sumenda est. Gravitas autem acceptionis non est ex sola quantitate rei acceptæ; sed ex inordinatione intrinseca ipsius acceptionis sumenda videtur, id est, ex appropriatione, quæ per talem acceptionem fit. At vero quando acceptio fit prædicto modo, et cum intentione explicata, videtur esse minima appropriatio, quia solum est in exercitio talis actus accipiendi quasi in fieri, ut sic dicam, non tamen in termino ejus, neque in re accepta, nimirum, quia acceptio fit sine licentia, res vero accepta nullo modo usurpatur, nec tenetur tanquam propria; ergo.

26. In contrarium autem est, quia hic actus revera est proprietatis et dominii; ergo si fiat circa magnam quantitatem, est peccatum mortale. Antecedens patet, quia non fit nomine alieno, sed proprio, cum non fiat ex aliqua licentia, vel voluntate superioris, expressa aut tacita, ut in casu supponitur. Consequentia vero probatur, quia ille actus ex genere suo est peccatum mortale, cum sit contra votum; ergo si in particulari versatur circa magnam quantitatem, erit etiam in individuo peccatum mortale. Patet consequentia, quia in actibus, qui ex genere suo sunt peccata mortalia, regula generalis, et communiter recepta ad judicandum etiam in particulari esse talia, est quantitas materiæ. Nec satis est respondere, actionem illam non esse gravem, etiamsi in magna quantitate versetur, tum quia sequitur, accipere etiam mille aureos, vel res tanti valoris, verbi gratia, libros, imagines, et similia ad communem usum sine ulla licentia, non esse peccatum mortale, quod absurdissimum videtur, et in magnum dispendium disciplinæ religiosæ; tum etiam quia accipere rem aliquam, et incorporare illam religioni, non est actus parvi momenti, imo est usurpatio potestatis propriæ superioris, et licet materialiter, ut sic dicam, videatur esse utile religioni, tamen moraliter potest esse valide nocivum.

27. Ad hanc difficultatem aliqui sub distinctione respondent: aut enim religiosus accipit rem ut ea utatur sine alio superioris consensu, vel ut ad communem usum illam deputet. In priori casu censetur esse peccatum mortale, si quantitas sit ex se sufficiens ad peccatum mortale proprietatis, quia ille actus proprietarius est, quantum esse potest, quia includit acceptionem, retentionem et usum sine licentia superioris; ergo ex parte actionis habet omnem rationem proprietatis, quam habere potest. In posteriori autem casu, non censetur religiosus aliquid accipiendo esse proprietarius, dummodo statim sine mora notabili rem tradat communi usui, nam si sit in mora voluntaria, incidet in proprietatem, rem occulte apud se detinendo, et quasi nomine proprio illam possidendo. Seclusa vero hac mora, licet illa acceptio indebito modo fieret, ex defectu obedientiæ, non tamen videtur proprietaria, cum statim res communitati tradatur.

28. Hæc vero sententia quoad priorem partem videtur nimis rigorosa, quoad posteriorem

vero falsa, vel nimis ampla. Primum declaro, nam res, quæ accipitur ad proprium usum, duplicis generis esse potest, scilicet, aut pertinens ad ordinarium usum religiosum, ita ut de bonis monasterii accepturus esset rem similem ad suum usum, et in locum illius retineat, quam occulte accepit, non quidem cum majori proprietate, vel reservatione, quam similem teneret, si a monasterio illam accepisset; et in hoc casu videtur prior sententia valde rigorosa, si ad illum applicetur, quia tunc perinde est ad suum usum illam tenere, ac communi illam deputare, quia communis usus talium rerum non aliter est communitatis, nisi quatenus divisus est per singulas personas, ita ut apud nullam sit res similis tanquam propria, quia semper potest a superiore auferri; ita vero contingit in præsenti, nam supponimus tali animo usum illius rei retineri. Item, quia religiosus habet licentiam a superiore tacitam, vel expressam, ut tali re in communi utatur, verbi gratia, pileo, veste, libro talis auctoris, etc.; ergo quod illam generalem facultatem applicet ad hanc rem particularem, proprio arbitrio, et sine voluntate superioris, vel non est proprietas, quia semper servatur respectus ad aliquam voluntatem superioris, et ad communem usum, vel certe est admodum levis, et insufficiens ad peccatum mortale. At vero si res, quæ accipitur, et retinetur ad proprium usum, non pertinet ad communem usum religiosorum, ut sunt victus, vestitus, vel instrumenta necessaria ad proprias actiones, ut libri, etc., sed est extraordinaria, pertinens, scilicet, ad peculiarem et extraordinarium usum, ut pretiosa imago, et similia, quæ ad peculiarem ornatum, aut curiositatem, vel commoditatem pertinent, et in his rebus videtur habere locum prior sententia, quia in eis procedit maxime ratio ejus, quæ urgens videtur.

29. Secundum declaratur, quia, licet res accipiatur ut statim communitati tradatur, et de facto ita fiat, nihilominus ipsa acceptio, non solum contra obedientiam, sed etiam contra paupertatem esse videtur, quia nomine proprio fit, cum omnino sine licentia fiat, ut supponitur; non enim habemus aliam regulam ad explicandam hanc propositionem, nisi quod actio fiat independenter a voluntate alterius; fit autem hoc modo, quando fit sine licentia ejus, ut supra declaratum est; ergo cum illa acceptio fiat sine licentia, fit nomine proprio; ergo actus proprietatis est; ergo est contra votum paupertatis, etiamsi præcise in ea sistatur, et quidquid postea sequitur, contra paupertatem non sit. Et confirmatur; quia alias ubi accipere aliquid non esset prohibitum sub præcepto obedientiæ, nunquam talis acceptio esset peccatum mortale, etiamsi esset in maxima rerum et pecuniarum quantitate, quæ videtur nimia licentia. Sequela vero patet, quia ille actus, ut est contra obedientiam, non est peccatum mortale, quia supponimus non esse latam legem, nec præceptum in virtute obedientiæ; ergo si non violatur votum paupertatis, non est unde hoc sit peccatum mortale.

30. Integra resolutio hujus dubii pendet ex aliquibus sequentibus, et ideo non potest hic perfecte tradi. Quapropter nunc solum assero hanc acceptionem, præcise spectatam, esse non tantum contra obedientiam, sed etiam contra votum paupertatis, independenter a futura retentione, vel usu, nam hoc convincit ratio proxime facta. Nihilominus tamen addo, quando res statim traditur communitati, et illa intentione accipitur, regulariter excusari acceptionem a peccato mortali, non tam ex levitate materiæ, quam ex præsumpta voluntate superiorum, quibus licet modus displiceat, non tamen quod aliquid pro tota communitate tribuatur; quæ conjectura videtur moraliter sufficiens, quando aliquid in particulari non occurrit, quod vehementem faciat conjecturam in contrarium, aut nisi ex consuetudine aliud constet; ubi autem moraliter constaret, aut valde probabiliter præsumeretur non esse voluntatem superioris, ut aliquid accipiatur, etiam ut tradatur communitati, non video quomodo possit talis acceptio, si sit in gravi quantitate, a culpa gravi excusari.

31. Eodem modo judicandum censeo, quando res accipitur et applicatur ad usum proprium accipientis, loco alterius rei similis, quæ ad similem usum ex bonis communibus religionis danda est; solum adjungitur hic major gravitas ex hac circumstantia applicandi propria auctoritate rem talem ad suum usum. Quantum autem hæc circumstantia aggravet, dicemus in dubiis sequentibus, pendet enim ex illis. Hic autem animadvertere oportet, ne res, quæ accipitur, sit multo pretiosior quam illa quæ in religione danda erat; nam tunc ex ea parte semper reputabitur res, et usus ejus extraordinarius ac peculiaris, et consequenter major proprietas interveniet. Idem est si res accipiatur, et habeatur cum majori abundantia, quam soleat a religione dari, etiam ubi commode potest et providet,

ut si accipiatur duplicata, vel triplicata vestis, vel libri superflui, ac non necessarii, etc. Nam tunc illud peculium sine dubio nimis proprietarium est. Dico autem, *ubi religio commode potest, et providet*, quia ubi ipsa deficit in necessariis, et convenientibus, juxta ordinarium modum vivendi talis religionis, sive id sit quia non potest, sive quia Prælatus non vult providere, tunc facilius potest excusari a gravi culpa acceptio rei sic necessariæ, vel propter præsumptam voluntatem superioris, quia tunc immerito esset invitus, saltem de substantia receptionis, vel quia usus ille de se communis est tali religioni, et res etiam per talem receptionem efficitur communis, ut statim dicam, et sub ea intentione recipitur.

32. Ultimo in hoc puncto concludo, quando religiosus aliquid accipit sine ulla voluntate superioris, etiam præsumpta, sine ullo proposito retinendi talem rem in particulari, vel applicandi illam propria auctoritate ad particularem usum, tunc multo majorem quantitatem necessariam esse ex parte rei acceptæ, ut ille actus sit peccatum mortale, quam cum acceptio ad retentionem vel usum proprietarium ordinatur. Probatur ex ratione dubitandi in principio posita, quæ hoc saltem probat, quia deformitas acceptionis præcise sumptæ multo major est, etiam circa graviorem materiam. Item quia vix ibi apparet affectus proprietarius, cùm pro sola communitate et ejus usu res accipiatur. Oportet ergo ut magna sit quantitas; quanta vero sufficiat, prudenti arbitrio est relinquendum, considerato usu religionis, ac decentia, et aliis circumstantiis ejus.

33. Statim vero occurrit dubitandum, an res sic accepta fiat monasterii, et consequenter an religiosus, qui illam accepit, debeat eam monasterio tradere, vel ei reddere qui illam dedit. Ratio autem dubitandi est, quia nullus acquirit novum dominium sine acceptione; monasterium autem non acceptavit dominium talis rei; ergo non acquisivit dominium ejus. Minor patet, quia monasterium non acceptat, nisi per Prælatum; supponimus autem Prælatum, nec expresse, nec tacite velle talem acceptionem. Respondetur primum omnium considerandam esse intentionem et voluntatem donantis; nam si ille non habuit voluntatem absolutam donandi, sed solum sub expressa vel tacita conditione, quod illa res cedat in proprium usum ac dominium talis personæ, et ab illa possideatur independenter a superiore, tunc res non acquiritur monasterio, non tam ex defectu acceptantis quam donantis, quia cum conditionalis non ponat in esse, ille non habuit voluntatem donandi monasterio; et quamvis conditio posita fuerit iniqua, nihilominus fuit sufficiens ad suspendendam seu impediendam voluntatem donantis. Quocirca, in eo casu non potest religiosus talia bona apud se retinere, nec etiam Prælato seu conventui illa donare; nam primum esset contra paupertatem, secundum autem esset contra justitiam; debet ergo illa reddere vero domino, id est, ei qui donavit, quia ille nunquam dominium a se abdicavit, cum sufficientem voluntatem non habuerit.

34. *Legatum repugnans paupertati religionis, est ipso jure nullum.*—Dices: saltem poterit religiosus, petita licentia a superiore, talem rem ad suum usum retinere, quia tunc jam non agit contra paupertatem, nec etiam contra justitiam, cum conditio adjecta a donante impleatur. Respondeo, si voluntas donantis fuerit, ut talis res immutabiliter, ut sic dicam, et irrevocabiliter a religioso possideatur, sic conditionem esse prorsus iniquam, et contrariam paupertati, ideoque talem donationem acceptari non debere nec posse, quia virtute esset velle possidere rem modo proprietario, neque etiam superior potest dare talem facultatem irrevocabilem. Quod potest a simili confirmari, quia legatum, relictum religioni sub conditione repugnante paupertati, acceptandum non est; imo est ipso jure nullum, ut dicemus infra tractando de paupertate Societatis. Et in terminis docent Bart., Authent. *Excipitur*, n. 2; Surdus, de Alimentis, tit. 8, Privil. 79, n. 4; Mol., t. 1 de Just., disp. 140. Si autem conditio posita a donante solum est, dummodo talis religiosus ea re utatur, statim vero ac prohibitus fuerit a superiore illa uti, sibi restituatur, tunc voluntas non est absolute iniqua, sed est limitata ad dandum usum tali personæ, quamdiu ei prohibitus non fuerit, et ideo, durante licentia, potest religiosus sine culpa illum usum retinere. Quia vero hic modus conditionis continet quamdam coactionem moralem respectu superioris, ideo talis facultas concedenda non esset, nec talis donatio admittenda; videtur enim superior cogi ad concedendum tali religioso hujusmodi rem, et usum ejus, ne religio videatur omnino illa commoditate privari. Sed hoc minus incommodi est, quam admittere illud privatum commodum, cum umbra, ne dicam specie palliatæ proprietatis, quæ in magnum detrimentum religionis vergere potest.

35. *Religiosus quidquid acquirit, monasterio acquirit.* — Alio modo potest hæc donatio ex parte dantis fieri cum absoluta voluntate donandi. Et tunc dicendum est, eum, qui sic donat, vere spoliari dominio rei, transferri autem non in religiosum, sed in religionem (excipio religionem S. Francisci, quatenus in hoc peculiari jure utitur). Hæc assertio sumitur ex communi regula juris, quod quidquid acquirit religiosus, acquirit religioni, c. *Statutum*, 18, q. 1, sicut servus acquirit domino; nam in hoc æquiparantur, juxta communem doctrinam Baldi, et aliorum, quos refert et sequitur Navarrus, Commen. 2 de Regul., n. 30 et sequentibus. Dices hoc verum esse quando religiosus acquirit; tunc autem non videtur acquirere, quia nec sibi, cum non possit, nec monasterio, cum illud non consentiat. Respondetur, etiamsi religiosus sine ulla licentia accipiat aliquid, illud acquirere monasterio, quod docet expresse Innocentius, in c. *Cum olim*, de Privilegiis, n. 3, ubi, etiam monasterio vetante aliquid acquirere, si nihilominus acquiratur, dicit acquiri monasterio, argumento leg. *Etiam*, ff. de Acquir. rerum dom., quæ parum certe probat, nam solum dicit servum furtivum acquirere domino, qui bona fide eum emit, non tamen dicit acquirere domino invito, seu prohibente acquisitionem. Eamdem vero sententiam tenet Abbas, in c. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach., n. 2; Navar., d. comment. 2, n. 32 et 33. Ratio autem reddi potest, quia, cum hoc cedat in commodum religionis, quantumcumque contradixerit acceptioni, postquam tamen facta est, semper censetur illam acceptare, quatenus sibi potest prodesse, et non obesse; vel etiam dici potest jure ipso esse validam et acceptatam donationem. Favetque Concilium Tridentinum, 25, c. 2 de Regularib., ibi: *Etiam quovis modo ab eis acquisita*, et infra: *Sed statim ea superiori tradantur, conventuique incorporentur.*

36. *Limitatio resolutionis circa revocationem talis donationis.* — Hoc autem cum hac moderatione intelligendum existimo, ut, quantum est ex parte donantis, et religiosi accipientis, res illa acquisita sit monasterio, nec possit eorum arbitrio donatio revocari; nihilominus tamen, quamdiu a Prælato acceptata non est, possit voluntate ejus rescindi, et res ipsa domino restitui. Moveor ex principio communiter recepto, quod contractus factus a religioso sine licentia Prælati valet, quatenus est utilis monasterio; potest autem a Prælato irritari, ut videre licet in Navarro supra, et latius infra dicemus; idem ergo est de quacumque donatione vel acquisitione; valet enim, tamen a Prælato irritari potest, si judicaverit non esse expediens religioni rem illam retinere, sive id sit propter rationem, vel utilitatem temporalem, sive propter spirituale bonum religionis. Dices hoc non esse singulare in hujusmodi rebus, seu bonis acceptis a religioso, sine licentia Prælati; nam etiam de aliis rebus monasterii potest Prælatus disponere, prout expedire censuerit, quia sunt ejus administrationi commissa. Respondetur longe diversam esse rationem; nam alia bona sunt sub absoluto, et, ut sic dicam, sub firmo dominio monasterii, et ideo non possunt alienari vel expendi, nisi in utilitatem monasterii, vel ex justa causa, juxta regulam et consuetudinem monasterii. In præsenti vero casu, acquisitio facta superiore repugnante, vel sine ipsius licentia tacita, vel expressa, nondum est firma, licet sit valida, nam irritabilis est per superiorem, et ideo talis irritatio non est proprie alienatio bonorum monasterii, multoque facilius et ex levioribus causis fieri potest.

37. *Ultima dubitatio: an acceptio quoad solum usum sit peccatum grave ex vi solius materiæ.*—Ultima dubitatio superest circa hanc acceptionem, si sit quoad solum usum, dominio remanente apud donantem, an sit etiam contraria paupertati, et possit esse ex vi solius materiæ, seu quantitatis ejus, peccatum mortale. Ratio dubitandi esse potest, quia ibi nulla est proprietas, neque proprietarius usus; ergo non est transgressio paupertatis, sed solum obedientiæ, seu alicujus regulæ. Antecedens patet, quia ille nec directe, neque indirecte accipit dominium, quia ut supponimus, ita accipit rem, ut semper possit a donante repeti, quamdiu consumpta non fuerit; neque etiam accipit usum proprietarium, quia non habet illum nomine proprio, sed nomine alterius, scilicet veri domini; ergo.

38. *Duplex genus bonorum usu consumptibilium.*—Hæc dubitatio magna ex parte pertinet ad tertium membrum supra propositum, de usu rerum contrario paupertati. Et ideo breviter advertendum est, sermonem esse posse de bonis quæ suo proprio usu consumuntur, ut maxime sunt, quæ pertinent ad cibum et potum, et inter hæc bona potest etiam pecunia numerari. Alia vero sunt bona quæ, licet mobilia etiam sint et corruptibilia, habent tamen permanentem usum omnino distinctum a proprio dominio, et distincto

pretio æstimabilem; et utraque ex his bonis accipi possunt, vel ad unum tantum actum transeuntem, vel ut retineantur, et conserventur ad durabilem usum, vel ut paulatim consumantur. Denique possunt hæc bona vel usurpari a religioso ex communibus bonis monasterii, vel accipi ab aliquo externo ex bonis ejus, cum expressa vel subintellecta declaratione, quod solum ad usum recipiantur.

39. *Prima assertio, de bonis monasterii usurpatis.*—Primo ergo dicendum est, usurpare aliquo ex dictis modis, propria auctoritate, aliquid ex communibus bonis monasterii, ex se contra paupertatem esse, imo et contra justitiam, sæpe autem excusari a peccato mortali ex parte materiæ, præsertim quando per talem usum bona non consumuntur extra religionem. Probatur regula in generali quoad paupertatem, quia talis usurpatio est actus proprietatis, fit enim propria auctoritate tanquam a proprio domino, sine ulla licentia Prælati, ut supponimus; quoad injustitiam vero, quia est usurpatio rei alienæ invito domino, scilicet ipsa religione, apud quam est tantum bonorum dominium, vel administratio æquivalens quantum ad hoc (ut Minores comprehendamus). Atque hinc sequitur talem actum duplici titulo esse peccatum mortale ex suo genere, scilicet, religionis et justitiæ. Neque in hoc invenio dissensionem inter auctores, nec rationem dubitandi; nam quæ in principio posita est, ad summum procedit in bonis extrinsecus advenientibus, quorum usus a vero domino conceditur, de quibus dicetur statim; nam in bonis religionis hoc locum non habet. Dixi tamen: Si propria auctoritate hæc bona monasterii usurpet, nam si verus dominus illorum, id est religio, talem usum concessisset, eo ipso esset licitus, quantum est ex parte justitiæ et paupertatis; tunc autem jam non esset casus de quo loquimur, quia jam talis acceptio ad usum non esset sine licentia Prælati, nam per illum constare debet de voluntate religionis.

40. *Difficultas, quale sit hoc peccatum in individuo.—Resolutio prima, de pecuniæ usurpatione.*—Difficultas autem non parva est, in explicanda et confirmanda gravitate culpæ in individuo, cum religiosus propria auctoritate pecuniam, vel aliud ex communibus bonis monasterii usurpat. In qua re (ut hoc semel dicam) duo extrema cavenda sunt, scilicet, ne nimium alleviando culpas, relaxationi occasionem tribuamus, et ne religiosius quam par est eas aggravando, homines fragiles (quales majori ex parte sumus) periculis exponamus; et quia hoc posterius gravius est, magisque religioni contrarium, ideo si in aliquod extremum (quod vitandum est quoad fieri possit) inclinandum sit, potius ad lenitatem quam ad rigorem propendendum esse. In prædicta ergo difficultate, imprimis censeo acceptionem pecuniæ maxime esse detestabilem in hac materia, neque in ea posse distingui acceptionem quoad usum, vel quoad dominium, quoad moralem violationem paupertatis; tantum enim valet usus ejus, quantum ipsa, et æque damnificatur religio accepto usu, quo expenditur ipsa pecunia; et quoad hoc parum refert quod pecunia accipiatur statim expendenda, vel retinenda et conservanda pro aliqua opportunitate; nam, licet hoc posteriori modo multum augeatur deformitas culpæ et proprietatis, tamen utrumque per se sufficit ad culpam mortalem, si materia attingat quantitatem, saltem quatuor argenteorum, juxta superius dicta, et interdum poterit minor sufficere, juxta occurrentes circumstantias. Nec videtur sufficiens excusatio ab hac culpæ gravitate, quod fortasse pecunia expendatur, emendo aliquid, quod loco illius bonis monasterii incorporetur; nam, licet damnum religionis inde minui videatur, tamen actus ipse nimis proprietarius est, et in rigore justitiæ etiam illa est gravis injuria.

41. *Resolutio secunda, de usurpatione aliorum bonorum usu consumptibilium. — Quid de aliis rebus quæ usu statim non consumuntur.* — Deinde in aliis bonis usu consumptibilibus, pertinentibus, scilicet, ad cibum et potum, si tantum ad proprium usum actualem, ut sic dicam, et transitorium, aliquid sumatur, regulariter non videtur peccatum mortale, nisi damnificatio religionis esset nimia, et in re extraordinaria ac pretiosiore; extra hujusmodi enim casum res hujusmodi reputantur levioris conditionis; et quamvis Prælatis hoc displiceat, non tamen ita sunt involuntarii, ut illam reputent materiam gravem in ordine ad paupertatem, sed solum in ordine ad decentiam et perfectionem religionis. Accedit, quod religiosi quoad usum hujusmodi rerum tractantur ut filii; inter parentem autem et filium non censetur similis actio gravis. Secus vero esset si hujusmodi res in magna quantitate acciperentur, et occulte retentæ paulatim consumerentur; nam illud esse posset grave peccatum, quamvis ad id discernendum in particulari magna prudentia necessaria sit. De aliis vero rebus quæ usu

non consumuntur statim, si non accipiantur ut occulte et tanquam propriæ possideantur, sed solum ad usum publicum, et expositum arbitrio superioris, sicut retinentur res aliæ, ordinarie existimo materiam esse solum peccati venialis, nisi peculiares circumstantiæ intercedant, quæ indicent deformitatem graviorem, ut si id fiat frequenter, et quasi ex animo deliberato applicandi illo modo res monasterii ad suum usum, vel si ob eam causam privarentur alii usu talis rei cum notabili incommodo illorum, aut monasterii, de qua re plura in sequentibus dicemus.

42. *Secunda assertio, de bonis externis ad usum acceptis.* — *Probatur quod sit contra votum.* — Secundo dicendum est: accipere dicto modo aliquid ad quemcumque usum proprium ab aliquo externo de bonis ejus, non est peccatum injustitiæ; tamen etiam est contra votum paupertatis. Prior pars constat, quia ibi nihil accipitur invito domino, volenti autem non fit injuria. Posterior pars probatur, quia ille etiam est actus proprietatis repugnantis paupertati religiosæ. Nam, licet in eo casu religiosus non utatur tali re, ut dominus ejus, tamen in acceptando illo usu se gerit ut dominus; usus autem ille pretio æstimabilis est; nam si sit actus quo res consumitur, tanti est æstimabilis moraliter, quanti res ipsa; si autem usus, salva substantia rerum, sit pretio æstimabilis, distincto a valore rei, qui ergo illum usum accipit suo arbitrio, et sine licentia, jam accipit aliquid pretio æstimabile proprio arbitrio, et sine facultate superioris; ergo quoad id se gerit ut dominus. Unde, licet per votum paupertatis non excludatur simpliciter usus facti a superiore concessus, excluditur tamen usus facti proprio arbitrio usurpatus, etiamsi ille usus a domino concedatur, hoc enim pertinet ad rationem justitiæ, et non ad rationem paupertatis. Confirmatur et declaratur; nam dominus, concedendo talem usum, concedit plane aliquod jus utendi, quod jus æstimabile pretio est, etiamsi pendeat a domino, qui potest illud revocare; ergo paupertas læditur, cum tale jus proprio arbitrio recipitur, et in actum reducitur. Atque hoc etiam confirmat usus, et communis sensus religiosorum, qui hoc modo et intentione intelligunt emitti votum paupertatis, scilicet non habendi rem ullam, neque utendi illa, nisi ex voluntate Prælati; unde omnis usus sine hac licentia expressa aut interpretativa proprietarius censetur, etiamsi non sit de rebus propriis, sed de alienis.

43. *Quale et quam grave peccatum sit.*—Ad judicandum autem de gravitate culpæ, quando usus est salva substantia rei, non est consideranda quantitas, seu valor rei, quæ ad usum conceditur, sed sola æstimatio ipsius usus, quia solus ille accipitur, et ex hac parte sæpe multum minuetur culpa. In aliis autem rebus, quæ uno usu consumuntur, parum refert distinguere usum a dominio, quod ad præsens attinet, quia si res consumitur, tota res accipitur, cum usus accipitur; et ideo, juxta superius dicta de quantitate hujus materiæ, de hac etiam acceptione judicandum est; eritque major gravitas, si res in magna quantitate accipiatur, ut occulte retenta paulatim consumatur; nam accipere solum rem ad unum tantum actum utendi, verbi gratia, comedendi aut bibendi, regulariter non æstimatur materia gravis in ordine ad paupertatem, quidquid sit de obedientia, vel alia observantia religiosa. In acceptione autem pecuniæ, semper est major deformitas, idemque est in illa accipere usum quod dominium.

44. *Quid si accipiatur pecunia mutuo.* — Imo censeo, licet mutuo accipiatur, non excusari a culpa gravi, quamvis tunc necessaria videatur major quantitas, quam si dono acciperetur, quia revera juxta moralem æstimationem minus est id quod accipitur. Quoniam vero per mutuum, quantum ex vi contractus, acquiritur dominium cum obligatione solvendi, ideo talis actio proprietaria est, et repugnans paupertati, tum quia per eam accipitur aliquid tanquam proprium, cum sine licentia accipiatur; tum etiam quia obligatur religiosus ad aliquid reddendum propria etiam auctoritate, quæ obligatio neque in ipso firma esse potest, nec, moraliter loquendo, impleri, si pecuniam expendat, cum neque ipse habeat unde solvat, neque etiam monasterium in eo casu obligetur. Loquimur enim, quando mutuum propria auctoritate accipitur, sine voluntate tacita superioris, et expenditur in usus non necessarios, ad quos religio non tenebatur. Nam si religiosus de licentia superioris esset absens et ægrotaret, vel alia ex causa indigeret ad usus sibi necessarios, quibus religio debet et solet providere, tunc in accipiendo mutuo non est proprietas, cum sufficiens licentia intercedat, et religio tenebitur ad solutionem ejus, cum teneatur religio in necessariis providere. Quod cum aliis notavit Turrecremata, in dicto c. *Non dicatis*, art. 7.

45. *Objectio.* — *Respondetur sub distinctione.* — *Accipere pecuniam in custodia non est*

contra paupertatem. — Dices: interdum potest religiosus aliquam pecuniam accipere, ut eam reddat tertiæ personæ, quod non videtur esse peccatum grave, quia ibi religiosus nihil videtur sibi acquirere, sed tantum esse instrumentum, quo pecunia illa donetur tertiæ personæ; ergo accipere pecuniam iterum reddendam ipsimet domino, non erit peccatum grave contra paupertatem. Respondeo distinguendo antecedens: dupliciter enim potest id fieri, primo, ut res immediate donetur religioso, quamvis ipse eam accipiat animo donandi illam tali personæ, et non retinendi illam, ut propriam; secundo, quod donatio immediate fiat tertiæ personæ, etiam ex intentione ipsius dantis, ipse autem religiosus solum sit veluti minister et sequester, quo mediante, pecunia ab uno in alium transfertur. Si ergo antecedens intelligatur priori modo, falsum assumit, quia illud ex genere suo peccatum grave est; imo duo peccata ibi interveniunt, unum accipiendo, nam est actus proprietatis, et dominii; aliud postea dando tertio, tum propter eamdem rationem; tum etiam quia jam fit injuria religioni, cui jam fuit jus acquisitum per priorem acceptionem. Si vero antecedens intelligatur in posteriori sensu, sic verum est quod assumitur; nam illud revera non est contra paupertatem, poterit autem esse contra regulam vel obedientiam, si in religione prohibitum sit, ne aliquid simile absque licentia fiat. Et ita resolvit Sanchez, lib. 6 de Matrim., disp. 4, § *Sexto infertur.* In eo autem sensu non recte infertur consequens, nam qui mutuo pecuniam accipit, dominium acquirit quantum est ex modo actionis, et de illa potest tanquam dominus disponere, licet teneatur eam postea solvere. Esset autem simile, si religiosus acciperet ab alio pecuniam tantum in custodia, ut eam reddat quoties dominus voluerit, illud enim per se non est contra paupertatem, licet possit esse contra obedientiam, et contra decentiam religiosam, si occulte fiat; et in universum cavendum est in hujusmodi actionibus, ne aliquid palliate vel simulate fiat contra paupertatem, quod multum pendet ex tacita intelligentia, et bona vel mala fide operantium.

CAPUT XII.

DE POSSESSIONE SEU TENTIONE ALICUJUS REI CONTRA RELIGIOSAM PAUPERTATEM.

1. *Peculium proprietarium repugnat paupertati.* — Secunda actio, vel quasi actio dominii est possessio seu retentio temporalium bonorum, quæ, quatenus talis est, manifeste repugnat paupertati religiosæ. Dico autem *quatenus talis est*, quia de facto aliquid hujusmodi in particulari habere, absolute non repugnat voto, imo quoad aliquid moraliter necessarium est, quo sensu non repugnat religioso habere pecuniam, juxta c. *Monachi*, de Statu Monach., cum ibi notatis, et per Navar., Comment. 1 de Regular., n. 14, et Comment. 2, n. 14. Solum ergo peculium proprietarium huic voto repugnat, ut ex eodem c. *Monachi* constat, et ex aliis, quæ Navar. supra expendit. Explicandum ergo superest quæ sint signa possessionis seu tentionis proprietariæ, et quomodo quantumve in ea peccetur contra paupertatem.

2. *Primum signum peculii proprietarii.* — Primum ergo ac præcipuum signum est, possidere aliquid sine legitima licentia Prælati: habetur expresse in d. c. *Monachi*, ubi primum prohibetur ne monachi peculium permittantur habere; inferius vero declaratur, *nisi ab Abbate fuerit pro injuncta administratione permissum*, et subjungitur gravissima pœna contra eos, qui aliter inventi fuerint habere peculium; nam in vita removentur a communione altaris, scilicet, nisi resipiscant, et in morte privantur suffragiis, et sepultura ecclesiastica, scilicet, si in eo statu moriantur. Unde constat hanc unicam conditionem, scilicet, carere facultate superioris, esse sufficiens argumentum proprietarii peculii, ad quod etiam facit c. *Non dicatis*, 12, q. 1, et c. *Cum ad Monasterium*, de Statu monach., cum similibus, quæ ibi a glossis citantur, et concordant ibidem Doctores, Panormitanus, in d. c. *Cum ad Monasterium*, n. 8; Innocentius, Hostiensis, et alii; Gerson, in tract. contra proprietarios, habetur 1 p., Alphab. 22, lit. M (quamvis aliqui censeant non esse illius); D. Antoninus, 3 p., tit. 16, c. 1. § 11; Sylvest., *Religio*, 6, q. 8; Corduba late, in Summa, q. 54. Ratio juxta supra dicta facilis est, quia qui possidet aliquid sine facultate superioris, non alieno, sed proprio nomine illud possidet; ergo tanquam proprium pos-

idet; ergo violat votum paupertatis, et ex hac parte sacrilegium committit. Aliunde autem etiam videtur furtum committere, quia contrectat et retinet rem alienam invito domino, quia illa res non est sua, sed religionis, et sine ejus consensu illam usurpat, et retinet tanquam dominus ejus; constat ergo hoc esse peccatum grave ex genere suo.

3. *Dubitatio : an sufficiat facultas Prælati ad vitandam proprietatem.* — Unde a contrario infertur, primam conditionem necessariam religioso ad possidendum aliquid sine proprietate, esse facultatem Prælati. Dico autem esse necessariam; nam sine illa non potest vitari vitium proprietatis, propter rationem factam, et allegata jura. An vero, e contrario, hæc conditio, seu facultas superioris sufficiat ut vitetur proprietatis peccatum, controverti potest, facilius enim committitur peccatum, quam vitetur; et ideo, licet carentia facultatis sufficiat ad hoc peccatum committendum, adhuc incertum est an, posita contraria conditione, vitetur tale peccatum. Sed in hoc juxta superius dicta, respondendum censeo, aliud esse loqui in genere de peccato contra votum paupertatis, aliud in specie de peccato proprietatis; hic tantum loquimur hoc posteriori modo. Et ita censeo sufficere facultatem superioris, ut vitetur peccatum proprietatis, dummodo facultas ad totam possessionem extendatur, ut infra declarabo. Et ratio est supra tacta, quia, eo ipso quod intervenit facultas superioris, et dependentia ab illa, jam res non possidetur nomine proprio, sed religionis; non ergo habetur ut propria, sed ut communis; ergo non peccatur peccato proprietatis. An vero alia ratione peccari possit contra paupertatem, non obstante licentia superioris, infra dicemus. Consequenter vero declarandum mihi occurrebat quæ facultas superioris sufficiat, vel necessaria sit. Sed in hoc applicanda est doctrina data de acceptione; illa enim generalis est, et ita traditur ab auctoribus, nam quoad hoc eadem est in præsenti ratio, et facile ex dictis constat. Item occurrebat hic quæstio de quantitate materiæ sufficiente, ut proprietarium peculium sit peccatum mortale; sed in illa etiam nihil novi dicendum occurrit, præter ea quæ in superioribus diximus.

4. *Secundum signum peculii proprietarii. — Primus modus possidendi rem occultatam a superiore.* — Secundum signum peculii proprietarii assignari solet, quod res possessa ita occultetur, ut non possit a superiore inveniri; sumitur ex citatis juribus et auctoribus, et ex c. *Joannes*, de Regul., ubi dicitur non licere monacho *peculiare* quidquam habere. Id autem, quod ita habetur ut occultetur omnino superiori, satis peculiare est, et ut tale habetur. Unde Panorm. ibi, n. 6, cum Joanne Andrea, notat ibi reprehendi peculium in religioso; peculium autem declarat esse, quod habet ignorante superiore, vel cum animo non dimittendi illud ad libitum seu jussum superioris; hunc autem animum ostendit, qui rem occultat superiori. Ut autem intelligatur an hoc signum sit diversum a præcedenti, et quomodo accipiendum sit, advertendum est variis modis posse hoc contingere: primo, quod res a principio accepta sit sine ullo consensu superioris, etiam præsumpto, et eodem modo occulte servetur; et hoc est clara et maxima proprietas in modo retinendi; tota autem ratio culpæ consistit in priori defectu, cujus indicium est hæc rei occultatio, et præterea indicat pertinaciam in priori voluntate habendi aliquid sine consensu superioris, et præterea indicat animum non paratum ad relinquendam rem talem pro arbitrio superioris, quod non parum aggravat culpam. Et ideo peccare religiosum contra paupertatem, qui rem, quam etiam facultate superioris accepit, occultat, docent, præter citatos, D. Bonav., in Specul. discipul. ad novit., p. 1, c. 4; Sylvest., *Religio*, 6, q. 7; Valent., disp. 10, q. 4, punct. 3; Mendoça, in Quodlib., q. 8, conclus. 3. Unde indicium hoc verum habet, non solum in bonis quæ ab aliquo extra religionem accipiuntur, et in ea hoc modo retinentur, sed etiam quando aliquid ex bonis religionis hoc modo usurpatur et retinetur; nec solum quando aliquid dono accipitur, sed etiam quando accipitur commodato ad solum usum, præsertim diuturnum; erit autem tunc levior culpa ex parvitate materiæ, juxta superius dicta. Et similiter quando ex bonis monasterii acciperetur aliquid, non ut perpetuo retineatur occulte, sed ad certum tempus pro aliquo usu, tunc diminueretur culpa ex parte materiæ; quanta autem sit diminutio, arbitrio prudentis judicandum est, applicando regulas et conjecturas in superioribus positas.

5. *Secundus modus retinendi rem occultatam superiori.* — Secundo, potest contingere ut a principio res sit accepta sine licentia expressa, non tamen sine præsumpta, et ideo sine peccato gravi; postea vero occultetur superiori, et ita retineatur. Et in hoc casu non videtur illud signum sufficiens proprietatis, sed distinguendum videtur. Duplici enim in-

tentione id fieri potest, primo, ne fortasse superior rem talem auferat, et consequenter nec possit auferre; et tunc sine dubio proprietas committitur, etiamsi quis semper probabiliter præsumat superiorem non ablaturum, sed permissurum possessionem et usum talis rei, quia illa intentio occultandi rem, ne possit a superiore auferri, facit ut hæc voluntas præsumpta nihil operetur, quia tunc possessio et retentio talis rei jam non fundatur in illa, cum talis religiosus habeat animum habendi rem illam, quidquid superior velit; unde, licet magis præsumat superiorem fuisse consensurum, tamen illa præsumptio solum se habet quasi concomitanter, non vero tanquam ratio habendi, quæ excludat proprietarium animum. Alia vero ratio occultandi esse potest solum, ne superior intelligat, ipsum accepisse talem rem non petita facultate, cum alioqui paratus sit eam relinquere, si superior jubeat, et tunc videtur excusari posse a proprietate, quia illa occultatio non indicat animum proprietarium, et alioqui, ut supponimus, semper durat in ipso religioso probabilis existimatio, quod superior daret facultatem ad rem illam habendam, si ab eo postularetur. Ergo possessio illius rei non est sine facultate sufficienti ad excusandam proprietatem; modus enim occulte retinendi non est tunc contra substantiam paupertatis, sed contra convenientem ordinem obedientiæ, sicut supra dicebamus de receptione sine facultate expressa, quando superior est invitus circa modum accipiendi; nam illa etiam acceptio ob hanc causam occulte fit. Quamvis autem hæc excusatio videatur in rigore sufficiens, maxime quando illa occultatio solum est ad tempus, nihilominus moraliter cavenda est, quia non caret periculo, si sit diuturna, quia de facto privatur Prælatus potestate disponendi de illa re, quæ jam est acquisita monasterio, et ex hac parte videtur actio injuriosa, et proprietaria, ex necessitate materiæ, ut sic dicam, etiamsi non sit intenta; nec quoad hoc habet locum præsumptio voluntatis superioris; nam talis præsumptio esset irrationabilis. Ex illo ergo capite semper hæc occultatio videtur esse contra paupertatem, ejusque materia crescit, quæ est diuturnior; sicut retentio rei alienæ eo est gravior, quo est morosior, et ideo assero posse in tali occultatione esse periculum peccati mortalis. Hoc autem intelligendum est de occultatione totali et absoluta, per quam ita res occultatur, ut non possit inveniri facta mediocri diligentia; nam si solum occultetur, ita ut non statim per se pateat nisi quæratur, et alioqui id fiat prædicta intentione, et cum voluntate præsumpta superioris quoad substantiam facti, seu retentionis rei, sic facilius excusabitur culpa gravis. Minor autem erit culpa, si res non occultetur, sed solum ita misceatur, ut confundatur cum aliis rebus monasterii, quas religiosus cum licentia teneat, ut non possit in suspicionem venire, nec discerni an sit ibi aliquid sine licentia acceptum.

6. *Tertius modus occultandi rem superiori.* — *Resolutio.* — Tertio, potest contingere ut in principio res fuerit accepta et possessa cum licentia expressa superioris, postea vero discursu temporis occultetur, ne possit et contingat auferri; et tunc dubitari potest an hoc sufficiat ad proprietatem. Et ratio est, quia talis religiosus, nunquam possidet illam rem ut propriam, sed semper nomine alterius, quia licentia prius data semper durat, et in virtute ejus res tenentur. Nec videtur sufficere quod religiosus timeat, aut præsumat, superiorem ablaturum rem illam, si eam videat, vel apud eum inveniat; nam hæc præsumptio non sufficit ad revocandam priorem licentiam; et alioqui non videtur esse contra paupertatem occultare rem, solum ne possit excitare mentem aut memoriam superioris, ut illam fortasse auferat. Respondeo nihilominus, si occultatio sit absoluta, ita ut res omnino lateat, esse contra paupertatem, et ex tunc retentionem incipere esse proprietariam. Et imprimis si religiosus intelligat priorem licentiam esse revocatam, vel finitam, nisi renovetur, juxta regulam, vel usum religionis, clara est proprietas, quia tunc proinde se habet ac si prior licentia non intercessisset. Deinde, quamvis alias non sit revocata, per talem occultationem efficitur ut cesset effectus ejus, quia jam non retinetur res ex vi illius, sed ex proprio arbitrio; tum quia illa licentia non fuit ad habendam illam rem proprietario modo; tunc autem incipiet habere modum proprietarium, privando nimirum superiorem potestate disponendi de illa re, et auferendi illam; tum etiam, quia per illam occultationem facit religiosus licentiam iterum irrevocabilem, quantum in ipso est; licentia autem irrevocabilis in hac materia est iniqua et nulla, quia repugnat paupertati; quod enim ita habetur, ut ab alio repeti non possit, habetur ut proprium, etiamsi a principio ex voluntate illius fuerit possessum. Atque hæc doctrina communis est Doctorum, quos supra retulimus, et statim referemus.

7. ***An habere aliquid clavi obseratum sine licentia Prælati, sit vitium proprietatis.*** — Ex hoc autem inferunt aliqui habere aliquid clavi obseratum sine licentia superioris, quoad illum modum habendi esse peccatum proprietatis, etiamsi alioqui res ipsa cum licentia habeatur. Tribuitur hæc sententia Alvaro Pelagio, lib. 2 de Planctu Ecclesiæ, c. 67, versus finem, ubi specialiter loquitur de fratribus Minoribus, et inter modos proprietatis numerat : *Claves cellarum, tardando per dies extra locum, Prælato non assignare ; claves capsarum, in quibus patres habent utensilia et supellectilem, per spatium dierum eundo extra locum, ne fratres utantur illis rebus, Prælatis non assignari.* Quam sententiam sequuntur Corduba, in Expositione regulæ, c. 6, q. 9; et Serena Conscientia, q. 81, qui ex D. Bernardino idem referunt. Citantur etiam D. Antoninus, 3 p., tit. 16, c. 1, § 11 ; sed ibi non loquitur specialiter de clavi, sed generatim ait peculium proprium esse quidquid celatur Prælato, vel tenetur contra voluntatem ejus ; et subjungit, quidquid habeatur de licentia Prælati, non esse proprietatem, si nihil ei celatur, tam de quantitate quam de qualitate rei ; an vero sub clavi tenere sit celare, non exprimit ; neque plus dicunt Doctores alii, quibus etiam solet hæc sententia attribui ; Panorm., in c. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., n. 8, et consil. 88, 1 part., n. 6 ; Gregorius Lopez, in l. 14, tit. 7, partita 1. Magis indicat illam sententiam Gerson, Alphabet. 23, lit. R, ubi, late contra proprietarios disputans, inter alia inquit : *Nec tibi servare debes, aut in usum accipere, quod tuum non est ; quid ergo custodis non tuum ? repone in communi quod tuum non est, sed omnium, neque clavem deferas, qui clavem habere non debes.* Potest autem illa sententia suaderi, quia in jure civili clavis est signum proprietatis, seu proprietariæ possessionis, quæ per clavium traditionem dari solet, juxta leg. *Clavibus*, ff. de Contrahen. empt., et exponit late Tiraquellus, in tractatu de Jure constituti possessorii, 2 p., ampliat. 3, n. 3 et 4 ; et Covar., lib. 3 Variarum, cap. 16, n. 11, propter quod etiam antiqui Patres usum clavium in religiosis reprehendebant, ut videre licet in Cassian., libr. 4 de Institut., c. 15.

8. Verumtamen circa hoc distinguere opus est. Nam usus clavis permissus est in religione, saltem de licentia superiorum ; quamvis enim in regulis religiosorum prohiberi soleat, ut infra videbimus tractando in speciali de paupertate Societatis, tamen nunquam excluditur, quin de licentia superiorum liceat, quæ in aliquibus religionibus generaliter conceditur, in aliis vero necessaria est licentia specialis, quæ etiam in quibusdam non nisi raro et ex gravi causa conceditur particularibus personis ; in aliis vero facilius datur. Si ergo particularis religiosus de licentia superioris legitime obtenta, juxta regulam vel probatam consuetudinem suæ religionis, clavim habeat, tunc clavis non est signum proprietatis, quia tunc ipsamet clavis non proprio, sed superioris nomine habetur. Clavis enim per se tantum est instrumentum et signum custodiæ ; possessionis autem propriæ tunc est signum, quando alicui proprio nomine, seu propter jus proprium confertur ; nam si clavis conferatur uni, ut procuratori alterius, non procurator, sed dominus proprie dicetur possessionem acquirere. Non est ergo clavis semper signum proprietatis in eo, qui defert illam. At vero, si quis, absque licentia superioris expressa vel tacita, sub clavi rem custodiat, in tantum potest proprietarius censeri, in quantum rem occultat superiori, et vult eam tenere modo ita proprio et particulari, ut non communitati, sed sibi soli eam reservet, non sub communi custodia, sed propria, et (quod gravius est) ita ut ipse superior non possit libere de illa disponere ; quæ sunt signa proprietatis, ut ex omnibus auctoribus citatis constat, præsertim ex Gersone supra, et Alphabeto 22, ubi ex Augustino, Hugone Victorino et aliis, multum hoc exaggerat; et attigit Turrecremata, d. c. *Non dicatis*, art. 5.

9. Addo vero, secluso scandalo, non debere hoc statim peccatum mortale judicari, si alioqui religiosus revera sit paratus ad omnia relinquenda ad nutum superioris, et clavem tradendam, quoties ipse petierit, quia tunc animus proprietatis non esset, licet excedat in affectu, et in modo custodiæ contra regulam ; et aliunde, non obstante illo modo custodiæ, res custodita cum licentia habetur, et superior non omnino impeditur quominus de illa disponere possit petendo clavem, et puniendo abusum. In eo autem casu existimo habere locum, quod specialiter dicebat Alvarus Pelagius de religioso, qui, dum absens est per plures dies, res suas sub clave relinquit, quam secum defert, et superiori non tradit ; nam si hoc absque licentia ejus fieret, magnum signum proprietatis est, magisque privat superiorem libertate disponendi de tali re. Si autem superior etiam ad hoc facultatem dedit,

…t subditus proprietatis accusari, præ- …n desit causa rationabilis, id enim …on est, licet raro forte contingat; …ndum sit quando licentia est ir- …in hoc quam in aliis casibus, …quirit.

…: *an peccet religiosus con- …um quod habeat aliquid …r concessa.*—Dubita- … religiosus esse pro- …a votum pauper- … liquid ex licen- … oncessa ; hoc … editum su- … varrus er- … laribus, …a est injus- …um a proprietate ; …m sentire, et satis exag- …son, Alphab. 22 et 23; sequitur …am Major, in 4, distinct. 38, q. 9; Cartus, opere de Reform. claustr., art. 5. Nos autem supponimus non esse sermonem de licentia injusta ex defectu libertatis per vim vel deceptionem superioris, nam de hac constat esse nullam ; nec etiam esse sermonen de licentia injusta in damnum tertii contra commutativam justitiam, scilicet ad retinendam rem alienam invito domino, nam hæc etiam est nullius momenti, saltem quoad excusandum ab injustitia, licet valere possit ad excusandum a sacrilegio contra votum paupertatis, quamvis regulariter ac moraliter id non contingat, quia talis licentia non solet obtineri nisi per deceptionem superioris, et ita erit subreptitia et nulla. Est ergo sermo de licentia injusta ex parte causæ. Cum enim bona religionis communia sint, non potest superior pro suo arbitrio ad particularem usum vel possessionem illa applicare, sed prout cuique opus est, Actor. 4. Quando ergo alicui datur licentia habendi in particulari peculio aliquid, quod nec necessarium, nec utile sibi est, talis licentia injusta censetur, ex sententia omnium, ut patet ex Turrecr. et Navar. supra, qui merito dicunt peccare superiorem dando hujusmodi licentiam.

11. Nihilominus tamen dicendum est non esse proprietarium, religiosum habentem in suo peculio aliquid cum hujusmodi licentia ; ita tenent Turrecr. supra, art. 2 ; et Anton., 3 p., tit. 16, c. 1, § 11, circa finem, qui citant Umbertum ; et alii, quos in simili dubio de acceptione injusta supra citavimus. Ratio est, quia ille religiosus tunc non possidet rem illam nomine proprio, sed dependenter a voluntate superioris, semperque est paratus, ut supponimus, ad illam relinquendam, si ipse jusserit ; nihil autem aliud requiritur ad excusandam proprietatem, ut constat ex vi vocis, et ex omnibus auctoribus citatis, præsertim Panorm., in c. *Quando*, de Offic. ordin., c. *Joannes*, de Regularibus, et c. *Cum ad Monasterium*, de Statu monach. Confirmatur, quia talis licentia, licet injusta, non est nulla ; ut enim supra notavimus, talis licentia non est dispensatio in voto paupertatis, sed est concessio quædam circa materiam remotam paupertatis, quæ facit moralem mutationem in materia proxima, quæ est habere talem rem nomine proprio, vel alieno ; et quoad hanc mutationem efficax est illa licentia, quia, licet sit sine justa causa, est ex potestate sufficienti ; ergo illa sufficit, ut non committatur peccatum proprietatis.

12. *Dubitatio secunda : an saltem in hoc detur aliud peccatum.* — Quæri vero ulterius potes, an in hoc committat religiosus aliud genus peccati, contra votum paupertatis, vel contra aliam virtutem ; nam auctores citati graviter hoc reprehendunt, adeo ut significent religiosum in hoc mortaliter peccare ; dum autem volunt speciem ejus exponere, nihil satis verisimile afferunt ; nam imprimis dicunt esse peccatum avaritiæ, quia retinet sine rationali causa. Sed avaritia imprimis non est peccatum mortale per se, et ex genere, seclusa injustitia, juxta doctrinam D. Thomæ 2. 2, q. 118, art. 4. Deinde malitia avaritiæ maxime pendet ex affectu, et fieri optime potest ut religiosus non teneat hujusmodi rem ex inordinato affectu ad illam, liberalitati contrario, sed ex alio fine. Ulterius vero ait D. Antoninus, peccare hujusmodi religiosum, quia sæculariter vivit, volens abundare, contra c. *Relatum*, ne Cler. vel monach. Sed Pontifex in eo textu loquitur de monachis ita seculariter viventibus, ut regulam non observent, ut constat ex illis verbis : *Ideoque mandamus, quatenus eos ad observationem regulæ appellatione remota compellas.* In præsenti autem non agimus de speciali regulæ violatione, quæ juxta regulæ obligationem et rei qualitatem esse poterit peccaminosa ; sed agimus solum de violatione paupertatis, præcise ex possessione superflui peculii cum facultate superioris ; quod si hæc superfluitas vel abundantia dicatur esse aliena ab statu religioso, et hac ratione pertinere potius ad secularem vitam, id non negabimus, tamen inde non potest inferri peccatum mor-

tale, si alioqui non est contra votum, neque contra aliquod speciale præceptum, sed erit imperfectio magna, aut peccatum veniale, propter indecentiam status.

13. Quocirca, si loquamur præcise ex generali obligatione voti paupertatis, non possumus hoc damnare ut peccatum mortale per se, et ex genere, quia ex vi talis voti, non promittit aliquis nihil habere superfluum, sed solum nihil habere proprium, nec per modum proprii, id est, etiam usum vel administrationem sine facultate non usurpare; si ergo hoc servetur circa rerum abundantiam, non violatur paupertatis votum generatim sumptæ, si in generali tantum ratione sua sumatur. At vero, si quis vel ex speciali intentione, vel ex particulari regula, juxta quam paupertatem vovet, obligetur ad specialem carentiam rerum superfluarum, tunc si votum est absolutum, et non includit conditionem hanc, *sine licentia superioris*, tunc non excusabitur a transgressione voti propter injustam licentiam, etiamsi excusetur a peccato proprietatis, ut supra in simili tactum est. Ex hoc vero capite vix poterit judicari peccatum mortale, nisi ibi sit satis expressa et specifica intentio voventis, vel ubi per statum religionis sufficienter declaratum sit illam esse materiam voti. Ex accidenti vero existimo sæpe esse posse peccatum mortale in hac superfluitate ratione scandali, quod vergit in magnum nocumentum et dissipationem religionis. Item ratione cooperationis, vel inductionis superioris ad concedendam talem licentiam, in quo ipse, per se etiam loquendo, graviter peccat, si excessus nimius sit, quia infideliter agit, et injuste, vel contra legalem justitiam, et contra commune bonum, vel contra distributivam, inæqualiter dispensando res communes, vel contra commutativam, abutendo sua potestate.

14. *Corollarium: licentia irrevocabilis nunquam est valida.* — Ex his vero tandem sequitur licentiam superioris nunquam posse ad hoc valere, ut liceat religioso possidere aliquid cum proposito non relinquendi illud, etiamsi superior velit, seu licentiam revocet, quia hoc esset habere rem animo proprietario, quod consequenter esset habere proprium, ad quod non potest superior licentiam dare, juxta c. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach. Et ideo non potest Prælatus, etiamsi maxime velit, dare hanc licentiam irrevocabilem, quia hoc virtualiter esset in voto dispensare, quod facere non potest; et ita docent Antoninus, Turrecremata, Sylvester, et alii, locis supra citatis, et tanquam manifestum supponit Corduba, in Summa, quæst. 54, notab. 2. Idemque supponit communis opinio Doctorum, dicentium non esse validam professionem sub conditione, ut liceat retinere aliqua bona cum facultate irrevocabili, ut supra late retulimus, disputando de forma profitendi; nam illa conditio censetur esse contra substantiam paupertatis; ergo etiam illa licentia est contra idem votum; nunquam ergo potest esse valida. Unde etiam fit ut nunquam possit propter talem licentiam licite occultari res superiori, ita ut ab ipso auferri omnino non possit, quia hoc repugnat facultati, quam necessario debet retinere superior, quam sibi adimere non potest per licentiam a se datam; non est autem idem de licentia custodiendi rem sub clave, et deferendi illam etiam ad distantem locum, vel per multum tempus, quia hoc non ita intrinsece repugnat paupertati, sicut illud prius, quamvis satis inordinatum sit, et vix possit excusari, nisi in aliquo raro casu. Advertendum est autem in hoc puncto sermonem esse de Prælato respectu sui ipsius, vel superiorum Prælatorum; sic enim nullus potest dare licentiam irrevocabilem, vel a se, vel a suo superiore; potest tamen dare licentiam irrevocabilem ab omni inferiori Prælato, quia hoc intrinsecum est cuicumque facultati, nec tunc peccabit religiosus possidens aliquid cum proposito non relinquendi illud ad arbitrium Prioris, vel Abbatis, donec Provincialis, vel Generalis, a quo habet, ut supponimus, absolutam et legitimam facultatem, illam auferat. Et hac ratione potest Papa dare licentiam religioso habendi aliquid, quod ab omnibus Prælatis religionis auferri non possit, quia potest dare licentiam irrevocabilem ab ipsis, quamvis ab ipsomet Papa revocari possit, ut latius infra dicemus, agentes de dispensatione voti hujus, et videri potest Corduba supra, et Navar., comm. 2, n. 14 et 15.

CAPUT XIII.

UTRUM RELIGIOSUS, POST FACTAM PROFESSIONEM, VEL RELIGIO, NOMINE ILLIUS, RETINERE POSSIT USUMFRUCTUM.

1. *Ratio dubitandi.*—Ratio dubitandi desumitur ex eo quod interdum religiosus, post solemnem professionem factam, licite retinet usumfructum bonorum quem antea habebat, sine directo dominio illorum; ergo hoc votum

non obligat semper ad non retinendum aliquid, ut proprium. Antecedens patet, quia post professionem sæpe religio gaudet illo usufructu; non potest autem gaudere, quia in ipsam translatum sit jus, nam ususfructus sicut non potest alienari invito principali domino, ita nec potest in alium transferri, ut notavit Molina, tom. 1 de Justitia, tract. 2, disp. 7; Sarmiento, lib. 3 Select. Quæstionum, c. 9; Covar., 1 Variar., c. 8, n. 7; et Gama, decis. 299; ergo in tantum monasterium fruitur, in quantum jus fruendi manet in ipsomet religioso; unde nunquam monasterium fit proprie usufructuarium, quia non fruitur nomine suo, sed nomine alterius; ergo jus ipsum fruendi manet semper in persona.

2. Duæ vero quæstiones hic sunt distinguendæ. Una est, an commoditas ususfructus omnino extinguatur per professionem. Alia est, si non extinguitur, apud quem maneat tam illa, quam jus ad ipsam. Priorem quæstionem tractat glossa in c. *Si qua mulier*, 19, q. 3, et in summa respondet non extingui usumfructum, et consequenter non amitti utilitatem ejus. Idem sequitur Panormitan., in c. ultimo de Pignor., n. 2; Sylvest., *Religio*, 6, in princip., et communiter Doctores, qui non afferunt speciale jus, quo id probent, sed solum generalia jura, quæ asserunt bona seu jura religiosi transire in religionem. Quod quidem non videtur multum efficax, ut ex dicendis constabit.

3. *Dubitatio: ad quem transeat jus ad usumfructum, et ipse ususfructus.*—Ut ergo ratio et veritas hujus resolutionis intelligatur, et objectioni factæ satisfiat, circa secundam quæstionem pro certo supponendum est, usumfructum non posse manere apud religiosum professum quoad utilitatem et commoditatem fructuum; quia non potest illos percipere, nec illorum dominium acquirere, nec in proprios usus sua auctoritate convertere; omnia enim hæc repugnant voto solemni paupertatis, et ita in hoc omnes auctores conveniunt. Unde qui dicunt usumfructum non extingui per professionem, consequenter asserunt quoad utilitatem transire in religionem. Et ob eamdem causam hoc ipsum limitant, ut Sylvester adnotat, ut locum habeat in religionibus quæ possunt habere proprium in communi, quia aliæ non possunt habere fructus aliquos, vel proventus. De jure vero ad ipsos fructus, in quo proprie ususfructus consistit, non eodem modo loquuntur dicti auctores; nam Panormitanus absolute ait non extingui, ut monasterium habeat usumfructum in vita ingredientis; habere autem usumfructum, est habere ipsum jus; ergo sentit jus ipsum transire ad monasterium. Et ita etiam Sylvester simpliciter ait transire usumfructum in monasterium, citans Innocentium, in c. *In præsentia*, de Probat., ubi in particulari de usufructu non loquitur, sed in generali, omnia jura religiosi transire in monasterium. Et idem tenet expresse Gigas, q. 57, de Pensionibus, n. 2 et 9, juxta quam sententiam facile respondetur objectioni factæ, negando assumptum, quia post professionem nullum jus ad fructus manet apud religiosum, sed in religione pro tempore vitæ ipsius. Contra hanc vero sententiam obstat ratio tacta, quod repugnat naturæ ususfructus transire ab una persona in aliam.

4. Propter hoc dicunt alii, jus quidem manere in persona ipsius religiosi, quamvis commoditas transeat in monasterium; ita loquitur Bartolus, in dicta Authentica *Ingressi*, n. 42; quem sequitur Antonius Gomez, lib. 48 Tauri, n. 8, ubi refert plures alios, qui non omnes loquuntur de hoc particulari puncto, sed generatim, quod ususfructus non extinguitur per professionem, ut patet ex glossa in Authent. *Ingressi*, C. de Sacrosanctis Eccles., juxta quam sententiam ad objectionem a nobis factam respondet Bartolus, monachum, quantum ad sui commodum, non posse habere proprium, tamen in commodum monasterii aliquando posse illud retinere; quod solum confirmat argumento a simili, ex l. *Cum filio*, ff. de Legatis prima. Et quidem, si tantum consideremus statum perfectionis, et rationem ob quam religiosus privatur omni proprietate bonorum, nihil repugnat hoc jus manere in religioso quasi materialiter, vel (ut sic dicam) quasi mortuum quoad ipsum, ad eum modum quo manet vinculum matrimonii in conjugato professo ex licentia conjugis. Unde potest confirmari hæc opinio, quia hic cessat omnino ratio legis, quæ vetat religiosum retinere aliquod jus; cessat autem et negative, quia carentia talis juris est impertinens ad perfectionem; et contrarie, quia cederet in detrimentum totius religionis, si tale jus separaretur a persona, quia non posset transire in religionem, et consequenter religio amitteret totum commodum ususfructus. Quæ sententia sic explicata est probabilis, et potest facile defendi; mihi tamen non omnino probatur,

quia est exceptio a jure communi, in eo non satis fundata, et sine necessitate, ut ostendam. Item, quia alias non posset reddi sufficiens ratio cur pensio extinguatur per professionem, quia jus posset manere in religioso, et utilitas in religione. Item non posset ratio reddi, cur extinguatur ususfructus etiam in religione quæ non est capax proprii in communi, quia, licet perciperet fructus, non ideo habebit proprietatem aliquam in communi, quia jus nunquam esset apud ipsam. Denique facile fingi possent alii casus, in quibus ob eamdem rationem religiosus professus posset retinere dominium sine propria commoditate.

5. Propter hæc ergo alii dixerunt usumfructum extingui per votum solemne paupertatis, quia jus illius nec in religioso manere potest, neque in religionem transferri, quia illud repugnat voto, hoc vero repugnat naturæ ususfructus. Quam opinionem refert Panormitanus supra, et videtur tandem eam tenere glossa in d. c. *Si qua mulier*, in fine, ubi illam confirmat, quia ususfructus extinguitur morte, non tantum naturali, sed etiam civili, ut videre licet in auctoribus supra citatis, et in Angelo, et Sylvest., verbo *Ususfructus*; et Molin., dict. tract. 2, disp. 9. Sed professio est quædam mors civilis, c. *Placuit*, 16, q. 1; ergo. Secundo confirmatur, quia pensio est quidam ususfructus, vel saltem ususfructui comparatur; sed illa extinguitur per professionem religiosam, ut obtendit Gigas, citato loco, ex c. *Beneficium*, de Regular., in 6, ubi nomine beneficii, juxta communem interpretationem, pensio intelligitur; ergo.

6. Nihilominus quoad hanc partem non censeo recedendum a communi sententia, tum propter auctoritatem ejus; tum quia est magis favorabilis religioni; tum etiam quia est consentanea generalibus regulis juris communis, in d. Authent. *Ingressi*, cum similibus, quas etiam consuetudo ita interpretata est. Nec oportet limitationem adhibere in usufructu quem pater habet in bonis adventitiis filii, quam quidam adhibent dicentes, si pater profiteatur in religione, extingui usumfructum, quia amittitur patria potestas, ut videre licet in Sylvestro supra, et Panorm., in c. *In præsentia*, de Approbationibus, n. 57, ubi cum Bartolo aiunt, in eo casu dimidiam partem ususfructus amitti, et dimidiam relinqui in monasterio; Covar. autem, in c. 2 de Testamentis, n. 8, absolute sentit tunc finiri usumfructum, et manere apud filium. Communior autem sententia est, eamdem esse rationem de hoc usufructu, et de quolibet alio, quam sequuntur moderni supra citati, et Pinel., in lib. 1, c. de Bon. matr., p. 1, n. 47; et Navarrus, 2, de Regularib., n. 55. Quam sententiam nunc ut veriorem supponimus, quia solum obiter rem hanc attingimus, non enim tractamus nunc quæ bona professi transeant in monasterium. Hoc ergo supposito, quod commoditas ususfructus in monasterio perseveret, ad objectionem factam probabiliter credimus responderi posse, etiam jus fruendi, atque adeo simpliciter usumfructum, remanere in monasterio, et non in persona ipsius religiosi, ut sentiunt nonnulli ex dictis auctoribus, et expressius Gigas, n. 9, dicens, esse speciale in favorem religionis, ut ususfructus transeat in monasterium, et a persona usufructuarii recedat, et tamen non extinguatur, argumento (inquit) legis *Sunt Personæ*, ff. de Relig. et sumptib. funer., quatenus ait, in ambiguis religionum quæstionibus nonnunquam strictam rationem omitti solere; nam summa est ratio, quæ pro religione facit; citat etiam in eamdem sententiam Aretinum, in repet. dictæ Authenticæ *Ingressi*. Ad quod etiam juvare potest, quod Innocentius supra notat, monasterium non esse proprie hæredem religiosi; sed, sicut persona religiosi incorporatur monasterio, ita etiam jura illius incorporari eidem; atque ita hunc transitum esse alterius rationis ab omni alia alienatione vel translatione, ideoque in favorem religionis habere locum etiam in usufructu.

7. *Quid de pensionibus judicandum.* — Et ita responsum est ad priorem difficultatem; ad aliam vero, de pensionibus, quæ in ultima opinione tangebatur, quantum ad præsens spectat, respondemus idem fore dicendum de illis, quod, scilicet, per se non repugnarent voto solemni paupertatis, si Pontifices voluissent jus pensionarii cum illa amplitudine conferre, ut ipso facto per professionem transiret in religionem; nunc autem non ita confertur pensio, sed ut immutabiliter (ut sic dicam) adhæreat pensionario, nec possit ullo modo in alium tranferri sine auctoritate Papæ, quod constat magis ex consuetudine, et communi interpretatione Doctorum, quam ex aliquo jure expresso. Et reddi potest congrua differentia inter ipsam, et alium usumfructum mere temporalem; nam pensio est onerosa ecclesiastico beneficio, et ideo servitus illius dicitur, et ex hac parte est odiosa et restringenda, nec respectu illius ita habet locum fa-

vor religionis, nam etiam extinctio illius in rei sacræ commodum, atque adeo in favorem religionis cedit.

CAPUT XIV.

UTRUM LICEAT RELIGIOSIS HABERE ANNUOS REDITUS SEU BONA STABILIA EX SUPERIORIS LICENTIA.

1. Ultimo dubitari potest circa hanc bonorum tentionem seu possessionem, an liceat religiosis possidere in particulari bona immobilia, seu stabilia, illisque uti, de licentia superioris. Et ratio dubitandi est, quia habere hujusmodi bona et dominia, præsertim quoad usumfructum, est habere proprium; nam est esse usufructuarium; sed superior non potest dare licentiam ad habendum proprium; ergo. Confirmatur præcipue ex Concilio Trident., sess. 25, c. 2, de Regular., ubi sic statuit : *Nec deinceps liceat superioribus bona stabilia alicui regulari concedere, etiam ad usumfructum, vel usum, administrationem, aut commendam.* Per quæ verba non videtur Concilium voluisse novum genus paupertatis introducere ad illud obligando, cum hoc opus consilii sit, non præcepti; solum ergo explicat voti obligationem, eamque servari præcipit. In contrarium autem est, quia talis possessio cum non habeatur nomine proprio, sed Prælati, et dependenter a voluntate ejus, non potest dici proprietaria, quia neque in re, neque in modo illa est possessio dominii; ergo quamvis bona, quæ possidentur, immobilia sint, non propterea fit proprietaria possessio; nam illud materiale et accidentarium videtur. Nec etiam est proprietaria ratione usufructus, quia ille non est juris, sed facti, quia non proprio nomine, sed alieno, et dependenter a voluntate alterius, tales fructus recipit; in perceptione autem et consumptione fructuum solum quoad factum, non est per se proprietas nec proprietarius usus, secluso proprio jure, et interveniente Prælati facultate. Confirmatur ex usu, quia moniales possident vitalitios census, et percipiunt, et consumunt fructus eorum, quam consuetudinem damnare non possumus, cum a Pastoribus Ecclesiæ, scientibus et videntibus, generaliter fere tolerata, imo et probata sit.

2. *In duplici sensu excitari potest hæc quæstio.* — Hæc quæstio disputari potest, vel de tempore ante Concilium Tridentinium, vel post illud, et de utroque sensu breviter dicemus, quia resolutio unius conferet ad intelligentiam alterius. De priori ergo tempore est opinio affirmans, ex vi voti paupertatis non licere habere hoc genus peculii, etiam de licentia superioris : ita sentit Gerson, Alphab. 23, p. 1, et eam esse plurium Doctorum ait Cordub., d. q. 54; solum vero designat Gerardum ét Pirrinum, in tractatu de Dispensatione Ecclesiæ, qui habetur in libro, Monumenta ordinis Minorum. Fundamentum est supra tactum, quod ita declarant propter rationem in contrarium, quia, licet hoc non sit absolutum dominium, est nihilominus aliquale dominium utile, quale est illud, quod habet filius de licentia patris, vel servus de licentia domini; hoc autem religioso repugnat, qui magis est incapax dominii quam filius vel servus. Et in confirmationem hujus sententiæ allegantur omnia jura, quæ prohibent religiosos habere proprium, quæ parum ad rem faciunt, quia hoc est quod inquirimus, an hoc sit proprium. Confirmatur tandem, quia hic modus peculii est proxima occasio plurium abusuum contra disciplinam religiosam; ergo per se malum est, et licentia ad illud est invalida; non potest ergo excusare proprietatem.

3. Nihilominus contraria sententia communis est Canonistarum cum Innocentio, in c. *Insinuante,* Qui cler. vel vovent., quam ex eodem textu colligunt; idem sentit Joannes Andr., in regula *Non est obligatorium,* de reg. jur., in 6, ubi ait non esse illicitum statutum, ut unicuique religioso detur certa portio ad suos necessarios usus; quod dictum probant Decius, in c. *Edoceri,* de Rescriptis, n. 5; Abbas, in c. *Cum ad Monasterium,* de Statu Monach., n. 8; Gregorius Lopez, leg. 14, tit. 7, partita 1. Tenet etiam Calderinus, in c. 2, de Reg.; Sylvest., verb. *Abbas,* q. 3, punct. 7; et Navar., comm. 2, de Regular., n. 9, 14 et sequentibus; et Corduba supra, Azor, t. 1 Instit. Mor., lib. 12, c. 9, q. 2; Vasquez, in opusc. de Redit. Ecclesiast., c. 3, dub. 11, n. 11. Quæ opinio fundatur præcipue in ratione superius facta, potestque confirmari ex c. *Cum ad Monasterium,* ubi sic dicitur: *Neque alicui committatur aliqua obedientia perpetuo possidenda tanquam in sua sibi vita locetur; sed cum oportuerit amoveri, sine contradictione qualibet revocetur.* Ex quibus verbis a contrario sensu colligo, si obedientia, vel administratio non concedatur in perpetuum, sed revocabilis ad nutum, non fuisse tunc illicitam, nec contrariam paupertati. Item in c.

2, eodem tit., dicitur: *Qui peculium habuerit, nisi ab Abbate fuerit ei pro injuncta administratione permissum, a communione removeatur;* ergo de licentia Abbatis licitum est peculium; loquitur autem textus indistincte de peculio bonorum mobilium, vel immobilium. Non est ergo cur nos distinguamus, et restringamus illud jus, præsertim quia administratio, de qua loquitur Pontifex, magis habet locum circa bona mobilia quam immobilia. Hoc etiam multum confirmat d. c. *Insinuante*, ubi professio facta sub conditione vivendi extra monasterium, et retinendi bona in administratione ad propriam sustentationem, ut expositores omnes intelligunt, et supra declaratum est; perinde autem retinere illud peculium, ac de novo accipere de licentia Prælati. Denique nulla est ratio sufficiens quæ probet hoc esse illicitum; non ergo est damnandum, maxime cum fuerit communi consuetudine receptum. Antecedens patet, quia non invenitur jus commune positivum quo prohibeatur, nec etiam est per se contrarium voto, ut probat ratio superius facta, et magis patebit respondendo ad fundamenta contraria.

4. Itaque hæc posterior opinio in rigore speculativo vera est. Ut autem in praxi et moraliter locum habeat, primo distinguere oportet possessionem et usum rei mobilis, ac perceptionem fructuum, a libero usu et consumptione illorum; nunc enim non agimus de hoc ultimo puncto, quia pertinet ad tertium supra propositum, sed supponimus in hoc capite licentiam non esse injustam, quia nimirum per eam solum conceditur religioso, ut expendat libere fructus illos, in usus proprios necessarios vel honestos; de reliquis vero, si forte superfuerint, disponat quidem arbitrio suo, tamen juxta modum religioni debitum: quis autem hic modus sit, postea explicabimus. Hoc ergo ex hac parte supposito, nihil est in eo peculio, dicto modo possesso, quod per se repugnet voto paupertatis; falsum est enim in eo intervenire proprietatem, vel dominium, etiam secundum quid, cum nullum acquiratur jus firmum et stabile, sed sola licentia ad usum vel possessionem facti, semper pendens a voluntate alterius, quod necesse est ut vere et non ficte servetur, atque adeo necesse est ut coram Deo religiosus habeat animum reliquendi peculium, si superior licentiam revocaverit. Et quoad hoc non est simile quod affertur de filiofamilias, vel servo; nam possunt illi licite acceptare verum dominium, et irrevocabile, si pater vel dominus concedere voluerit. Et hoc solum est quod per se spectat ad hoc negotium; abusus autem hujus concessionis, vel licentiæ, est per accidens. Neque est verum inde sequi moraliter aut regulariter proximo occasionem alicujus mali; nam id pendet ex particularibus circumstantiis personæ, causæ ac necessitatis, rerum, seu bonorum quorum usus vel ususfructus conceditur; quibus spectatis, interdum potest hoc fieri sine periculo alicujus mali; aliquando vero potest esse necessarium ad vitandum majus malum, vel ad convenientem alicujus personæ gubernationem, ut magis ex sequenti puncto patebit. Tandem advertendum est sententiam hanc intelligendam esse solum in generali, et ex vi voti paupertatis, ut sic; in particulari autem unaquæque religio servare debet, si quam regulam peculiarem circa paupertatis votum vel materiam ejus habuerit, quæ cum hujusmodi peculio et licentia ejus repugnet; idemque est de probata ac recepta consuetudine, cavendumque est ne hac occasione rigor paupertatis relaxari incipiat, introducendo hujusmodi usum, ubi non est.

5. Statim vero occurrit aliud membrum propositum, an, scilicet, post Concilium Tridentinum possit esse licitum hoc peculii genus. Aliqui enim absolute negant, quia Concilium simpliciter dicit: *Non liceat;* unde Palatius, in 4, d 38, disp. 1, in fine, ait non licere monialibus habere annuos reditus de licentia superiorum, quia putat esse contra Concilium Tridentin., et significat esse peccatum mortalis proprietatis. Sed imprimis objici potest, quia, licet præceptum Concilii cum hac generalitate intelligatur, non videtur hoc esse peccatum proprietatis, nec contra votum paupertatis, propter argumentum supra factum, quod Concilium non potuit extendere voti obligationem ultra intentionem voventium; si ergo hoc peculium ex se non erat contra votum paupertatis, non potuit Concilium facere ut id esset contra paupertatem. Sed hæc objectio non est magni momenti; primo quidem, quia observantia hæc non possidendi dicto modo hæc bona immobilia, licet directe non cadat sub voto paupertatis, concernit tamen multum observantiam ejus, et ideo potuit per Ecclesiam præcipi, sicut potest Ecclesia præcipere monialibus clausuram, etiamsi illam directe non voverint, quia concernit observantiam castitatis; religiosus autem obligatur, vel obligari potest, non solum

ad vota, sed etiam ad ea quæ vota concernunt, tanquam moraliter necessaria ad eorum observationem; parum autem refert discutere an illud peccatum sit proprie contra votum, an contra præceptum Ecclesiæ; satis enim est quod sit peccatum grave contra obedientiam Ecclesiæ, et satis probabiliter reduci potest ad peccatum contra paupertatem, quia intuitu paupertatis, et tanquam medium morale necessarium ad illam servandam, id prohibetur, ut in simili sumi potest, ex Clement. 1, de Verborum significat., ibi : *Declaramus et dicimus*, etc. Deinde dicitur peculium sine licentia legitima Prælati contra paupertatem esse, Concilium autem potuisse hanc licentiam prohibere, ex quo statim sequitur ut tale peculium contra paupertatem sit, et ideo fortasse prohibitio Concilii non recte dirigitur ad ipsos subditos, sed ad superiores, sic enim ait : *Non liceat superioribus*, etc. Inde enim consequitur, ut subditi obligentur ad non habenda talia, non tam ex prohibitione Concilii, quam ex vi voti paupertatis. Neque etiam videtur referre, quod Concilium non dicit : *Non possint*, sed, *non liceat,* quo verbo non videtur annullare talem licentiam, et ideo dici posset, quamvis peccet qui illam concedit, validam esse, et consequenter sufficientem ad excusandum subditum a peccato proprietatis; hoc (inquam) non obstat, quia juxta materiæ exigentiam idem esse videtur, *non licere*, ac *non posse*, nam illa verba sunt quasi reservativa hujus potestatis. Atque congregatio Cardinalium, in quadam declaratione, illis verbis addidit : *Non liceat nisi soli Papæ*, etc. Unde sæpe ab eisdem Cardinalibus declaratum est, et in genere, et in specie, in casu illo monialium, non licere habere hujusmodi bona immobilia, vel certos reditus; et pro eodem existimant non licere Prælatis dare hanc licentiam, et non licere subditis habere talia bona.

6. Nihilominus communiter viri docti hujus temporis non existimant hoc esse magis illicitum post Concilium Tridentinum quam antea. Quod manifeste docuit Navar., Comment. 2 de Regul., n. 15, vers. *Ad quintum*, ubi expresse dicit, Concilium non induxisse novum jus, sed solum continere declarationem antiqui, quod in c. *Cum ad Monasterium*, continetur; et idem dicit *Ad sextum*, et *ad Septimum*, et idem prosequitur n. 16. Eum sequitur Graffis, 1 p. Decis., lib. 3, c. 5, n. 53; Emman. Rod., tom. 2 Quæst. Regular., q. 125, art. 4, et tom. 3, q. 29, art. 10; Sa, verbo *Religio*, n. 48; Miranda, in suo Manuali, tom. 1, q. 28, art. 8. Qui præcipue moventur ex consuetudine recepta, quam condemnare durissimum est. Ratio etiam vel congruentia esse potest, quia non videtur verisimiliter voluisse Concilium prohibere id, quod sæpe est moraliter necessarium ad congruam religiosorum sustentationem; considerato autem modo quo aliqui religiosi, præcipue feminæ, ex communibus bonis monasteriorum aluntur, necessarium moraliter est ut habeant hujusmodi facultatem, quia alias convenienter non possunt sibi providere, et majoribus periculis exponuntur.

7. In hac vero sententia, difficile mihi creditu est, quod adversarii dicunt, Concilium Tridentinum nihil novi præcepisse, sed antiquum jus renovasse; nam verba ejus non sunt declarativa, sed constitutiva novi juris, ut patet ex illis verbis : *Nec deinceps liceat*, etc. Nam illa particula *deinceps* plane indicat novitatem : et verbum *liceat*, imperativum est; si autem Concilium solum voluisset declarare novum jus, nec oportuisse dicere, *non liceat*, sed *non licet*, multoque minus addenda esset illa particula *deinceps*, quæ in rigore idem significat quod *posthac*, ut constat et ex proprietate latinæ linguæ, et ex usu juris, in lege *Nemo*, C. de Episc. audien. Posset quidem aliquis effugere vim horum verborum, dicendo, verbum præceptivum sæpe adhiberi in legibus quæ non imponunt novum præceptum, sed renovant antiquum, seu prohibent id quod per se malum est, ut in principio ejusdem capitis dicit idem Concilium : *Non liceat regularibus habere proprium*, quod constat non esse novum; unde cum addit in sequenti clausula : *Non liceat deinceps*, verbum *liceat*, eamdem habet significationem, et particula *deinceps* potest exponi, ut solum sit continuativa, ac si diceret, *non liceat præterea*, seu *deinde*. Ita enim latine solet aliquando sumi; vel dixit *deinceps*, non quia antea liceret, sed quia tam frequenter fiebat, ac si liceret. Nihil horum mihi satisfacit, quia non oportet inferre vim verbis Concilii; infertur autem maxima, præsertim quoad particulam *deinceps*; verbum autem *liceat*, quod familiare est ipsi Concilio, semper indicat novum aliquid constitui, ut sess. 24, c. 6 de Reform. : *Liceat Episcopis*, etc., et in sess. 25, c. 5, de Regularibus : *Nemini sanctimonialium liceat, post professionem exire e monasterio*, etc.; et infra : *Nemini liceat ingredi inter septa monasterii*, etc.; et in omnibus his locis aliquid novum statuit, et expressius in

c. 6 ejusdem sess. 25 : *Nec in posterum liceat provinciales*, etc., quæ verba manifeste indicant novum præceptum; idem autem est in hujusmodi locutionibus dicere *in posterum*, vel *deinceps*.

8. Dicendum ergo censeo Concilium, novum aliquid præcepisse; ita sentit Corduba, in Summa, q. 54; Petrus Navar., lib. 3 de Restit., c. 1, p. 3, dub. 1, n. 163; Molin., tom. 2, disp. 276; Lessius, lib. 2, c. 4, dub. 5, n. 30; Azor, tom. 2, lib. 12, c. 9, q. 2; Basil. Ponce, q. 9 Scholast., c. 4; Vasq., in opus. de Redit. Eccles., c. 3, dub. 11, n. 14, et alii. Explicandum ergo est quid illud sit, et quomodo contra illud non peccetur per consuetudinem monialium, vel per alias similes. Circa primum, multa intelligere possumus esse prohibita a Concilio, quæ nec per se erant contra votum, nec per jura antiqua erant prohibita, nam statim in principio illius capitis ait : *Non liceat regularibus bona immobilia vel mobilia quovis modo acquisita tanquam propria, aut etiam nomine conventus possidere, vel tenere; sed statim superiori tradantur, conventuique incorporentur*. In quibus verbis, quamvis habere bona tanquam propria per se illicitum, et sæpius ante Concilium prohibitum esset, tamen, quod non liceat nomine conventus aliqua bona mobilia vel immobilia possidere vel tenere, novum profecto est, quia ex vi voti paupertatis, id non est per se et intrinsece malum; nam, eo ipso quod aliquid possidetur nomine conventus, non habetur ut proprium; ergo per se non repugnat voto paupertatis. Neque etiam invenitur jus antiquum quo specialiter hoc prohibeatur; ergo aliqua nova prohibitio quoad hanc partem facta est a Concilio. Responderi autem potest ex Navarro, habere aliquid nomine conventus sub particulari, et possessione privata, nisi ex legitima causa vel necessitate fiat, semper fuisse malum, et id tantum fuisse prohibitum a Concilio; nam si licentiam ex legitima causa dedit, sicut id per se malum non est, ita non videtur a Concilio prohibitum.

9. Sed hoc, ut dixi, non videtur satisfacere menti Concilii, propter absolutam prohibitionem, et propter vim illius verbi *non liceat*. Duplex ergo legitima causa hic cogitari potest. Una est pertinens ad communem utilitatem ipsius religionis, provenientem ex administratione talium bonorum, et tunc constat talem possessionem non esse prohibitam a Concilio, quia tunc non conceduntur illa bona in peculium, proprie loquendo, sed in custodiam vel administrationem, et ideo si talia bona sint immobilia et fructifera, debent fructificare monasterio. Alia causa est pertinens ad particulare commodum ipsius religionis; potestque possessio esse vel simpliciter necessaria ad sustentationem, vel debitum usum, seu ministerium ipsius religionis, vel solum ad majorem commoditatem, ornatum, vel libertatem. Quando causa est prioris modi, clarum est non habere locum prohibitionem Concilii, quia tunc id non solum licet, sed suo modo debitum est. Si quis autem recte consideret, nunquam illa causa locum habet in bonis immobilibus religionis, et ideo de illis nullam exceptionem fecit Concilium; de mobilibus autem in fine addit, ut necessaria non denegentur quantum ad usum, et supellectilem convenientem, quæ vox *supellex*, idem quod peculium significat, ablata umbra seu invidia proprietatis, quam peculii nomen generare potest. Quando autem causa solum est commoditatis privatæ et cujusdam exemptionis ac dispensationis, si non a substantia voti, saltem a regulari et communi observantia ejus, tunc videtur a Concilio prohibitum simpliciter habere aliquid privatim, etiam nomine conventus, habetque prohibitio locum in multis casibus, in quibus antea non fuisset malum, quia ob rationes extrinsecas, ut sic dicam, poterat sæpe illa licentia dari rationabiliter, juxta morem alicujus religionis, ut, verbi gratia, propter multa bona merita de religione, propter insignem eruditionem in favorem litterarum, et propter alia similia; hujusmodi ergo exemptiones et dispensationes videtur mihi voluisse prohibere Concilium, præsertim quoad bona immobilia, et hoc sensu dixisse non licere illa habere nomine conventus. Et ideo existimo non posse religiosos habere talia bona, quoad proprium et peculiarem usum, et usumfructum, nisi quantum sibi necessarium fuerit ad habitationem, et convenientem sustentationem; ita tamen ut principalis cura, et administratio talium bonorum, sit apud Prælatum religionis, cui teneantur reddere rationem talium redituum, si eam exigere velit.

10. *An et quomodo prohibeat mobilia bona.* — Quoad mobilia autem bona, maxime habere potest locum nova et positiva prohibitio quantum ad tentionem et quasi thesaurizationem pecuniæ; olim enim fortasse licere poterat religioso privatim apud se habere reconditam pecuniæ quantitatem nomine conventus, et cum licentia, aliquo ex prædictis titulis concessa, ob contingentes occasiones, vel

necessitates; hoc ergo existimo nunc esse prohibitum ex vi hujus decreti, quo religiosus prohibetur habere apud se bona, etiam mobilia, nomine conventus; nam intelligendum est de bonis mobilibus, quorum usu non indiget, qualis maxime est pecunia in futurum recondita; solum ergo poterit concedi illa, quæ ad actualem et præsentaneum usum moraliter est necessaria, quod prudentis viri arbitrio relinquendum est. In aliis autem mobilibus bonis vix potest intelligi nova prohibitio, quia si sunt superflua, semper et ex natura rei fuere prohibita; si autem sunt necessaria vel convenientia, Concilium illa non prohibet, ut statim declarat. Nihilominus tamen aliquid peculiare considerari potest, nam, seclusa hac prohibitione, habere peculium superfluum, etiamsi nimius esset excessus, fortasse non esset peccatum mortale, seclusa proprietate et scandalo; nunc autem ratione hujus prohibitionis facilius committi potest.

11. Atque ex declaratione hujus partis constat quid sit, quod in sequenti clausula dicit Concilium : *Non liceat deinceps superioribus ;* per hæc enim verba, nec prohibentur tantum quæ per se mala erant, seu alias prohibita, nec etiam prohibetur aliquid quod jure ordinario ac regulari possit vel debeat a superioribus religionum subditis concedere; nam illud prius parum est ad rigorem illorum verborum; hoc autem posterius nimium est et alienum ab intentione Concilii, quæ solum est ut paupertas regulariter observetur; in illis ergo verbis : *Nec deinceps liceat superioribus bona stabilia*, etc., prohibet extraordinarias et singulares concessiones horum bonorum, etiamsi aliquando legitime fieri possint, prout explicui, nam quia hoc rarum est, et ea occasione abusus introducebantur, ideo voluit Concilium eam potestatem superioribus auferre, et illam Pontifici reservare. Et juxta hunc sensum facile intelliguntur reliqua, quæ in illo capite statuuntur; estque hæc interpretatio consentanea responsionibus Cardinalium, quarum aliquas statim attingemus; nam prolixum esset omnes referre.

12. *Quomodo liceat consuetudo monialium habendi certos reditus.* — Superest ut declaremus quomodo liceat consuetudo monialium habendi certos reditus, et si quæ sint aliæ similes; nam illas omnes peccaminosas esse, nec dicere possumus, nec debemus. Tribus autem modis illas excusare possumus. Primo, dicendo Concilium quoad hanc partem non esse receptum, et ideo non obligare. Hæc vero responsio mihi non placet. Primo quidem, quia in legibus Pontificiis non facile, nec sine magna interpretatione censeo esse admittendum illud principium, quod lex humana non obligat nisi acceptata; nam lex Concilii ad hoc ipsum obligat, scilicet, ut acceptetur, et ideo ut obligatio talis legis absolute propositæ et promulgatæ cesset per resistentiam, ut ita dicam, subditorum, necesse est ut qui primi restiterint, peccaverint, quia legitimæ voluntati superioris restiterunt, quamvis postea, si superiore vidente et tolerante id fiat, censeatur connivere, et tacite auferre legem. In præsenti autem dicere non debemus hanc consuetudinem cum peccato introductam esse, peccando, et resistendo præcepto Concilii. Neque etiam dici potest Pontificem scire hujusmodi usum contra Concilium, et connivere; nam contrarium constat ex declarationibus Cardinalium, ubi in particulari hic casus his verbis proponitur : *Cum N. viro mortuo facta esset monialis, sibique reservasset quinquaginta ducatos annuos ad usum suum, quia contra Concilium est habere moniales aliquid proprium, visum est dandam esse illam pecuniam Abbatissæ, quæ provideat necessitatibus N.* Secunda ergo excusatio esse potest, hanc consuetudinem introductam esse vel quamdam veluti epiikeiæ, et æquam interpretationem Concilii, quia non est verisimile voluisse obligare eos religiosos, vel religiosas, quæ commode sustentari non possunt, sine hujusmodi peculiis; et sub eadem bona fide continuari, et a proximis Episcopis seu Prælatis tolerari, quod satis est ut singulæ personæ a culpa excusentur. Verum neque hæc evasio, licet probabilis sit, mihi omnino satisfacit, tum quia ubi patet aditus ad superiorem consulendum, non habet locum justa epiikeia, præsertim cum experientia constet, Pontificem in hoc negotio consultum semper respondisse in favorem Concilii et paupertatis; tum etiam quia, juxta illam interpretationem, ad summum licebit discedere a verbis Concilii, quando necessitas cogit, quod moraliter vix potest explicari, ita ut reddat tutas conscientias, nisi talis usus aliquo modo reducatur ad formam Concilii, quia revera nunquam est aliud necessarium.

13. *Vera ratio excusandi talem consuetudinem.* — Dico ergo hujusmodi consuetudines, quæcumque illæ sint, vel ita servandas esse ut non repugnent verbis Concilii, vel, si aliter fiant, esse pravos abusus qui excusari non possunt, nisi fortasse in particularibus personis ex ignorantia invincibili. Explicatur in illo

exemplo de reditibus monialium. Nam duo ibi distinguenda sunt, scilicet, jus percipiendi tales reditus, et ipsimet reditus, seu pecuniæ. Ex his enim duobus solum jus inter immobilia bona computatur; illud autem certum est, si sit verum jus civile, non posse esse in persona ipsius monialis, neque ad hoc posse Prælatum aliquem licentiam dare, quia esset proprietas quædam. Oportet ergo ut vel illud jus quasi adhæreat monasterio, et non personæ, vel certe ut non sit proprium jus civile respectu monialis, sed solum obligatio in conscientia, in eo qui solvit pensionem, ad reddendam illam; et sine dubio fit semper altero ex his duobus modis, et præcipue hoc posteriori; et ita quoad hanc partem nihil fit contra Concilium, quia illa proprie non sunt bona immobilia, vel si sunt, Monasterio incorporata sunt quoad proprietatem.

14. Loquendo autem de ipsa pecunia, non est contra Concilium quod singulis annis recipiatur, et in usus ipsius monialis convertatur, etiam si solutio certa sit et infallibilis, dummodo pecunia et usus ejus debito modo recipiatur, et particulari applicetur; consistit autem debitus modus in hoc, ut pecunia, quamdiu non consumitur, non possideatur ab ipsa in particulari persona, sed a superiore, vel a publico officiali ad hoc munus constituto custodiatur, et postea de licentia ejusdem superioris in usum talis personæ convertatur. Si enim hæc observentur, nec religiosus habet aliquid proprium, nec possidet aliquid superfluum, neque etiam habet usumfructum rei immobilis, neque aliquid aliud committit contra tenorem Concilii; nec licentia ad consumendam talem pensionem in proprios usus, dicto modo data, est ad bona stabilia possidenda, neque ad usumfructum proprie dictum, sed solum est ad actualem usum tali personæ convenientem. Atque hanc mentem Concilii videntur explicasse Cardinales illustrissimi, tam in casu particulari quem supra retuli, quam in multis generalibus responsionibus, in quibus sæpe aiunt non posse religiosos sibi acquirere aliquid, vel tenere, sed omnia danda esse superioribus; et idem dicunt de Monialibus: sive illis legatum aliquod relictum fuerit, sive aliquid donatum, sive industria et labore suo partum, jam semper aiunt tradendum esse Abbatissæ, vel in communi reponendum, *etiamsi* (inquiunt) *monasterium sit pauperrimum*. Consequenter tamen adjungo ex illis pecuniis primum omnium providendum esse moniali cujus causa donatæ sunt vel quovis modo acquisitæ, et, si quid reliquum fuerit, in usum communem converti. Unde consequenter fit, moniales vel religiosos percipientes hujusmodi reditus, debere esse in hac præparatione, ut, si prælati ad alios usus illos applicent, contenti sint; ipsos autem Prælatos non debere id facere, nisi alio modo sufficienter provideant necessitatibus subditorum.

CAPUT XV.

DE USU BONORUM RELIGIOSÆ PAUPERTATI CONTRARIO.

1. Expeditis duobus primis membris, quæ sunt accipere et retinere, superest ut dicamus de tertio, quod est uti, vel quocumque modo expendere, aut disponere de temporalibus bonis. In quo supponimus tanquam certum fundamentum, per votum paupertatis, licet absolute non prohibeatur usus talium bonorum (id enim erat impossibile), nihilominus prohiberi usum proprietarium; in quo etiam omnes Doctores conveniunt, sequiturque ex ipsa obligatione non habendi proprium, nam qui tollit facultatem, a fortiori tollit actum; ergo qui tollit dominium, tollit actum dominii; sed votum paupertatis, de quo agimus, tollit dominium; ergo tollit actum dominii; sed proprietarius usus est actus dominii, ut ipsum nomen præ se fert; ergo. Confirmatur, quia magis necessaria est paupertas, seu modus ejus in ipso usu, quam in dominio; parum enim referret religiosum non habere rem propriam quoad dominium, si posset pro libito et arbitrio suo de communibus bonis disponere. Imo in hoc repugnantia quædam involvitur; nam quod fieri possit votum non habendi usum proprietarium retento dominio, facile et optime intelligitur, quia potest retineri facultas ligata, et impedita ad suum actum, potestque ille modus paupertatis esse interdum conveniens, ut infra explicabimus tractando de votis simplicibus Societatis; at vero, e converso, privari per votum dominio, et retinere liberum usum, repugnantia est, qualis esset habere liberum et expeditum actum sine facultate Prælati.

2. *Dubitatio prima, an licentia præsumpta sufficiat.* — Ex quo etiam facile intelligitur quis sit proprietarius usus paupertati repugnans; est enim omnis ille qui proprio arbitrio et auctoritate fit, nam ex hoc ipso proprietarius appellatur, quia proprio nomine,

et non alieno exercetur, et inde etiam habeat quod sit actus dominii, nam dominium est jus utendi re aliqua proprio nomine et auctoritate; ergo et e contrario usus, qui proprio nomine et arbitrio usurpatur, est actus dominii. Tunc autem dicitur usus fieri nomine proprio, quando non fit de licentia aut voluntate Prælati, ut in superioribus sæpe dictum est. Unde statim in præsenti occurrunt multa ex dubiis supra tractatis, primum, quæ licentia sufficiat; in quo omnes eodem modo respondent, sufficere licentiam præsumptam, imo de hoc casu expressius loquuntur Navar. et alii Doctores supra citati. Et in eodem sensu dixit Antoninus, 3 p., tit. 16, c. 1, § 11, vers. *Secundo nota,* peccare religiosum in hoc usu, nisi poneret spem in ratihabitione Prælati. Non enim existimo esse necessarium, ut qui aliquid donat ex voluntate præsumpta Prælati, habeat propositum postulandi a Prælato, ut expresse ratam habeat donationem factam; quamquam enim hoc melius sit et consulendum, nihilominus in rigore non est præceptum ex vi paupertatis, imo nec per se pertinet ad illam, quia postquam res donata est, usus ejus jam non pertinet ad religiosum, qui eam donavit; ergo jam non indiget licentia superioris propter usum ejus; usus autem qui præcessit, sufficienter fuit validus et firmus, ex vi præsumptæ voluntatis; ergo etiam propter illum non est necessaria expressa licentia. Unde etiam confirmatur, nam licentia ex vi paupertatis solum est necessaria in ordine ad futurum, ut, verbi gratia, si de re accepta sine expressa licentia aliquando requiritur ratihabitio expressa, solum est ut deinceps liceat rem illam possidere aut distrahere; propter præteritum autem ut sic, non est necessaria talis ratihabitio expressa, nam si ad aliquid potest esse utilis, solum est ut donatio alteri facta firmior sit, magisque irrevocabilis; ad hoc autem non obligatur religiosus ex vi paupertatis, quidquid sit, an aliunde obligari possit, quod ad præsens accidentarium est. Circa hanc autem præsumptam licentiam, hic specialiter advertere necesse est, non æque facile esse admittendam, circa usum et dispensationem bonorum religionis, quam in aliis actibus accipiendi vel retinendi aliquid, quia distractio bonorum ex se est magis nociva religioni, et ideo regulariter potius præsumitur involuntaria superiori, non solum ratione modi, sed etiam ratione ipsius substantiæ talis actus; tantoque erit difficilior hæc præsumptio, quanto materiæ quantitas fuerit major; et augebitur difficultas, si sit extra religionem, nam inter ipsos religiosos ejusdem monasterii facilius permittitur. Quæ omnia et multa alia spectanda sunt ad concipiendam probabilem resolutionem; illa tamen concepta sufficit sine dubio ad excusandum a culpa, dummodo alioqui licentia sit justa.

3. *Dubitatio secunda: an requiratur licentia justa.* — Habet etiam hoc loco specialem difficultatem, an requiratur licentia justa, ut religiosus excusetur a culpa, aliquid de bonis religionis consumendo, vel alienando; loquor autem de licentia justa ex parte causæ, nam ex parte modi obtinendi illam sine vi aut fraude, clarum est requiri justam, ut a fortiori constat ex superius dictis. At vero ex parte causæ, diximus in superioribus, quamvis licentia fuerit data sine causa legitima, et cum peccato ex parte superioris, nihilominus non peccare contra paupertatem religiosum, qui intuitu talis licentiæ aliquid accipit vel possidet; ergo idem est in præsenti dicendum. Patet consequentia, quia tam in præsenti actione quam in cæteris, illa licentia efficit ut religiosus non utatur illa re tanquam propria, quia non proprio nomine, sed alieno, et in eo non peccabit contra paupertatem, quidquid sit de alio genere culpæ. In contrarium vero est, quia licentia data ad distrahendum aliquid de bonis monasterii sine justa causa videtur non solum injusta, sed etiam nulla; ergo qui illa nititur, perinde operatur ac si absque licentia rem distraheret; ergo perinde peccat contra paupertatem. Antecedens declaratur, quia Prælatus non est dominus, sed dispensator, et quasi œconomus bonorum monasterii. Dispensatio autem facta in bonis alienis sine justa causa, non solum injusta, sed etiam nulla est, quia excedit facultatem dispensatori commissam; ob hanc enim rationem, dispensatio in voto sine causa data nulla est, et alienatio facta ab œconomo ultra potestatem sibi commissam nulla est; ergo similiter in præsenti.

4. *Resolutio est requiri licentiam justam ex parte causæ.* — Respondeo quoad hanc partem esse valde probabilem sententiam Navarri, quam supra retuli, ad debitum usum paupertatis, necessariam esse licentiam legitimam ex parte causæ, quod ipse indifferenter affirmat de actione acquirendi et alienandi. Ego vero inter hæc differentiam invenio, nam in acquisitione non invenio nullitatem, etiamsi fortasse in ordine ad bonum regimen religio-

nis licentia detur sine causa legitima; quia id non obstat quominus ex parte donantis fiat vera translatio dominii omnino voluntaria; at vero in alienatione ex licentia injusta invenitur ratio nullitatis supra declaratæ, quia res consumitur vel alienatur invito domino, nempe religione, et sine facultate ejus, quia illa bonorum distractio non est dispensatio, sed dissipatio, ad quam religio nunquam dedit facultatem. Quod optime confirmat Navarrus, Comment. 2 de Regularib., n. 23 et sequentibus, et pro regula constituit, tunc licentiam Prælati, concessam subdito ad aliquid donandum, esse justam et validam, quando superior ipse per se posset illud expendere, quia quod potest per se facere, potest per alium; si autem ipse potestatem non habet, neque alteri dare potest, c. *Quod autem*, de Jure patronat. Quando autem causa sit justa, et sufficiens ut licentia sit valida, arbitrio prudentis viri ait idem auctor esse relinquendum, quod recte dictum est. Ad hoc autem arbitrium ferendum aliqua considerari possunt: primum, an res de qua agitur, sit gravioris momenti et æstimationis; nam in rebus minutioribus non est tam limitata potestas Prælati. Est ergo attente considerandum an licentia dicatur injusta præcise propter temporale nocumentum religionis, cujus bona sine causa dissipantur; contigit autem nocumentum religionis non esse moraliter considerabile, et nihilominus licentiam dari sine causa legitima, vel etiam cum aliqua imprudentia, consideratione habita aliarum observantiarum religionum; tunc ergo in ordine ad paupertatem non erit invalida, nec religiosus ea utens peccabit tanquam proprietarius, licet alia ratione possit imperfectus esse. Unde secundo necesse est ut subdito certo constet licentiam adeo esse injustam, ut sit etiam invalida, nam in dubio potest pro superiore præsumere. Tertio, oportet ut usus rei, ad quem facultas datur, talis sit, ut per eum res consumatur ac pereat, vel omnino alienetur extra monasterium; nam per quemcumque alium usum non fit grave nocumentum monasterio; supponimus non esse sermonem de distractione rerum immobilium, in quibus hæc facultas dari non solet, vel moraliter in illis locum non habet; mobilia autem bona, si non donentur, sed mutuentur, seu commodentur, non cedit in grave nocumentum religionis, nisi exponantur periculo amittendi, vel alterius damni notabilis, nam tunc usus ille æquipararetur distractioni et consumptioni rei, propter moralem regulam, quod qui amat periculum, peribit in illo. Cætera, quæ de hac licentia desiderari possunt, ex superius dictis petenda sunt, et in sequentibus dubiis amplius explicabuntur.

5. *Dubitatio tertia.* — *Assertio prima, de dispensatione facta circa extraneos.* — Speciale vero dubium habet, an omnis usus bonorum religionis, sine ulla licentia usurpatus, sit contra votum paupertatis, sive talia bona sint religionis, sive non; in quo regula generalis est, hujusmodi usum semper quidem esse contra votum (supponimus etiam præsumptam licentiam excludi), non tamen semper esse peccatum mortale. Prior pars ex dictis constat, quia ille est actus dominii. Posterior patet, quia ex levitate materiæ potest esse veniale. Quæ autem materiæ quantitas gravis aut levis censenda sit, ex superius dictis definiendum est; nihil enim hic addendum occurrit, nisi hoc solum, multum in præsenti referre, considerare, an rei dispensatio fiat circa externos, vel inter ipsos religiosos; item an dispensatio sit ad usum consumptivum rei, vel salva ejus substantia; nam, si dispensatio est extra religionem, et consumendo seu alienando rem, clara est iniquitas non solum contra paupertatem, sed etiam contra justitiam, et ideo tunc moderata quantitas sufficiet ad peccandum mortaliter, juxta superius dicta. Si autem res non consumatur nec alienetur, sed concedatur ad aliquem usum, post quem reddenda est integra monasterio sine gravi læsione, aut detrimento, vel morali periculo ejus, multo major rei quantitas necessaria est ut materia illa gravis censeatur, quia cum effectu non damnificatur religio in bonis suis, et ille usus vel non est æstimabilis pretio distincto a re ipsa, ut si pecunia sit quæ mutuo datur, aut triticum, etc., vel, licet usus secundum se possit aliquo pretio æstimari, respectu monasterii id non est considerabile, quia non deberet illum vendere, seu rem locare, et ideo ex hac parte non est illa quantitas admodum considerabilis; ob eam ergo causam multum minuitur culpa, quando dispositio de re non excedit hunc usum. Quia vero hic usus est actus dominii, non fit sine culpa, eritque gravis, si rei quantitas notabilis sit.

6. *Assertio secunda, de dispensatione facta inter ipsos religiosos.* — Et hinc infertur multo magis minui hanc materiam quando res dispensatur inter ipsos religiosos, quia tunc ex vi illius actus res non alienatur extra monasterium, sed solum applicatur quoad

usum ejusdem monasterii in aliquo membro ipsius. Quamvis enim hæc applicatio sit solius superioris, vel ejus qui vicem ejus gerit, quia est administratio bonorum, quæ ad Prælatum vel officiales spectat, ut Concilium Tridentinum dixit, et ideo illa actio sit deordinata, et in rigore proprietaria, nihilominus ex parte ipsius actionis est minima quæ in hoc genere esse potest, et ideo ut sit peccatum grave, necesse est multum augeri ex parte materiæ, seu rei circa quam versatur. In quo etiam considerari potest alia circumstantia ex parte materiæ, an, scilicet, unus religiosus tribuat alteri usum rei sibi jam concessæ a superiore ad eumdem vel similem usum, vel ex bonis, adhuc existentibus sub communi custodia, aliquid sua auctoritate tribuat alteri ad usum; nam hoc posterius magis inordinatum est, cæteris paribus, quia major quædam libertas et usurpatio dominii ibi intercedit.

7. *Dubitatio quarta, an peccet donando res sibi ad usum concessas.* — Quin potius dubitari potest circa priorem modum, an committat religiosus contra paupertatem, quando ex rebus sibi concessis ad usum suum aliquid donat, intra vel extra religionem, quando seipsum privat illo commodo, et non gravat religionem in re alia, vel alio usu; ut, verbi gratia, si de quantitate cibi, quam licite posset consumere, aliquid sibi subtrahat, vel ex quantitate pecuniæ, quam iter agendo posset expendere. Videri enim potest tunc non agere contra justitiam respectu religionis, quia non damnificat illam, et quia habebat jus consumendi totam rem illam; nec etiam videtur committere contra paupertatem, quia non agit ut dominus, sed potius ut servus, solumque in virtute facultatis sibi concessæ illi tribuit.

8. *Communis et vera sententia affirmans.*— Nihilominus communis et vera sententia est non posse religiosum hoc facere, nisi aliunde habeat voluntatem præsumptam superioris. Est communis sententia, quæ sumitur ex D. Anton., 3 p., tit. 16, § 11; Sylvest., *Religio*, 6, q. 7; Turrecrem., c. *Non dicatis*, n. 6, et ibi Navar.; Sot., 4, de Just., q. 1, a. 1, et sumitur etiam ex Alense, 4 p., q. 83, memb. 4, art. 1, et ex D. Thoma, et aliis supra citatis, quatenus sine limitatione asserunt, religiosum non posse eleemosynas facere sine licentia superioris, saltem præsumpta. Ratio est, quia quando religioso conceditur usus rei, non conceditur simpliciter jus utendi; non est enim capax talis juris, quod aliqualem rationem dominii habet; sed conceditur ei usus facti, non in generali, nec quilibet pro ejus arbitrio, sed in particulari talis vel talis usus, et ideo præter illum non potest ullum alium sua auctoritate usurpare; si ergo illum usurpat, in eo se gerit ut dominus, non ut pauper. Confirmatur et explicatur, quia religioso solum conceditur usus cibi, verbi gratia, ad suam sustentationem, quantum indiguerit; igitur, sive voluntarie abstineat, sive quia non indiget, non potest suo arbitrio disponere de superfluo, et eadem ratione non potest librum, sibi concessum ad usum, in alium transferre sua auctoritate, vel quia jam illo non indiget, vel quia vult se ipsum privare illa utilitate propter alium. Eo vel maxime quod sæpe fortasse in hoc infert nocumentum religioni, seipsum privando vel debita sustentatione, vel majori alia utilitate. Et ideo nec titulo eleemosynæ aut charitatis hæc libertas conceditur religioso, nisi ex regula vel consuetudine probata constet, sub ea conditione concedi tantam quotidianam portionem, vel tantam pecuniam ad iter agendum, ut si quid superfluum fuerit, liceat pauperibus erogare; tunc enim jam habetur licentia, saltem implicite; nec tunc peccabit religiosus, si ea intentione aliqui sibiipsi subtrahat, dummodo prudentiæ mensuram non excedat; nam tunc jam ageret contra intentionem religionis, et consequenter ultra facultatem sibi concessam. Ex qua doctrina plane sequitur non solum non posse religiosum alteri donare quæ sibi subtrahit, verum etiam nec posse circa seipsum applicare rem ad alium usum, præter sibi concessum; ut quod datur in cibum non potest vendere, ut inde emat librum; vel si permissum est illi expendere pecunias emendo libros Theologiæ, non potest alios sua auctoritate emere, semperque in hoc peccabit pro qualitate materiæ, nisi saltem præsumat id non fore involuntarium Prælato.

9. *Tam privatis religiosis, quam illis quibus cura bonorum religionis commissa est, non licet dispensare bona religionis sine licentia debita. — Quid de procuratore dicendum.*— Atque ex his sequitur generalem regulam positam, scilicet, non licere religioso dispensare bona religionis sine debita facultate, non solum habere locum in privatis religiosis subditis, sed etiam in omnibus his quibus cura bonorum religionis commissa est. Ratio generalis est, quia omnes obligantur voto paupertatis; ergo omnibus est prohibitus proprietarius usus; ergo et dispensatio sine facultate, quia illa semper

est proprietarius usus; ergo et dispensatio ultra facultatem sibi concessam ratione ministerii, quia quod ultra facultatem fit, sine facultate fit, nam facultas alias data impertinenter se habet ad illum actum, si ad illum non extenditur vel ex intrinseca ratione ministerii, vel ex voluntate concedentis. Unde D. Thomas 2. 2, q. 32, art. 8, ad 1: *Monachus* (inquit) ***si habet dispensationem a Prælato commissam, potest eleemosynam facere de rebus monasterii, secundum quod sibi est commissum***; non ergo potest commissionem excedere, quantumvis causa pia esse videatur. Atque hoc imprimis locum habet in procuratore, vel quocumque alio simili officiali, subordinato præposito monasterii; nihil enim potest expendere, nisi quatenus ratione muneris ei commissum est, quia alias non ageret ut administrator, sed ut dominus; item quia quoad alios usus non habet administrationem; ergo non potest in eos bona distrahere, etiamsi pii sint, juxta glossam, cum text. in Clement. 2, § *Sed et talis*, verbo *Convertendum*, de Vita et honest. Cleric.; quia ratio facta etiam in eleemosynis et piis operibus procedit, ut Sylvest. et alii Summist., verb. *Eleemosyna*, etiam adnotarunt; Navar., Comment. 2 de Regul., n. 8 et 9; Sarmiento, in Defensorio.

10. *Quid de Prælatis.* — Deinde hoc etiam locum habet in quolibet Prælato religionis, servata proportione; non enim potest Abbas, vel quicumque alius præpositus unius monasterii, pro suo arbitrio et voluntate libera, bona monasterii expendere; quamvis enim apud illum sit præcipua administratio proxima bonorum monasterii, juxta commune jus, c. *Nullam*, 18, q. 2, et c. *Edoceri*, de Rescriptis, c. *Cum ad monasterium*, de Regularib., Concil. Trident., d. c. 2, et juxta modum ac regulam in unaquaque religione præscriptam; licet hoc (inquam) ita sit, nihilominus certum est illum non esse dominum, tum quia ipse etiam pauper est, et incapax dominii; tum etiam quia monasterium non transtulit in illum dominium bonorum; ergo non potest ut dominus illa dispensare. Imo nec, absolute loquendo, supremus administrator est, sed juxta regulam sibi præscriptam; nam juxta varios religionum ritus in gravioribus solus non potest disponere, sed vel cum consensu conventus, sed dependenter a Provinciali, aut alio superiore majori; in his vero quæ per se solum potest, prudentiæ et charitatis rationem habere debet; et idem cum proportione dicendum est de quocumque superiori Prælato; nam, quo universaliorem habet jurisdictionem, eo etiam in hoc genere majorem solet habere potestatem, nunquam tamen absolutam, nec dominativam, sed subordinatam suo superiori, si illum habeat, vel suæ regulæ, ac menti seu consuetudini religionis totius, vel etiam Summo Pontifici, quando materia id postulaverit. Quia vero omnes hi Prælati regulariter non habent alium, per quem proxime regantur, recurrere semper debent ad præsumptam voluntatem vel majoris Prælati, vel ipsius religionis, quia nunquam expendunt ut domini, sed ut ministri. Id autem, quod magis consentaneum rationi judicaverint, juxta materiam, vel debitum alicujus virtutis, verbi gratia, misericordiæ, gratitudinis, æquitatis, vel alterius similis, possunt consequenter præsumere esse juxta voluntatem majoris Prælati, vel religionis, quod bene sentit Navar., Comment. 3, de Regul., n. 6.

11. *Quæ donationes liceant fieri a Prælatis.* —Unde fit ut, in donationibus mere profanis, id est non piis, neque ullo justo titulo debitis, et a fortiori in turpibus, nunquam posset præsumi talis voluntas, ideoque et iniquæ sint et invalidæ, argumento c. *Fraternitatem*, de Donationibus. In aliis vero quæ habent rationabilem causam, particulares circumstantiæ considerandæ sunt ad judicandum an sit licita donatio. Et ita intelligendum censeo c. *Cæterum*, de Donationibus, ubi duo maxime consideranda dicuntur, scilicet, consuetudo, et rei quantitas. Et de consuetudine additur: *Quæ tamen sacris canonibus non obviat;* hujusmodi autem intelligo esse omnem consuetudinem dandi aliquid sine ulla causa rationabili, quia eo ipso donatio esset irrationabilis, et consequenter etiam consuetudo.

12. Dices: ergo nihil operatur consuetudo, quia causa rationabilis per se sufficit, ut liceat Prælato donare aliquid, etiamsi non sit consuetudo; unde Panorm. in d. c. *Cæterum*, in fine, sentit, interveniente consuetudine, posse Prælatum donare aliquid absque rationabili causa. Sed hoc in Prælatis secularibus disponentibus de bonis Ecclesiæ facile admitti potest, quia liberam administrationem talium bonorum habere possunt, et ratione illius aliquid ex consuetudine accipere, quod possint mere liberaliter donare, absque speciali causa rationabili, quanquam alias, ut donatio non sit prodiga, vel imprudens, aliqua ratione nili necesse sit. In Prælato autem regulari, propter votum paupertatis videtur difficile talem

consuetudinem admittere; sed nihilominus ubi introducta fuerit, in modica quantitate sustineri potest, et ita explicari, ut irrationabilis non sit, nec contra paupertatem, quia nimirum religio ipsa, veluti ob gratitudinem, eam liberalem licentiam concedit Prælato, ut aliquid moderatum, vel consanguineis, vel amicis, liberaliter absque alia speciali causa donare possit, quod propterea ex parte religionis rationabile est, quia jam fundatur in aliqua ratione virtutis, et consequenter ex parte Prælati non est proprietas, quia revera non id donat nomine suo, sed religionis, et ex facultate sibi concessa. Imo, si res attente consideretur, etiam in eo casu non deest rationabilis causa, quia hoc etiam pertinet ad quamdam liberalitatem religionis, et ad conciliandam sibi benevolentiam aliorum. Hæc autem ratio adeo generalis sine consuetudine non sufficeret, sed necessaria est alia urgentior, quæ in necessitate proximi vel in alia ratione debiti fundetur.

13. *Dubitatio circa quantitatem.*—De quantitate autem nihil in eo textu dicitur, nisi attendendam esse; ab expositoribus etiam solum declaratur, oportere ut non sit res immobilis, nec mobilis pretiosa, sed solum ex mobilibus modica; non determinant autem specialem quantitatem. Corduba autem, d. q. 54, dub. ultim., conclus. 1, per rem modicam intelligit decem aureos, quoad localem præpositum monasterii; nam Provinciali et generali majorem concedit facultatem. Sed quantitas hæc in aliquibus religionibus solet esse taxata ac definita, et tunc illa regula servanda est, alioqui res est arbitraria, existimoque non posse definiri per quantitatem absolutam, sed per respectivam, quod ita declaro. Aut enim agimus de propria ac liberali donatione, et hæc, ut dixi, non habet locum in Prælato regulari, nisi ubi intervenit regula vel certa consuetudo, et tunc ipsa regula vel consuetudo designabit quantitatem, quam oportet non esse nimiam, sed proportionatam viribus et reditibus monasterii, ita ut moraliter non reputetur donatio damnum alicujus momenti afferre monasterio, alioqui consuetudo non valeret, juxta d. c. *Cæterum.* Et quoad hanc partem quantitas decem aureorum, si intelligatur pro toto anno, respectu plurium monasteriorum parva est. Si vero intelligatur sæpius repetita intra annum, est incerta, et potest esse nimis magna; ergo absolute nullam quantitatem definire possumus, sed habito respectu ad abundantiam monasterii, et ad prælaturæ dignitatem, et ordinarie stari poterit consuetudini, ubi excessus non fuerit evidens. Aut agimus de largitione ex speciali causa rationabili, quæ nimirum talis sit, ut, seclusa consuetudine, sufficiat ad honestandam largitionem, ut est eleemosyna, remuneratio, etc.; et in his multo minus potest absolute quantitas designari; nam illa, quæ assignatur a Corduba, scilicet decem aureorum, in aliquo actu erit nimia, et in alio parva, et pro toto anno est quasi nihil. Unde Panormitanus supra dicit, ad dandum viginti vel triginta honestæ puellæ ut nubat, vel nobili pauperi, non esse necessariam consuetudinem, sed sufficere generalem rationem tribuendi eleemosynam, juxta communia jura, c. *Quia*, et c. ult., 16, q. 1; erit ergo respective illa quantitas prudenti arbitrio definienda, considerata facultate monasterii, et occasione, seu necessitate, et aliis circumstantiis, spectata etiam qualitate, modo, ac consuetudine religionis.

14. *Dubitatio quinta, an expendere de bonis alienis sine licentia, sit contra paupertatem.* — Ulterius vero dubitari potest, an expendere aliquid de alienis bonis, quæ ad monasterium non pertinebant, sit contra votum paupertatis, si fiat sine licentia Prælati. Potest autem intelligi hoc fieri duobus modis, primo, quod bona, quæ expenduntur, non solum aliena sint, verum etiam sine voluntate veri domini expendantur; secundo, quod hoc fiat ex concessione veri domini. Quando fit primo modo, sine dubio est contra justitiam, non respectu monasterii, sed respectu domini talium bonorum, quia illi fit proprie et directe injuria. Simul tamen est contra fidem Deo datam per votum paupertatis, quia ille, quantum est ex se, expendit illa bona tanquam dominus illorum, et ita proprietarium actum exercet. An vero interveniente voluntate, et consensu Prælati, quamvis iniquo et injusto, excusetur a peccato proprietatis, licet non ab injustitia, videantur dicta superius de acceptione, nam utrobique est eadem ratio. Quando vero fit hæc dispensatio bonorum ex voluntate domini, cessare videtur omnis ratio injustitiæ, quia nec fit injuria religioni, cum ad eam non pertineant bona quæ consumuntur, nec domino, cum ipse consentiat, et volenti et consentienti injuria non fit; ratio item sacrilegii et proprietatis cessare videtur, quia non utitur religiosus tunc illa re, ut propria, sed ut aliena, quia solum ea utitur ex voluntate domini.

15. Contrarium autem regulariter verum

est, præsertim quoad voti transgressionem. Ut autem clarius explicetur, duplicem modum hujus actionis et concessionis domini distinguere oportet. Unus est, quando dominus solum concedit usum facti certum ac determinatum, et tunc si usus cedat in commodum ipsius religiosi, vel ei proprie donetur, contra paupertatem est sine licentia illum accipere, non tam propter dispensationem, quam propter acceptionem rei, quia nimirum aliquid pretio æstimabile sine licentia accipitur, et ita est acceptio proprietatis, ut supra dixi; et ad hoc parum refert, quod acceptio fiat ex voluntate donantis, nam omnis donatio ita fit, acceptio autem ex sola voluntate accipientis habet, quod sit proprietaria, nimirum si non alterius, sed proprio arbitrio fiat. At vero si usus nec cedit in commodum religiosi, neque ipse pro se illum acceptat, sed solum ut alteri res donetur, ita ut ipse solum sit medium seu instrumentum transferendi rem ab uno in alium, tunc revera non peccatur contra paupertatem, qua neque aliquid accipit, neque etiam aliquid expendit suo nomine, et in eo casu solum procedit ratio superius facta, et in superioribus etiam tactum est.

16. *Pura administratio, et jus administrandi non est contra votum paupertatis.* — Unde colligo, quoties conceditur usus facti indeterminatus, seu absolute, pro arbitrio accipientis, tunc semper esse contra paupertatem acceptare talem usum, et ad hunc vel illum applicare proprio arbitrio, et sine legitima facultate; quia virtute accipit jus convertendi rem in usum proprium, si voluerit, et ita æquivalet cuidam dominio; quod tamen secus esset si solum acceptaretur dispensatio facienda in alios nomine alterius, quamvis particularis applicatio esset commissa arbitrio religiosi, sicut potest committere dominus ministro, seu œconomo, certam pecuniæ summam in pauperes distribuendam, quos ipse pro suo arbitrio designaverit. In his autem casibus nulla intervenit injustitia, per se loquendo, nec etiam vitium proprietatis, si arbitrium hoc secundo modo sumatur, nam tunc sola electio, et jus ad electionem pauperum illi committitur, cujus usurpatio non est contra paupertatem, ut constat ex his, quæ de materia voti simplicis paupertatis diximus hoc libro, c. 4, quia nec administratio, nec jus administrandi, nomine præsertim alterius, per se repugnat paupertati, nisi aliunde jus illud habeat emolumentum temporale, verbi gratia, stipendium aliquod, et ideo sit pretio æstimabile; nam tunc non licebit habere jus tanquam proprium; si vero præcise spectetur jus administrandi, seu distribuendi aliquid, non facit hominem divitem: ergo.

17. Alio vero modo potest hoc ita fieri, ut res prius simpliciter donetur, et accipiatur a religioso; postea vero expendatur ab ipso, vel consumatur. Et tunc in acceptione licet non sit injustitia, intervenit proprietas, et culpa contra paupertatem, ut supra dictum est. Rursus vero novum peccatum committit, rem illam sic acceptam expendendo, et consumendo sine facultate, quod peccatum non solum contra paupertatem est, sed etiam contra justitiam, non respectu domini, sed respectu monasterii. Ratio est, quia statim ac illa bona acceptata fuerunt, acquisita sunt non religioso, sed monasterio; ergo dispensatio, quæ postea fit, jam non est de bonis alienis, sed de bonis monasterii; ergo, sicut expendendo alia bona monasterii sine facultate peccatur contra justitiam et paupertatem, ita etiam expendendo hæc bona. Et confirmatur, nam etiam bona acquisita per proprium laborem et industriam statim ac sunt acquisita, subsunt huic regulæ. Et similiter bona cum legitima facultate accepta per donationem; ergo idem dicendum est de bonis male acceptis quantum ad modum, quia, non obstante illo modo, jus acquiritur monasterio, ut supra ostensum est.

18. *Difficultas, an res sic accepta licite possit expendi.* — Sed quæret aliquis an saltem ex licentia Prælati liceat expendere bona sic accepta. Respondetur, quod acceptio fuerit peccaminosa et sacrilega, nihil impedire quominus Prælatus habeat jus suum dandi illam facultatem, si expedire censuerit; illa autem rite concessa, præcedens peccatum nihil impedit, quominus liceat ea uti, et talia bona juxta facultatem acceptam dispensare, quia prior culpa non habet connexionem cum actu sequenti, neque influit in illum, neque subsequens usus fundatur in culpa præcedenti, sed in effectu ejus, qui est, quod illa bona sint religionis, et superior illorum administrationem habeat. Quin potius, quatenus illa bona nondum fuerunt a Prælato acceptata, videtur habere majorem libertatem renunciandi illa, et consequenter concedendi facultatem disponendi de illis. Verumtamen hoc solum procedere censeo respectu prioris donatarii, et donationis ab ipso factæ, quia cum non fuerit acceptata cum auctoritate religionis, licet fuerit valida, non tamen omnino firma, si Prælatus velit illam irritare, seu non ac-

ceptare. Ut autem id faciat, rationabilis causa necessaria est, sicut ad repudiandam a principio quamcumque donationem factam monasterio, alioqui nec fideliter, nec prudenter administraret bona et commoda monasterii. Si autem Prælatus priorem acceptionem irritam faciat, necesse est ut priori etiam domino res ipsa restituatur, quia, eo ipso quod prior alienatio rata non habetur, redit ad priorem dominum, vel ex interpretativa voluntate ejus, et tacita conditione inclusa in priori donatione, vel ex natura ipsius dominii, quia non debet res illa manere nullius, et quasi pro derelicto, alias quilibet posset illam juste occupare. Igitur in eo casu, in quo Prælatus irritat acceptionem, non potest dare facultatem expendendi rem illam in alios usus, sed domino est reddenda, et ex consensu ejus poterit ad alium usum applicari. Si vero superior priorem acceptionem ratam habet, vel certe, ignorans modum ejus, simpliciter concedit facultatem disponendi de illa quantitate bonorum, ut facultas legitime concedatur, sufficiens causa necessaria est ; et eædem circumstantiæ observandæ sunt, quæ in superiori dubio fuerunt explicatæ, nam quoad hoc eadem ratio est de his bonis, quæ de quibuscumque aliis bonis monasterii. Quod enim talia bona intuitu talis personæ acquisita sint monasterio, non obstet quominus causa rationabilis requiratur ; potest autem juvare ut facilius licentia concedatur, existente causa rationabili, vel etiam ut minor causa prudenter judicetur sufficiens.

19. *Dubitatio specialis, circa magnam quantitatem vel pretiositatem rei donatæ.* — Speciale vero dubium hic habet, quando res accepta est pretiosa, vel est pecunia magnæ quantitatis, verbi gratia, centum aureorum, an possit Prælatus dare licentiam privato religioso donandi vel expendendi illa extra religionem, vel in privatum commodum proprium ipsius religiosi rationabile et conveniens, vel in alium usum pium. Et specialis ratio dubitandi esse potest, quia supponimus quantitatem esse tantam, ut Prælatus non possit de propriis bonis monasterii tantum alienare vel expendere, etiam in pios usus ; sed in eo casu res illa vel quantitas semel accepta statim efficitur ex bonis monasterii ; ergo jam excedit potestatem Prælati. Hoc dubium late tractat Corduba, in dict. q. 54, et in summa sentit, si a principio absolute fuit donatio facta moniali, vel religioso, tunc non posse Prælatum localem, seu Abbatissam, Priorem, etc., talem facultatem concedere, nec religiosum illa uti, quia excedit ejus particularem jurisdictionem, imo nec provincialem, aut Episcopum (si superior sit) posse illam facultatem dare sine consensu monasterii; nec monasterii consensum sufficere, sine licentia talis Prælati, quia jam illa bona fuerunt effecta monasterii, et consequenter non possunt alienari sine consensu monasterii, et auctoritate Prælati, juxta communem doctrinam de alienationibus in Clement. unica, de Rebus Eccles. non alienan., et apud Sylvestrum et Summistas, verb. *Alienatio.* Si vero a principio donatio non fuit simpliciter facta vel acceptata, sed solum sub tali modo, ut religiosus vel monialis possit de pecunia illa ad libitum disponere, vel generaliter in tali usu, verbi gratia, dandi illam consanguineo, vel amico, in eo casu censeo id esse licitum, et non solum universalem Prælatum, sed etiam Abbatem, et Abbatissam posse eam facultatem concedere, quia dominium non fuit acquisitum monasterio, et ideo ex eo capite nihil obstat quominus talis licentia dari possit, et ex nullo alio prohibita invenitur.

20. Hæc resolutio mihi non displicet, indiget tamen majori declaratione ; nam ipsemet auctor non est omnino constans in priori dicto, quia paulo inferius ait generalem vel Provincialem posse dare illam facultatem sine consensu conventus, quando ratio vel causa sufficiens intervenerit ; quod non aliter probat, nisi quia hoc videtur consentaneum æquitati naturali. Verumtamen, ut moralis aliqua regula statui possit, considerandum est duo hic esse necessaria, scilicet, causam legitimam, et potestatem ; quamvis enim sine causa legitima nemo possit hoc facere, tamen, etiam interveniente legitima causa, non quilibet potest, sed solum ille cui hæc administratio et potestas commissa est. Quantum ergo ad potestatem, considerandum est præcipue jus proprium uniuscujusque religionis, nam in aliqua potestas est apud Generalem ; in inferioribus vero, juxta potestatem ab ipso, vel ordinario jure religionis concessam ; in aliis vero potestas est in Generali, vel provinciali cum consensu conventus, et non alias. In aliis denique potestas supra certam quantitatem commissa est conventui, vel proxime Prælato, in majorem vero reservata superiori. Ad eum ergo ad quem jure ordinario religionis pertinuerit dispensare bona religionis talis quantitatis vel qualitatis, pertinet etiam dare dictam facultatem, quando donatio simpliciter

facta est religioso, propter rationem factam; quia dominium talis rei statim transivit in religionem.

21. Ad judicandum autem de hac potestate, multum refert expendere an bona, de quibus agitur, mobilia sint, vel immobilia; nam immobilia a nullo infra Summum Pontificem ordinarie alienari possunt, nisi in evidentem utilitatem monasterii, et ideo prædicta licentia in eis locum non habet; nam, licet possit interdum dari ad disponendum de fructibus ejus, per totam vitam religiosi, juxta modum et moderationem in superiori puncto tractatam, tamen ad rem illam immobilem radicitus alienandam ad arbitrium privati religiosi dari non potest. Idemque est de rebus mobilibus pretiosis, quæ immobilibus æquiparantur, ut tradit Panormit., in cap. *Tua*, de His quæ fiunt a Prælato, etc.; et Sylvest., verb. *Alienatio*, q. 10, n. 9; circa alia vero mobilia, locum habet dicta licentia juxta mensuram potestatis. Computandam autem censeo pecuniam inter mobilia bona; nam, licet per eam possit comparari aliquid immobile, vel aliquod jus ad certos reditus, quod inter immobilia computatur in cap. *Exiit*, de Verb. signif., in 6, nihilominus per se, et in propria specie, ex mobilibus bonis est, et eorum lege mensuratur, nisi sit tanta, ut jam censeatur res pretiosa, ac proinde tanquam immobilis computetur. Ex his ergo principiis in particulari judicandum est de hac potestate, et materia ejus; ad judicandum autem de legitima causa sufficere possunt superius dicta, quia revera in particulari semper est judicium arbitrarium.

22. Hic solum occurrit addendum in particulari hoc casu multum posse juvare, et in partem causæ computari, quod talis pecunia data sit religioso in peculiare commodum et utilitatem ejus. In quo tamen etiam oportet expendere, aliud esse rem esse donatam directe monasterio, intuitu, vel intercessione aut occasione talis personæ, aliud vero esse rem ex intentione donantis dari particulari personæ in usum et utilitatem ejus, quantum fieri potest, consequenter vero dominium transire ad religionem, quia aliter fieri non potest. In priori enim casu, absolute et simpliciter res transit in monasterium quoad dominium, et respectum (ut sic dicam) ad communem usum et utilitatem, et ideo in eo casu vix habet locum petita facultas ultra legitimam licentiam, nam religiosus tunc non est objectum donationis, ut sic dicam, sed veluti instrumentum, aut occasio ex qua ad summum potest resultare quædam ratio gratitudinis erga talem religiosum, quæ tamen non sufficit ad honestandam licentiam, alienandi, vel convertendi in proprios usus rem illam, nisi alioquin intercedat alia necessitas, ob quam ex quibuscumque bonis monasterii posset illi subveniri.

23. In posteriori autem casu, censeo facili negotio posse talem facultatem honestari, et regulariter posse concedi ab immediato superiore monasterii, nisi vel regula, vel consuetudo religionis specialiter repugnet. Ratio est, quia, ex intentione donantis, non sunt illa bona simpliciter et absolute incorporata monasterio, sed sub tali modo, et quasi conditione, aut onere, ut utilitas eorum tali personæ applicetur; et ita acceptata sunt; ergo multo facilius, et ex leviori causa potest superior illam licentiam dare circa talia bona, quam si ex propriis bonis, quæ sunt sub absoluto dominio monasterii, essent consumenda. Confirmatur et declaratur, quia si superior sciret, et vellet subtiliter rem distinguere, posset non acceptare dominium talis pecuniæ, sed solum dare licentiam subdito ad utendum illa tanquam aliena ex consensu domini; tunc enim nihil alienat de bonis monasterii, et alioquin usus est honestus et religiosus, ut supponimus; ergo, licet contingat ipsum hoc non advertere, nec distinguere, virtualiter hoc censetur voluisse, cum intendit a principio eam pecuniam, verbi gratia, acceptare solum in commodum seu usum talis personæ; ergo juxta eamdem etiam intentionem potest postea licentiam dare, et religiosus potest illa uti.

24. Unde in eo casu particulari, quem tractat Corduba, si centum aurei hoc modo donentur moniali, an possit ex licentia Abbatissæ ea donare alicui personæ seculari, ut pro tempore vitæ suæ singulis annis tantam pensionem reddat illi, per quam extinguatur capitale, seu (quod idem est) ita ut centum aurei in perpetuum dominium alterius transeant. Distinguendum enim censeo: aut enim pensio tanta est, ut juste solum possit respondere censui, quem vocant vitalitium, suppositis quæ supra dicta sunt de pensionibus monialium, et supponendo etiam quantitatem pensionis, secundum rectam rationem esse accommodatam necessitatibus talis personæ, tunc, inquam, justam censeo talem facultatem, quia juste consumitur illa pecunia in utilitatem talis personæ; et modus ille non in-

cludit aliquid per se illicitum aut prohibitum. Sicut in aliquo casu posset religio emere vitalitium censum, cujus dominium apud ipsam esset, et applicare fructus ejus ad usum talis religiosi, pro cujus vita census constituatur, ita ut applicatio pensionis non sit irrevocabilis, sed pendeat semper ex voluntate superioris, quod etiam in præsenti casu supponimus. Posset etiam hoc fieri, non constituendo proprium censum, sed quoddam mutuum quod per partes solvatur, cum æquali periculo utriusque partis, minuendi vel excedendi capitale, si vita minus vel magis duraverit; qui contractus ex se æqualis est, et factus ex licentia superioris, nihil continet contra paupertatem, et alioquin pecunia ita est acceptata, ut juste possit expendi a superiore in utilitatem talis personæ, ut ex dictis suppono; ergo. At vero si pensio tam parva est, ut juste possit respondere censui perpetuo redimibili, non esset justa causa extrahendi omnino illam pecuniam extra monasterium, quia posset constitui census, cujus dominium perpetuo duraret apud monasterium, quamvis moniales pro tempore vitæ suæ fructibus ejus gauderent; sic enim et satisfieret intentioni donantis, et commodis monasterii consuleretur; tenetur autem superior utriusque rationem habere in hujusmodi facultate præstanda; et ideo nisi specialis ratio cogeret, non liceret in eo casu tantam pecuniæ quantitatem extra religionem omnino alienare, vel ad hoc licentiam tribuere.

CAPUT XVI.

DE TESTAMENTIS RELIGIOSORUM.

1. Quæ hactenus diximus pertinent ad dispensationem bonorum inter vivos; superest ut explicemus an in morte possint religiosi de eisdem bonis disponere, vel testari; loquimur autem de religiosis secundum præsentem statum Ecclesiæ, nam de antiquo jure, ante tempora Justiniani imperatoris, jam supra aliquid tetigimus, quod nobis sufficit. Loquimur etiam de religiosis professis per votum solemne; nam de scholaribus nostræ Societatis infra dicturi sumus. Duo ergo sunt certa de hac materia. Primum est, religiosum professum, nec valide, nec licite testari posse sine legitima facultate. Hoc declaratum est in Authentica *Ingressi*, Cod. de Sacrosanct. Eccl., quæ canonizata est per Gregorium Papam, in cap. *Quia ingredientibus*, 19, q. 3. Ratio autem clara est, quia ille est usus proprietarius; ergo non licet; item, quia dispositio de re non sua, et non facta de licentia domini, invalida est, præsertim cum ab eo fit, qui nihil aliud æquivalens, nec omnino aliquid proprium habet. De qua re multa videri possunt apud Navar., Commen. 2 de Regul., num. 22, 43 et sequentibus, et Comment. de Spoliis Clericorum, in cap. *Non liceat*, 12, quæst. 2, § 6, num. 3.

2. *Excipitur pater respectu filiorum.* — Ab hac vero generali regula excipi solet casus, in quo pater habens filios professionem emisit, antequam de bonis disponeret, et inter eos hæreditatem divideret; nam tunc ei conceditur facultas distribuendi bona sua inter filios, quæ distributio quoddam testamentum esse videtur, ut Bartol. adnotat, quia est ultima voluntas, quæ vim habet testamenti, et per mortem civilem confirmatur. Hæc autem exceptio habetur ex Authentica *Si qua mulier*, Cod. de Sacrosanct. Eccles., et in Authentica de Sanctissimis Episcopis, collat. 9, titulo decimo quinto, cap. trigesimo octavo, et in Authentica *Nunc autem*, Cod. de Episcopis et clericis, et refertur a Gratian., in cap. *Si qua mulier*, 19, q. 3, quod non satis est ut dicamus legem illam esse canonizatam, quia ad hoc non sufficit auctoritas Gratiani, ut notavit Navar., Comment. 2 de Regul., n. 53; tamen et a Gregorio Papa in prædicta Epistola virtute approbata est hæc lex, et usu etiam et consuetudine recepta est, et ita sentiunt communiter auctores, Covar., de Testamentis, cap. 2, n. 9; Gregor. Lopez, in part. 6, tit. 1, lib. 17; Molina, lib. 2 de Primogenitis, n. 55. Nec tamen dissentit Navar. supra. Quia recte advertit mirabilem esse illam concessionem, quia pater semel professus, licet filios habeat, nullum dominium vel jus retinet in prioribus bonis, nec est capax illius; quomodo ergo potest de illis disponere? aut quæ necessitas est illius concessionis, cum in eo casu possint filii quasi ab intestato parenti succedere, sua legitima portione unicuique divisa, et sua etiam monasterio reservata, quod magis videbatur consentaneum juri canonico, argument. cap. penult., 16, quæst. 7, et cap. ult., 20, quæstione 3.

3. Quæ difficultas explicabitur melius, si simul aliam excitemus, nimirum, an in eo casu possit talis religiosus aliquid in ea distributione bonorum ex propria voluntate et affectu efficere, sed solum exequi quod alias ipso jure necessario competit filiis. Nam si hoc posterius dicamus, facile expeditur dicta difficultas. Di-

cemus enim illud non esse proprie testamentum condere, neque ad illam distributionem necessarium esse proprium dominium aut jus, sed sufficere administrationem, quæ in illo casu ipso jure parenti conceditur. Quod si hæc expositio vera est, ex illa sequitur in Hispania non posse patrem jam professum præferre aliquem filium in tertia parte bonorum, licet alias hoc liceat parenti libere testanti, juxta leg. 17 et 18 Tauri; et ita tenet in terminis Gregor. Lopez supra, quamvis non ex prædicto fundamento, sed ex alio, scilicet, in eo casu oporteret æqualem, atque adeo aliam tertiam partem bonorum tribuere monasterio, juxta prædictam Authenticam *Si qua mulier;* hoc autem cederet in magnum præjudicium aliorum filiorum, et repugnat ipsimet juri Hispaniæ.

4. Nihilominus illa interpretatio sustineri non potest, expresse enim repugnat dictæ Authenticæ *Si qua mulier*. Dicendum ergo est distributionem hanc committi voluntati parentis, definite vero ac limitate ad formam illius legis. Primum constat ex illis verbis leg.: *Quod eis non dedit monasterio competit;* et illis: *Sed si omnem substantiam inter filios dividere voluerit:* ex his enim constat modum distributionis committi arbitrio parentis, et filios non debere eodem modo succedere, ac si ab intestato pater discessisset. Altera etiam pars manifesta est, quia cum hæc concessio sit valde specialis, non potest extendi ultra formam, et terminos legis. Itaque non potest hujusmodi religiosus aliquid legare vel distribuere extra filios et monasterium; nam expresse in textu illo dicitur: *Liceat ei postea inter eos dividere legitima non diminuta, et quod eis non dederit, monasterio competat;* nihil ergo potest aliis impertiri. Et merito, quia hæc veluti dispensatio solum conceditur in favorem filiorum; nam si filii non existerent, omnia illa bona ipso facto fuissent monasterii; ergo merito limitata est hæc facultas illo modo. Deinde inter filios ipsos potest, præter legitimam portionem necessario debitam (quam diminuere non potest), cætera etiam bona dividere, dummodo monasterium ipsum inter filios enumeret, ut partem suam accipiat. Neque hoc repugnat voto paupertatis: primo quidem, quia, eo ipso quod votum fit a tali persona, fit cum moderatione, seu conditione a jure statuta, nec potest esse alia intentio voventis, et ideo nec votum potest amplius obligare. Deinde, quia, ut supra diximus, votum paupertatis non reddit personam inhabilem ad dominium, et ipso facto tollit illud, nisi in virtute juris humani; cum ergo jus adhibeat hanc limitationem, facile potuit suspendere hanc incapacitatem pro illo tempore, et in illo permittere dominium, ligatum tamen ad solum illum actum lege præscriptum. Denique recte etiam intelligi potest illum non esse actum dominii, sed liberioris cujusdam administrationis lege commissæ in favorem tam filiorum, quam religionis, quem voluit lex esse aliquo modo dependentem a voluntate paterna, tum ut omnis species injustitiæ et avaritiæ tolleretur, tum etiam ut habere possint locum vel gratitudo, vel specialis amor, aut pietas parentis. Tunc autem ne bona illa maneant sub nullo, vel incerto domino, dicendum est, dominium eorum per professionem indivise transire ad filios et monasterium simul, et ita permanere, donec distributio per parentem fiat.

5. Juxta hanc vero resolutionem, probabilius videtur in illa quæstione, quam attigit Gregorius Lopez, in Hispania posse hujusmodi parentem præferre aliquem filium in tertia parte suorum bonorum, quod tenet Molina jurista, lib. 2 de Primog., cap. 9, a n. 57 usque ad 61; et Molin. theologus, tom. 1 de Just., disp. 141, et tom. 3, disp. 604, et alii. Ratio est, quia hoc nullo jure vetitum est, et in prædicta Authentica conceditur patri, ut præter legitimas portiones possit reliquam partem substantiæ inter filios dividere, ita tamen ut partem proportionatam sibi pro monasterio retineat. Nec ratio, quæ movit Gregorium, difficultatem ingeret, si advertamus, jus commune, quantum ad legitimam filiorum, immutatum esse in Hispania, et ideo facultatem in illa Authentica concessam, quæ in illo jure fundatur, aliquam etiam mutationem recepisse quantum ad modum distributionis. Jure enim communi legitima filiorum est tertia, vel dimidia pars bonorum patris; nam si numerus filiorum non excedat quaternarium, debetur illis tertia pars, et de reliquis potest pater libere disponere. Si vero numerus filiorum sit major, debetur illis dimidia pars. Juxta Authenticam ergo *Si qua mulier*, in hac legitima nullam partem habet monasterium, sed illa integre dempta, in reliquis bonis, quæ subsunt liberæ dispositioni patris, habet necessario partem aliquam cum filiis, modo statim explicando, et potest habere totam, si religiosus velit. In Hispania vero, legitima filiorum, nulla distinctione facta de numero eorum, complectitur omnia bona parentis præter quintum, cum libertate præferendi ali-

quem, vel alios filiorum in tertia parte talium bonorum, non vero extra filios illam alicui donandi, et ideo ultra quintum nihil potest habere monasterium, etiam applicando formaliter, ut sic dicam, dispositionem Authenticæ *Si qua mulier*, ad legitimam, ut sic, abstrahendo, an sit tanta vel tanta; et hinc jam cessat incommodum, quod Gregorius inferebat, nam, licet pater aliquem ex filiis in tertia parte bonorum augeat, nullum nocumentum infert monasterio, cum nihil ex quatuor partibus bonorum possit ad illud devenire, quia in illis filii sunt necessarii hæredes, juxta proprium Hispaniæ jus, licet inter filios possit pater augmentum tertiæ partis alicui vel aliquibus conferre. Cum ergo per dictam Authenticam *Si qua mulier* possit pater ex bonis suis distribuere inter filios, prout voluerit, quidquid ultra necessariam legitimam illis debetur, eamdem facultatem retinet pater, etiamsi professus sit. Quia, in dicta Authentica nihil aliud ab eo postulatur, nisi ut bona sua dividat inter filios, nullum in legitima defraudando, quod in eo casu servatur; non autem postulatur, ut omnes faciat æquales.

6. Magis dubitari posset an ex quinta parte bonorum possit aliquid relinquere filiis, vel alicui eorum; nam in illa magis videtur urgere argumentum Gregorii Lopez pro parte negativa, quia id cederet in nocumentum monasterii. Nihilominus censeo imprimis non cogi hujusmodi religiosum ad relinquendam quintam partem bonorum monasterio; nam, licet possit id facere juxta jura Hispaniæ, nihil est quod illum obliget, quia in dicta Authentica, *Si qua mulier,* ei conceditur ut omnia bona libera, quæ sunt extra legitimas, et bona necessaria filiorum, posset etiam inter filios dividere, dummodo quoad hanc portionem monasterium habeat partem æqualem. Cum ergo in Hispania hæc quinta pars sit proprie libera, in illa locum habebit dicta concessio; potest ergo juxta illam facultatem aliquid ex illa portione filiis donare. Interrogabis quantum illud sit, et quomodo distribuendum. Respondeo, si filii, verbi gratia, duo sint, posse quintum illud in tres partes dividi, et ita distribui inter filios et monasterium; et eadem proportio servanda erit, si numerus filiorum augeatur. Sed quid si pater velit duas partes illarum dare uni filiorum? Sane juxta sententiam Gregorii non poterit, quia tunc non habebit monasterium æqualem partem cum quolibet filiorum in illis bonis liberis, quod repugnat dictæ Authenticæ, juxta expositionem glossæ in dicta Authentica, Cod. de Sacros. Eccles., verb. *Connumerata*, quam Bartolus ibidem sequitur, scilicet, debere tantam partem retinere pro monasterio, quanta est maxima quam tribuit alicui filiorum. Sed hoc non potest fundari in textu, nam solum dicit: *Unam sibi partem omnibus modis retineat, quæ debeat monasterio competere*. Unde existimo solum cogi ad dandum monasterio tertiam partem, verbi gratia, seu eam partem proportionalem quæ respondet numero filiorum, dando monasterio locum unius filii, de reliquis vero posse libere dividere inter filios; et hanc partem magis videtur probare glossa, collat. 9, verb. *Persona,* dicens, posse sibi virilem assumere partem. Et ratione patet, quia in rigore non tenetur dare monasterio plusquam tertiam partem, si velit duas alias distribuere inter filios. Ergo, licet utramque tribuat uni filio, nihil nocebit monasterio; quid ergo impedit quominus possit id facere?

7. Disputant etiam juxta hanc dispositionem jurisperiti, an hæc concessio ampliari possit respectu ascendentium, et an possit pater cogi ut illam faciat ante mortem. Sed hæc, et alia, quæ de hoc puncto disputari possunt, sciens omitto; breviter tamen censeo illam ampliationem non esse admittendam, quia hæc concessio nimis specialis est, et ideo non est extendenda extra terminos legis, præsertim quia potest facile longe diversa ratio assignari in patre respectu filiorum, quam in filio respectu parentum; poterunt autem in eo casu parentes petere legitimas sibi debitas, ut notavit ex Bartolo, et aliis, Navarr., d. Comment. 2, de Regul., num. 46, qui, num. 48, subjungit cum Covar., cap. 2, de Testamentis, filios in eo casu posse petere legitimas suas ante mortem patris, statim post professionem ejus, quia id est magis consentaneum æquitati, et juri canonico, in cap. *Cum simus*, de Regul., per quod responsum est ad alteram interrogationem; nam si filiis dentur legitimæ debitæ, non poterit cogi ad distribuenda alia bona ante mortem.

8. ***An Papa possit dare licentiam testandi.***— Secundo, certum est non posse religiosum facere testamentum, etiam de licentia cujuscumque Prælati infra Summum Pontificem; ita docent Navar., Covar., et alii infra citandi; et ratio est, quia hoc est simpliciter prohibitum in jure communi, ita ut religiosus professus, sit inhabilis jure communi ad testandum: ergo non possunt inferiores Prælati in eo dispensare. De Summo autem Pontifice con-

troversia est apud auctores, an possit hanc licentiam dare; et multi putant pendere ex ea quæstione, an possit dispensare in voto solemni paupertatis; nam durante voto putant non posse Pontificem in hoc dispensare. At si proprie loquamur, quæstio in hoc sensu tractanda est; nam si votum auferat, jam non dispensat ut monachus testetur, sed ex monacho facit non monachum, et tunc ipso jure tollitur inhabilitas testandi de bonis deinceps acquisitis. Videtur ergo in priori sensu pars negativa probari, ex cap. *Cum ad monasterium*, de Statu monach., quatenus ait non posse Summum Pontificem dispensare cum monacho, super habenda proprietate; nam eadem ratione non poterit dispensare circa dispositionem proprietariam; nulla autem videtur magis proprietaria, quam illa, quæ est per testamentum. Secundo ita declaratur, quia non potest Pontifex concedere religioso licentiam irrevocabilem alienandi bona, quoniam hæc est contraria paupertati; sed dispositio testamenti, si semel confirmetur, irrevocabilis est; ergo non potest ad illam dari facultas stante voto. Tertio, quia non potest Papa dare licentiam testandi de bonis alienis, quia non potest ipse de alienis bonis disponere; ergo neque ad hoc licentiam dare; sed religiosus non est capax bonorum propriorum, sed quidquid acquirit est monasterii; ergo nihil habet de quo testari possit, etiam ex licentia Papæ, alioquin injuria fieret monasterio.

9. Nihilominus, absolute loquendo, certum existimo posse Pontificem hanc licentiam concedere. Tradit Covar., referens multos, in c. 2 de Testamentis, n. 10; Navar., d. Comment. 2, de Regul., n. 57 et sequentibus, et q. 3, de Reditibus Eccles., § *Undecimo moneo;* Molina, tract. 2 de Justitia, disput. 141. Ratio est, quia quod monachus testari non possit, neque est jus divinum positivum, nec naturale; ergo potest in eo Papa dispensare. Consequentia est clara, quia potest dispensare in quolibet jure humano et ecclesiastico, quale hoc est. Antecedens etiam quoad priorem partem patet per se, quia nullum ostendi potest tale jus positivum. Quoad alteram vero probatur, quia hic non potest aliud jus naturale intervenire nisi de voto servando, in quo jure non potest Papa dispensare manente voto, et quasi in sensu composito, ut sic loquamur; hoc autem jus non habet hic locum, non quia potest auferre ipsum votum, ut Covar. sensisse videtur, sumens argumentum a dispensatione in voto continentiæ, quod non est simile, ut ex dictis patet, sed quia testari de licentia alterius non est actio contraria voto paupertatis, ut recte advertit Navar., quia non est actus dominii, sed administrationis cujusdam, non enim fit nomine proprio, sed alieno. Quod fundamentum magis explicabitur respondendo ad rationes factas.

10. Ad primam dicitur non dispensare Pontificem, in habenda proprietate, cum monacho, eo quod det illi facultatem condendi testamentum, sicut non dispensat in proprietate, eo quod det illi facultatem donandi inter vivos. Dices : si hoc ita est, cur non poterit etiam Abbas concedere facultatem disponendi per testamentum, de tanta quantitate bonorum quanta posset dispensari inter vivos ex ejusdem facultate? Respondeo, ex vi voti non esse majorem repugnantiam, tamen jure positivo specialiter esse prohibitum testamentum religioso, juxta dictam Authenticam, et cap. *Quia ingredientibus*, quæ jura ita consuetudo interpretata est. Unde Navar., d. Comment. 2, num. 44, fatetur, si alicubi esset consuetudo introducta, ut religiosus de licentia Abbatis testaretur, posse id fieri, quia illa consuetudo non est de re intrinsece mala, aut quæ non possit honestari. De facto autem inquit nullibi gentium esse talem consuetudinem. Et merito, quia actio testandi juxta communem omnium æstimationem valde indecens est religioso, vel quia fit in fine vitæ, in quo animus debet esse magis abstractus a temporalibus, vel quia supponit vel habet majorem speciem proprietatis, et cujusdam perpetuitatis, vel etiam quia vix potest habere causam legitimam, et ideo merito reservatur supremæ potestati.

11. Sed urgebis : nam si hæc non est dispensatio in voto, sed tantum in positivo jure, sequitur posse consuetudine introduci, ut religiosus testetur etiam sine licentia Papæ, quod videtur absurdum. Sequela probatur, quia quod potest fieri per privilegium Papæ, potest etiam per consuetudinem immemorialem acquiri, argumento cap. *Super quibusdam*, de Verb. signif. Estque communis sententia, ut ex Panormit., in cap. *Accedentes*, de Præscrip., et Felin., in cap. *Quæ in Ecclesiarum*, num. 6, 27 et 28, de Constitut. refert Navar., d. Comment. 2, de Regul., n. 44, ubi propter hoc argumentum videtur sentire posse consuetudine præscribi, ut religiosus testari valeat, exceptis tantum eis casibus in quibus neque ex licentia Papæ valeat testari,

de quibus statim. Nihilominus respondeo ad difficultatem negando sequelam. Quamvis enim possit consuetudine præscribi, ut religiosus testetur sine licentia. Papæ, non vero sine omni licentia expressa, vel tacita, quo sensu Baldus, in dicta Authentica *Ingressi*, et Perusinus, in rubrica de Testamentis, n. 65, negant posse consuetudine introduci, ut religiosus licite et valide testetur; et probatur, quia non potest consuetudine introduci ut religiosus disponat, etiam inter vivos, de aliquibus bonis sine aliqua licentia legitima, saltem tacita, quia talis consuetudo est de re intrinsece mala, utpote voto paupertatis contraria; ergo a fortiori idem est de dispositione per testamentum. Nam, eo ipso quod dispositio fit sine licentia, fit nomine proprio, et consequenter fit tanquam actus proprietatis et dominii, qui voto paupertatis contrarius est. Neque contra hoc procedit principium illud de consuetudine, quod Navarrus assumit; ut enim illud locum habeat, oportet esse omnino eamdem materiam consuetudinis et privilegii Pontificii; hic autem non est omnino eadem, nam Papa dispensat cum religioso, ut sine licentia testetur, sed duo facit; nam ut supremus legislator dispensat cum religioso in jure communi prohibente eum testari, et ut supremus Prælatus religionis dat ei facultatem, ut possit disponere de talibus bonis, et ita non concedit facultatem disponendi sine licentia, nec potest illam concedere, quia involvit repugnantiam; ergo nec consuetudine potest hoc introduci. Poterit autem consuetudo vel interpretari hanc licentiam concedi a Pontifice, eo ipso quod det expresse aliam licentiam, ut, verbi gratia, habenti beneficium seculare, aut aliquid simile; vel etiam potest consuetudo derogare juri communi prohibenti religiosum testari, et simul interpretari tacitam facultatem Prælatorum religionis disponendi de talibus bonis; ut si aliqua religio daret facultatem magistris Theologiæ, verbi gratia, ut possint libere de suis libris disponere, et consuetudinem eam ampliasse ad vitam et mortem, tunc ex vi voti non esset consuetudo intrinsece mala, quia non esset ad testandum sine licentia, sed ipsamet consuetudo licentiam interpretaretur; et fortasse nihil aliud voluit Navar. Existimo autem in eo casu, necessarium esse ut sit in voluntate et potestate Prælati religionis prohiberi, ne tale testamentum fiat, quia facultas irrevocabilis per Prælatum dari non potest, et repugnat voto; ergo nec potest consuetudine introduci talis facultas, sed ad summum potest consuetudine introduci, ut intelligatur tacite concessa, quando non expresse prohibetur. Posset vero ulterius consuetudine introduci, ut materia ipsius voti intelligatur esse diminuta, ita ut jam non sit votum paupertatis simpliciter, sed secundum quid, seu cum ea conditione, ut liceat testari etiam sine facultate, vel ex facultate irrevocabili per Prælatos religionis; talis enim consuetudo non esset intrinsece mala, quia non esset de re voto contraria, sed potius limitaret ipsum votum, quod non est per se malum, cum sit voluntarium, vel juxta humanam institutionem. Atque ita sentiunt multi de militibus religiosis quoad observantiam paupertatis, de qua re pauca in fine hujus capitis adjiciam.

12. Ex his facilis est responsio ad secundam rationem dubitandi; laborat enim in æquivoco; aliud est enim dare licentiam irrevocabilem; aliud dare licentiam ad actum irrevocabilem, si semel fiat et confirmetur. Potest enim, verbi gratia, pater dare licentiam filio ad contrahendum matrimonium, quod semel contractum irrevocabile est; licentia autem ipsa potest esse revocabilis, quamdiu executioni non mandatur. Ita ergo testamentum, ad quod datur facultas, plane est irrevocabile postquam est morte confirmatum (nam hoc etiam sub facultatem cadit), ipsa vero facultas potest semper revocabilis esse, quamdiu talem actum consummatum non habet.

13. *An Papa possit dare licentiam testandi irrevocabilem.* — Hinc vero pullulant nonnullæ difficultates. Prima est, an possit hæc facultas dari irrevocabiliter, non tantum respectu inferiorum Prælatorum (de hoc enim dubium non est, quin possit), sed etiam respectu ipsius Summi Pontificis; non enim videtur repugnare quin Pontifex ita det hanc facultatem, ut juste eam revocare non possit. Sic enim videtur illam concedere multis Episcopis, qui alias testari non possunt, præsertim quando, ut concedatur, intercedit aliqua recompensatio, vel contributio; tunc enim non tam est pura dispensatio quam compensatio, et ideo videtur irrevocabilis. Cur ergo non poterit Pontifex similem facultatem dare alicui regulari? Nihilominus censeo non posse id facere, nisi dispensando in voto ipso paupertatis; de qua dispensatione, an sit possibilis, infra dicam. Illud autem prius probatur ex supra dictis, quia licentia irrevocabilis dat proprietatem et dominium; ideo enim irrevo-

cabilis est, quia jus in alium transfert, quod violari postea non potest, unde postea talis actus plane est proprietarius, quia fit independenter a voluntate alterius; ut enim dependeat, non satis est quod voluntas præcesserit, si jus immutabile dedit; sic enim omnis donatio pendet ex voluntate donantis, et nihilominus proprietatem confert, nam idcirco revocari non potest; et ideo non est simile quod affertur de Episcopo seculari; nam ille capax est proprietatis et dominii, quidquid tamen sit de facultate illi concessa, an irrevocabilis sit, quod alterius considerationis est; respectu autem regularis Episcopi, quantumcumque intercesserit compensatio, seu compositio, censeo facultatem in rigore esse revocabilem, atque adeo revocationem, si fiat, esse validam, et non esse injustam contra commutativam, esto esse possit contra fidelitatem, si promissio non revocandi facultatem intercessit.

14. *Testamento facto, et morte confirmato, jam licentia non potest revocari.*—Oportet autem ut revocatio in tempore congruo fiat; nam si testamentum jam sit factum, et morte confirmatum, non habet locum revocatio, quia facultas jam fuit expleta et finita, et alioquin actus ipse irrevocabilis est, et per illum translatum est jus in hæredes, quo privari non possunt; sicut etiam quando Prælatus religionis dedit facultatem subdito donandi aliquid, potest revocare licentiam ante usum ejus, donationem autem factam revocare non potest, quia jam est jus alteri legitime acquisitum. Sed quid si testamentum jam est factum, nondum tamen morte confirmatum? poteritne tunc facultas revocari? videtur enim etiam tunc non posse, quia jam habuit actum suum, et ad præteritum non est potentia; actus autem ipse non videtur posse revocari per extrinsecam voluntatem, cum legitime factus fuerit, nec etiam per intrinsecam, seu propriam ipsius testatoris, quia jam ille amplius testari non potest; ergo nec revocare testamentum factum, nam qui testamentum condere non potest, nec revocare potest, ut est communior juristarum sententia, quæ colligi potest ex Covar. supra, n. 9, et Navar., d. Comment. 2, n. 51.

15. Contrarium nihilominus videtur verum. Ut autem illud melius ostendatur, ab hoc ultimo puncto et incidente dubio inchoandum est, et dicendum posse hujusmodi religiosum revocare tale testamentum, si velit. Quod docet expresse Navar., d. q. 3, de Redit. Eccles., contra Decium et Tiraquellum, et alios; quorum probabile fundamentum non video, quia facultas ad aliquem actum debet intelligi juxta materiam subjectam, seu juxta naturam et ordinarium jus talis actus; sed hæc facultas est ad condendum testamentum, cujus natura est ut contineat voluntatem deambulatoriam; ergo intelligitur eodem modo dari. Confirmatur, quia alias non esset facultas ad condendum testamentum, sed aliud genus contractus vel dispositionis. Secundo, dicendum est facultatem illam non fuisse extinctam per tale testamentum, sed posse virtute illius aliud condi, sicut potest prius revocari. Tenet idem Navar., quæst. citata, num. 23 et 24; Molin., tom. 1 de Just., tract. 2, disput. 141; Sanch., lib. 8 de Matrim., disp. 6, n. 18, et alii. Et patet, quia facultas data ad aliquem actum intelligenda est de actu perfecto et consummato, et qui possit habere effectum, juxta glossam, in cap. *Ex tenore*, de Rescriptis, quæ recepta est, et optima ratione fundari potest, tum quia gratia et favor debet ampliari, tum maxime quia debet intelligi, ita ut satisfiat intentioni concedentis et petentis illum; ergo hæc facultas debet intelligi de testamento perfecto et consummato, quale non est donec per mortem confirmetur; ergo non spirat facultas per quodlibet aliud testamentum, quamdiu revocabile est. Idque est certissimum in facultate testandi concessa Episcopo non regulari, et usu comprobatum; ergo idem erit in præsenti, nam forma facultatis eadem est, et votum paupertatis ad hoc nihil refert.

16. Tertio dicendum est, posse Summum Pontificem revocare testamentum a regulari factum cum sua facultate, priusquam morte confirmatum sit; quia illa facultas nondum habuit actum perfectum, et potest illam semper revocare, ut supra dictum est; ergo potest etiam annullare testamentum virtute illius factum, quamdiu morte confirmatum non est. Probatur consequentia, quia valor et efficacia testamenti pendet ab illa facultate non solum in fieri, sed etiam in conservari, ut ita dicam, usque ad mortem, vel potius in confirmari per mortem; quia, si eo tempore jam non habet quis potestatem disponendi de bonis suis, neque illam habere potest ad confirmandam dispositionem prius factam. Secundo probatur ex alio principio, quod religiosus, quamdiu religiosus manet, non habet velle vel nolle, et ideo superior Prælatus ejus potest rescindere omnem dispositionem ab illo factam, dummodo non sit ita consummata, ut legitime inte-

grum jus in alterum transtulerit; ita vero est in præsenti; ergo. Nec refert quod illa dispositio per tale testamentum facultate ejusdem superioris facta fuerit, quia semper retinet voluntatem deambulatoriam disponentis; ergo multo magis retinet voluntatem Prælati, quæ efficacior est ad irritandam voluntatem subditi, quam ipsamet; cum ergo Papa sit supremus Prælatus, poterit illud testamentum revocare. Et eadem ratione, potest testamentum illud ita confirmare, ut sit irrevocabile ab ipso testatore, vel irritando efficaciter omnem revocationem, quæ ab ipso fieri posset, vel coarctando facultatem datam ad testandum ad illud testamentum, ut nullum aliud virtute ejus factum valeat. Quæ omnia confirmantur: nam si Pontifex, qui dedit facultatem, decedat, successor potest has omnes mutationes facere; ergo et idem, quia non est minoris potestatis.

17. *Resolutio est, non extingui hanc licentiam morte concedentis.* — Hinc supponitur aliud dubium, an hæc facultas extinguatur per mortem concedentis; quod tractat Navar., d. q. 3, § 8, *Moneo,* et respondet non extingui, quia est gratia, et gratia non spirat per mortem concedentis, juxta cap. *Si super gratia,* de Offic. deleg., in 6, et alia citata a Felino, in Rubr. de Constit., et quæ in simili de facultate eligendi confessorem, vel audiendi confessiones, diximus in 4 tom. de Pœnit. Et hanc etiam sententiam tandem secutus est Covar., in cap. *Cum Novitiis,* de Testamentis, num. 8, retractans opinionem, quam prius tenuerat, cum multis jurisperitis, quos ibi refert. Eamdem sequuntur Henriq., lib. 7 de Indulgen., cap. 21, n. 6; Molin., tom. 1 de Just., tract. 2, disp. 141. Et mihi etiam satis certa videtur, nam et sufficienti ratione fundata est, et consuetudine recepta. Ex hac vero sententia sequitur (ut obiter respondeamus objectioni, quæ in contrarium fieri posset) hanc facultatem non inter odia, sed inter favores et gratias esse computandam; quia, licet sit exorbitans a jure communi, præsertim respectu regularium, nihilominus respectu ejus, cui conceditur, simpliciter est gratia, et ideo de se stabilis est, et permanens, donec revocetur. Præsertim (quod notandum est) quia talis est ea facultas, ut ad suam utilitatem includat durationem usque ad mortem ejus cui conceditur; ergo Pontifex, qui illam concedit, censetur habere hanc voluntatem; ergo illa habet effectum etiam post mortem ejus, nisi a successore revocetur.

18. *Varii vivendi modi religiosorum.* — Ad tertiam imprimis respondetur, quando Pontifex concedit regulari hanc facultatem, non concedere licentiam testandi de bonis simpliciter alienis, sed de bonis communitatis, vel ecclesiasticis, quorum ipse est supremus dispensator, et ideo posse ex legitima causa hanc facultatem dare. Possunt autem hæc bona haberi multis modis, quos oportet distinguere, ad intelligendum modum et rationem hujus concessionis, ut legitima sit. Ad hoc autem explicandum distinguit Navar. supra varios vivendi modos particularium religiosorum. Quidam sunt, qui in communitate vivunt, nihilque habent, præter ea quæ ab ipsa communitate ad suum usum recipiunt. Alii sunt, qui habent beneficia, quorum reditus administrant, et de eis extra communitatem vivunt. In tertio ordine sunt, qui absque beneficio extra communitatem vivunt, de licentia superioris, habentes a religione certam portionem, sub eo pacto, ut religio nihil amplius dare teneatur; si vero aliquid superfuerit, ipsi possint illud retinere. In quarto denique ordine sunt, qui extra claustra vivunt ex Pontificia facultate, et nec beneficium habent, nec portionem a religione, sed suo labore et industria vivunt. In his ergo omnibus habet locum dicta facultas testandi, sed longe facilius in tribus ultimis, quam in primis; quia in omnibus illis cessat non solum injuria, sed etiam morale incommodum monasterii, ut patet discurrendo per singulos. Nam ii, qui extra monasterium sua industria vivunt, jam sunt quasi membra separata, et nihil consumunt de bonis monasterii, neque ab illo fere utilitatem percipiunt; ergo non fit injuria monasterio, eo quod eis concedatur administratio bonorum quæ acquirunt, tam in vita quam in morte. Præsertim quia liberum eis est nihil conservare, sed ea tantum acquirere, quæ licite consumere possunt; et fortasse ita facerent, si illam facultatem non haberent; ergo ex illa nullum morale præjudicium fit monasterio. Et hæc ratio locum habet, etiam in his qui portionem aliquam a religione accipiunt, quia possunt totam illam consumere, et nihil amplius lucrari. In his vero, qui beneficium habent, præter hanc rationem est alia specialis, quod reditus beneficii ex primæva sua institutione destinati sunt ad subveniendum pauperibus, aliisque piis operibus; et ideo sicut in vita possent in hos usus extra religionem expendi, ita etiam juste concedi potest facultas ut id fiat in morte per testamentum.

19. *Ad hanc facultatem testandi requiritur causa legitima.*—At vero in primo ordine religiosorum hoc difficilius apparet, quia omnia bona, quibus utuntur, propria sunt monasterii, quod actu ea possidet verius ac proprius quam ipsi privati religiosi, quantumvis quasi particulare peculium illi tenere videantur, et quicquid acquirunt, statim incorporatur bonis monasterii, nec retinere illud apud se possunt, nisi ex facultate Prælati. Fortasse ergo in his locum habet, quod dixit Covar., cap. 2 de Testamentis, num. 10, facultatem hanc non dari, nisi ad testandum in modica quantitate, et accedente Prælati monachorum consensu. Navarrus autem ait, Pontificem non solere dare hujusmodi religiosis talem facultatem, non tamen quia non possit, sed quia non decet. Quod sane regulariter ita est; absolute autem loquendo, non deest potestas in Pontifice, quia, licet non sit dominus bonorum monasterii, est tamen supremus dispensator, et ideo per seipsum posset similem largitionem facere, etiam non expectato consensu inferioris Prælati; ergo etiam dando illam facultatem. Requiritur autem legitima causa, quia Pontifex non est dominus talium bonorum, sed dispensator; erit autem causa sufficiens, si ex parte religiosi interveniat ratio talis beneficii, saltem per modum gratitudinis, et ex parte operis titulus aliquis pietatis. Nam hoc etiam in universum notandum est, hanc facultatem testandi, regulari concessam, semper intelligi ad opera pietatis, etiamsi non exprimatur; de quo videri potest Navar., d. q. 3, Monit. 6, apud quem in monitis sequentibus alia de hac facultate legi possunt, nam intentioni nostræ dicta sufficiunt.

20. *Difficultas in hac materia quoad religiosos ordinum militarium.*—Solum superest dubium supra tactum, an hæc doctrina locum habeat etiam in religionibus militaribus quoad ipsos milites conjugatos; nam quoad reliquos diversa est ratio, ut infra dicetur. Navarrus enim, in Comment. 2, de Regul., num. 56 et sequentibus, et q. 3, de Redit. Eccles., monito 12 et 13, nullam fere differentiam facit inter hos milites et alios religiosos, nixus eo fundamento quod sunt vere religiosi, et non habent dominium suorum bonorum. Distinguit autem de bonis quæ habebant ante professionem, et de his ait posse disponere inter filios, si eos habent, juxta Authenticam *Si qua mulier*, et non alias; de aliis autem post professionem acquisitis ait testari non posse sine privilegio Pontificis, et cum illo non nisi cum respectu ad paupertatem, atque adeo regulariter ad solas pias causas; ad alias vero solum quando expresse conceditur ex causa legitima. Affertque in confirmationem Motum proprium Pii V, in quo revocat omnia privilegia testandi his militibus concessa; in quo plane supponit eos sine privilegio testari non posse, et se velle ut eam obligationem observent.

21. Hæc vero Navarri sententia nimis rigorosa, et aliena a communi usu aliquibus visa est, et ideo eam improbant Sarmien., in sua Apologia, de Redit. Eccles.; et Molin., lib. 2 de Primog., cap. 9, num. 69. Qui asserunt religiosos commendatarios, qui matrimonium jure contrahunt, posse etiam testari licite et valide ea forma et modo quo juxta receptam consuetudinem in uniuscujusque religione communiter fit et servatur. Ratio est, quia non est verisimile consuetudinem ita receptam, et toleratam a Pastoribus et a Confessoribus doctis et piis, esse iniquam, et non aliqua honesta ratione fundatam. Secundo, quia in aliis omnibus, quæ pertinent ad observantiam vel obligationem trium votorum, magna ex parte dispensatum est cum his religiosis; ergo idem et privilegiis et usu introduci potuit circa hunc usum paupertatis.

22. *Conciliantur opiniones propositæ, et resolvitur posse testari.*—Hæ opiniones possunt hoc modo conciliari, ut dicamus sententiam Navarri procedere, considerata institutione et virtute votorum talis religionis; aliam vero habere locum spectata relaxatione vel mutatione facta in tali statu; nam utrumque, intellectum recte, verum est, quamvis fortasse dicti auctores in hac relaxatione explicanda non conveniant. Ut ergo hoc declaremus, adverto relaxationem hanc dupliciter intelligi posse. Primo, quod per privilegia Pontificia cœperit hæc facultas dari his militibus ad testandum, quod ita esse constat ex bullis Innocentii VIII et Clementis VII, Ordini S. Jacobi concessis; postea vero usu et consuetudine introductum fuerit, ut ipsamet professio ex intentione voventium non fiat cum obligatione non testandi, sicut post dispensationem circa castitatem, jam non vovent cum intentione se obligandi ad non ducendum uxorem. Unde Molina, tom. 1, tract. 2, disp. 141, censet ex vi talis professionis jam non fieri has personas incapaces dominii, sicut nec matrimonii, sed solum habere usum illius dominii ligatum vel subordinatum religioni, quantum

consuetudine receptum est; unde et hæredes institui possunt, et ab intestato succedere, etiam in majoratibus; et e converso possunt majoratus instituere, sicut de facto eos instituunt; qui modus dicendi, si usum tantum, et modum vivendi eorum inspiciamus, satis apparens est, multum tamen diminuit religionem hujus status; et argumentum, sumptum ex Motu proprio Pii V, contrarium suadet. Nam quod quidam aiunt, illum non fuisse locutum de his militibus, qui conjugati esse possunt, ita est, cum Rex Catholicus Philippus II, bonæ memoriæ, a Gregorio XIII obtinuerit revocationem ejus pro his militibus Hispaniæ, prout habetur in definitionibus ordinis Calatravæ, tit. 32, cap. 4. Secundo ergo fundatur, et rectius, hæc facultas in privilegiis Pontificiis, quæ novissime renovavit, et confirmavit Gregor. XIII, in prædicta bulla revocatoria. Cum autem illa supponat prædictam consuetudinem in Hispania receptam, non videtur dubium quin ad testandum secundum illam, facultatem tribuat. Et ita potest votum paupertatis adhuc durare, non obstante prædicta facultate; nec quoad hoc est simile de voto castitatis, quia durante voto castitatis simpliciter non potest matrimonium licere; durante autem voto paupertatis potest esse licitum condere testamentum, quando fit ex facultate revocabili, qualis est prædicta, ut ex dictis patet. Et ob eamdem causam non cogimur dicere, hos commendatarios habere dominium bonorum, de quibus testantur, aut aliis modis disponunt, nam cum id faciant ex facultate simpliciter revocabili, hoc satis est ut non faciant tanquam domini, sed tanquam administratores.

23. Oportet autem advertere, si hi milites habeant filios legitimos, respectu illorum non indigere facultate ad testandum, non solum de bonis ante professionem, sed etiam post illam comparatis; nam hoc est ipsorum institutum, et hoc modo, et non aliter paupertatem vovent. Nam in Regula S. Jacobi, cap. 13, statutum specialiter est, ut nullus fratrum exhæredet filium suum; facultas ergo illa eis necessaria est ad testandum libere de suis bonis, etiamsi filios non habeant, vel, si habeant, ut possint partem bonorum extraneis relinquere, et non suæ religioni. Tunc autem inspecta obligatione voti, videri potest necessarium, non obstante dicta facultate, ut bona distribuantur in pia opera, nisi aliud sit in facultate expressum, et causa legitima intercedat; et hoc est quod Navarrus præcipue voluisse videtur, quia illa bona jam sunt ecclesiastica, et ideo non possunt extra pios usus expendi, nisi ex speciali Pontificis licentia, quæ non erit justa, nisi legitima causa intercedat, maxime respectu personæ religiosæ, tum propter votum paupertatis, tum propter nocumentum religionis, ad quam, deficientibus filiis, vel necessariis hæredibus, illa bona pertinebant. Et sine dubio hæc sententia est securior, et in rigore juris fortasse vera.

24. Nihilominus satis probabile censeo consuetudinem, quoad hanc partem, multum valuisse et prævaluisse; tum quia est optima legum interpres, et ita interpretata est, dispensationem et licentiam largiorem datam esse a Pontificibus in his privilegiis; tum etiam quia eadem consuetudo potuit derogare illi juri positivo, ut quidquid acquirit religiosus, religioni acquirat; vel certe tales religiones tacite renunciarunt huic juri, quia non videbatur satis accommodatum statui et modo vivendi suorum religiosorum. Tum denique quia, licet in individuo, fortasse in hac vel illa persona non intercedat urgens causa concedendi tam magnam licentiam, satis videtur quod in generali considerari potuerit, vel ratio gratitudinis, quia hi milites pro Ecclesia pugnant, et vitam suam magnis laboribus et periculis exponunt, vel etiam ratio status et modi vivendi illorum; nam, licet religiosi sint, eis permittitur ut seculariter vivant; et ideo bona illorum tanquam secularia jam reputantur. Igitur si alias dispositio talium bonorum honesta sit, et juxta tenorem privilegiorum, quamvis in rigore non sit in pia opera, non erit illicita.

25. *Quid de clericis horum ordinum, et militibus Sancti-Joannis.*—Atque hinc a fortiori constat religiosos clericos harum Religionum, et milites Sancti-Joannis, vel si qui sunt alii qui uxorem non ducunt, ex vi sui voti et juris communis testari non posse; quod si aliqui habeant facultatem generalem, vel specialem, intelligenda est juxta regulas superius positas, atque adeo perinde judicandum est de his ac de cæteris religiosis; solum enim videntur differre, quod facilius et frequentius hujusmodi facultates eis conceduntur, quia vel habent beneficia, et extra communitatem vivunt, vel propter alias similes causas.

CAPUT XVII.

QUAM SPECIALEM OBLIGATIONEM INDUCAT VOTUM PAUPERTATIS, QUOD DOMINIUM ETIAM IN COMMUNI EXCLUDIT.

1. *Quæ religiones excludant dominium in communi. — Concilium Tridentinum non præcipit contrariam paupertatem. — An religio Carmelitarum discalceatorum sub decreto comprehendatur.* — Quæ hactenus diximus communia sunt religiosis omnibus qui votum solemne paupertatis emittunt, etiamsi monasteria eorum dominium in communi habere possint; unde etiam obligant eos, qui etiam in communi tale dominium non admittunt; quia vero illi majorem obligationem suscipiunt, eam in particulari exponi necesse est. Scire autem oportet Concilium Tridentinum, sess. 25, cap. 3, de Regul., concessisse omnibus religionibus, Minoribus de Observantia, et Capuccinis exceptis, posse habere bona immobilia, etiamsi ante eis esset prohibitum, et consequenter ut possint habere dominium in communi, et reditus, ususfructus, etc., unde virtute videtur Concilium quoad hanc partem dispensasse in quocumque voto non habendi bona in communi, si ab aliis religiosis præter dictos emittebatur. Quia vero Concilium non præcipit hoc genus paupertatis ab aliis religiosis non servari, sed indulget tantum, ideo, non obstante illo decreto, potest quæcumque religio illi juri renuntiare, et consequenter suam observantiam et obligationem retinere, prout de facto fecit Societas, quoad domus professas, cujus institutum etiam post illud decretum Concilii Sedes Apostolica probavit. De aliis vero religionibus non constat de hujusmodi renuntiatione; et ideo totam quæstionem præsentem ad solam religionem Minorum reducere necesse est, nam de Societate professa nobis est inferius in particulari dicendum; si quæ autem alia religio eamdem paupertatem retinet, facile erit quæ dixerimus ad eam accommodare. Non enim ignoro religionem Carmelitarum, quatenus juxta primitivam regulam a discalceatis fratribus retinetur, hanc paupertatem in communi adhuc profiteri, et aliqui eorum contendunt, non obstante dicto decreto Concilii Tridentini, ad eam obligari, non tantum quia illi privilegio per suas constitutiones renuntiarunt, sed etiam quia illo decreto comprehensi non sunt. Tum quia Concilium solum loquitur de his religionibus, quibus, aut ex constitutionibus suis erat prohibitum, aut ex privilegio Apostolico non erat concessum habere bona immobilia; ipsis autem non ex constitutionibus, sed ex primitiva regula erat prohibitum; tum etiam quia tempore Concilii hæc primitiva regula non observabatur, et ideo solum videtur locutum de religionibus, quæ tunc temporis florebant in viridi suæ regulæ observantia.

2. *Resolutio.* — Sed, quamvis hæc pia interpretatio laudabilis sit, nihilominus existimo mentem Concilii fuisse singulariter excipere religionem B. Francisci, propter singulare exemplum paupertatis adeo in Ecclesia illustre, et jure communi tam luculenter approbatum et explicatum. Unde si tempore Concilii jam esset reformata, seu revocata Carmelitana religio ad observantiam regulæ primitivæ, et Concilium eodem tenore dictum decretum condidisset, sine dubio possent tunc Patres discalceati uti tuta conscientia privilegio Concilii, quia in principio illius decreti absolute loquitur de omnibus religionibus, etiam Mendicantibus; et dum exceptionem Minorum addit, clarius firmat regulam quoad omnes alios. Nam quod Concilium addidit: *Etiam quibus ex constitutionibus suis erat prohibitum*, etc., non est positum ad limitandam universalem distributionem prius factam, sed potius ad augendam vel exaggerandam illam, ut aperte denotat particula *etiam*. Et ideo censeo non distinxisse ibi Concilium constitutiones a regula, sed illa voce comprehendisse totum institutum, et regularum observantiam uniuscujusque religionis; alioquin non fuisset dicturum: *Etiam quibus ex constitutionibus*, etc., quia magis quodammodo est prohiberi ex vi primæ regulæ, quam ex constitutionibus postea adjunctis; ergo si Concilium distingueret constitutiones a regula, limitaret potius priorem sermonem generalem, quam augeret. Item alias sine causa interposuisset exceptionem Minorum, quia per hanc particulam sic explicatam sufficienter excipiebantur, quia illis ex sua primitiva regula, et non tantum ex aliis constitutionibus, prohibita sunt talia bona; igitur intellexit Concilium religionem Minorum esse ex illis, quibus ex constitutionibus prohibitum est, et ex privilegio Sedis Apostolicæ non est concessum habere talia bona; et ideo illam excepit, et ob eamdem causam omnem aliam comprehendit, quæ tale institutum observabat et profitebatur. Quia vero Concilium non præcipit habere talia bona, sed privilegium concessit

habere volentibus, ideo non potuit proprie comprehendere eos, qui denuo vellent et profiterentur observare regulam prohibentem habere hujusmodi bona in communi; nam eo ipso renuntiant illi privilegio, et ideo, illo non obstante, se obligant denuo ad illud paupertatis genus; et hac ratione credo obligari nunc prædictos religiosos per viam renuntiationis et novæ professionis, non per viam exceptionis; an vero hæc differentia aliquid ad morales obligationes faciat, in discursu patebit.

3. *Supponendum secundo.* — Denique supponendum est hanc obligationem paupertatis in communi, considerari posse, vel quatenus immediate respicit communitatem, vel quatenus resultat in singulas personas divisim, seu prout singulæ sunt; cum enim hæc paupertas non solum pertineat ad singulos religiosos, quatenus sunt privatæ personæ, sed etiam ad totum corpus religionis vel monasterii, necesse est ut obligatio suo modo totum corpus respiciat; nam, sicut totum ipsum per modum unius esse posset capax dominii, ita etiam est capax paupertatis, et obligationis servandi illam. Nec refert quod hæc obligatio non potest a tali corpore observari, nisi per particulares personas; nam illæ tunc non concurrunt ut singulæ, sed ut partes communitatis, vel ut repræsentantes illam. Primo ergo explicabimus obligationem pertinentem ad communitatem, deinde prout ad singulos spectat.

4. *Assertio prima.* — Dicendum igitur est hujusmodi religionem, quæ talem paupertatem profitetur, obligari imprimis ad non habenda aliqua bona immobilia in sustentationem religiosorum tanquam propria. Hoc satis per se notum est, quia hæc est specialis materia talis voti et obligationis. Dixi autem *bona immobilia*, quia mobilia habere possunt et colligere, et ad convenientem usum pro tempore necessario conservare. Hoc enim non solum licere, sed etiam melius esse, sentit D. Thom. 2. 2, q. 188, art. 7, loquens de sua religione, cui ex suis constitutionibus hic gradus paupertatis convenit, ut ait D. Anton., 3 p., tit. 16, § 3, in fine, et sumitur ex constitutionibus illius Ordinis, d. 2, cap. 20, lect. 3. Idem Sylvest., *Religio*, 1, q. 5; Palud., in 3, d. 35, q. 3, circa finem; et idem docet de Minoribus suæ Religionis S. Bonavent., in dicta expositione regulæ, cap. 6; consentit Tabien., verb. *Religio*, q. 6 et 7, et dicit esse communem sensum Doctorum suæ religionis; Corduba, in expositione regulæ, cap. 7, q. 12, et declaratur expresse in dicta Clem. *Exivit*, § *Rursus*, quamvis non sine aliquo scrupulo et moderatione, onerando conscientias superiorum, ut hoc non permittant, nisi ubi experimento cognoverint, non posse aliter subditorum necessitatibus provideri. Nunc autem invenio hoc absolute, et sine limitatione, et in particulari de Minoribus declaratum a Congregatione Cardinalium circa decretum Concilii Tridentini supra tractatum, his verbis: *Qui* (scilicet Minores) *possunt perquirere et colligere quascumque eleemosynas, exceptis pecuniis.* Quæ exceptio propria Minorum est, quæ ab eis juxta suam regulam observari debet; nam ex vi paupertatis in communi illa obligatio non sequitur; et ideo aliæ religiones, quæ particularem illam regulam non habent, etiamsi paupertatem in communi profiteantur, poterunt pecunias colligere ad sustentationem religiosorum necessarias, quia pecunia ut sic nunquam inter immobilia bona computatur. Oportet tamen ut in eis congregandis modum servent, ita ut professioni paupertatis moraliter non repugnent.

5. *Assertio secunda.*—Ad quod etiam obligari aliquo modo poterit monasterium, quod paupertatem in communi non profitetur, quamvis raro, quia semper potest immobilia bona et reditus licite augere, quantum est ex vi paupertatis, et in eum finem pecuniam aliquam reservare, vel ex aliis reditibus et sumptibus superfluam, vel liberaliter donatam; nam ex eleemosynis eam mendicare et congregare ad prædictum finem, nisi moralis necessitas interveniret, rationabile non esset. At vero religio, quæ profitetur paupertatem in communi, cum non possit pecuniam in eum finem colligere, contra suam paupertatem peccaret, si in ea conservanda et congreganda modum excederet, nam eo ipso non esset pauper, nec penderet ex mendicitate et eleemosynis ad suam sustentationem.

6. *Dubitatio specialis.* —Hic autem occurrebat quæstio, an talis religio possit habere hæc bona mobilia ut propria. Sed in hoc non potest assignari generalis regula, sed unaquæque religio observare debet modum sibi præscriptum; aliquæ enim religiones observant paupertatem in communi quoad immobilia bona, quæ non recusant habere in communi proprietatem horum mobilium, ut de domibus Societatis professæ suo loco dicemus, et ex regula Carmelitarum, cap. 8, idem colligitur, ut postea videbimus. Religio autem

Minorum hunc singularem modum paupertatis se profiteri dicit : quia vero ea res adhuc in controversia speculativa versatur, existimo, quoad moralem obligationem, satis esse ut Prælati vel administratores talium bonorum intentione generali ea acquirant, vel possideant, scilicet, eo modo quo juxta suum institutum, et possunt, et debent; et ita opinor in ordine ad mores controversiam illam non multum referre.

7. *Assertio tertia.* — Dixi præterea, *in sustentationem religiosorum,* quia ad ordinariam habitationem possunt domum habere ; item possunt habere ecclesiam ad divinum cultum; possunt etiam habere hortum domui conjunctum ad levamen religiosorum. In his enim omnibus solus necessarius usus attenditur, ad quæ necessaria est firma et stabilis possessio, quia per incertam mendicitatem suppleri non potest; et ideo cuicumque religioni, quantumvis paupertatem in communi profiteatur, hoc permissum est; singulis autem, vel latius, vel strictius juxta uniuscujusque regulam, seu institutum. Potest tamen inter eas esse diversitas supra assignata, quia religio Minorum profitetur se non habere proprietatem et dominium harum etiam possessionum; aliæ vero licet servent paupertatem in communi circa alia bona mobilia, et reditus eorum, dominium in communi possessionum, quæ solum sunt ad habitationem, et cultum divinum, non recusant, et utrumque sancte fieri potest ; et in ordine ad morales obligationes, de quibus hic præcipue agimus, non video differentiam alicujus momenti, quæ inde resultet, ut jam supra tetigi.

8. *Assertio quarta.* — Atque hinc a fortiori concluditur, posse hujusmodi religiones habere aliqua ex bonis, quæ dicuntur se moventia, ad usum ambulandi, et ad alios labores monasterio necessarios. Hoc probat communis usus talium religionum, et in aliquibus earum regulis est expressum, ut in regula Carmelit., c. 8, ubi generaliter dicitur : *Prout vestra expostulaverit necessitas, vobis habere liceat.* In Societate vero specialiter cautum est, ut in ejus domibus jumentum ad equitandum ad usum alicujus, sive præpositus, sive subditus ille sit, non habeatur, 6 p. Constit., c. 2, § 14, unde ad communem usum totius dumus non prohibetur. Idem existimo de religione S. Francisci, quamvis usus talium rerum juxta specialem regulam in eo ordine præscriptam assumendus sit.

9. *Dubitatio circa animalia fructifera.* — *Assertio prima.* — Quæri autem potest an habere hujusmodi se moventia ad religiosorum sustentationem repugnet huic paupertati. Dupliciter autem possunt hæ res servire ad sustentationem : uno modo, fructificando; alio modo, ipsasmet res in nutrimentum consumendo. Hoc posteriori modo, non est dubium quin liceat habere ad tempus aliquod hujusmodi animalia, quæ tempore convenienti ex eleemosynis comparentur, et paulatim consumantur, eo modo quo diximus de tritico, vino et oleo, cum eadem proportione et moderatione de his rebus loquendo; quia non est diversa ratio in his, et in aliis, quia hæ res hoc modo consideratæ inter mobilia bona simpliciter computantur, et non habent perpetuitatem, nec reditus ullos conferunt.

10. *Rationes dubitandi.*— Circa alium vero modum esse potest nonnulla dubitatio, quia hujusmodi animalia etiam hoc modo possessa videntur hoc modo derogare paupertati in communi, quia jam nutrimentum ex aliqua parte haberetur ex propriis fructibus et reditibus; hoc autem prohibitum est ex vi talis voti; nam per illud maxime excluditur incerta mendicitas, quæ ita esse debet annexa huic paupertati, ut veluti mensura illius constituatur, juxta intentionem Pontificis, in c. *Exiit*, de Verb. signif., in 6. In contrarium autem est, quia hæc bona se moventia in rigore sunt mobilia, quia de loco ad locum transferuntur, et ipso usu paulatim consumuntur. Item fructus eorum non sunt proprie reditus, sed potius commodum quoddam, vel utilitas magis ex industria, quam ex rebus ipsis proveniens, quæ non videtur ex vi hujus voti prohibita. Sicut non repugnat huic voto paupertatis etiam in communi propriis manibus laborare ad victum comparandum. Unde in primitiva regula Carmelit., c. 8, conceditur eis, ut possint habere animalia et volatilia in nutrimentum, cum tamen illis prohibitum fuerit habere reditus, juxta declarationem Gregorii IX. Tandem alias non liceret religiosis, profitentibus hanc paupertatem, aves domesticas, ut gallinas, aut columbas habere, ad percipiendum ex eis aliquem fructum, quod videtur nimis rigorosum, et contra consuetudinem.

11. *Assertio secunda.* — Nihilominus prior pars simpliciter eligenda videtur ; sicut enim per hoc votum excluduntur possessiones domorum, vinearum, et similes, ac reditus earum, ita excluduntur greges ovium, et armentorum, propter fructus eorum. Probatur primo ex intentione talium religionum, ex qua maxime pendet materia voti, et ex fine talis

voti, qui satis ostendit dictam intentionem. Quæ enim esset magna paupertas, si liceret his bonis se moventibus abundare? multi enim seculares, licet aliud genus bonorum non habeant, divites reputantur, si ex fructibus eorum juxta suum statum sufficienter ali possint. Unde licet hæc animalia simpliciter corruptibilia et mutabilia sint, in singulis individuis, tamen hoc modo sumpta, tanquam perpetua possidentur, ut per continuam successionem conserventur et fructificent, et ideo sub hac morali consideratione tanquam immobilia reputantur. Denique fructus provenientes ex hujusmodi animalibus, vere et proprie sunt reditus, quos habere non licet ex hujusmodi voto. Assumptum patet ex proprietate vocis in latino rigore, et ex usu juris, et sumitur ex glossa, in c. *Generali*, de Elect., in 6, verb. *Reditus*, in quo textu reditus et fructus pro eodem computantur. Sumitur ex l. *Deducta*, § *Hæreditatem*, juncta glos., ff. ad Trebel., et videri potest Bart., in Rubr., ff. Solut. Matrim.; ex vi autem hujus voti nullos reditus habere licet.

12. *Assertio tertia.* — Unde etiam censeo non licere habere aliquod animal ad locandum illud, pro usu ejus pretio accepto, nam etiam illud reditus quidam esset; sicut usura reditus pecuniæ appellatur l. *Qui*, § ult., ff. Ad leg. Falcidiam; nec regula supra citata ex Ordine Carmelitarum oppositum probat, sed potius per argumentum ab exceptione potest hoc confirmari, ut infra dicam. Tandem ratio in principio facta convincens est, quia hujusmodi bona revera excludunt mendicitatem, quia jam eorum fructibus, non eleemosynis vivendum esset, vel in totum, vel ex parte, quod repugnat perfectioni hujus voti, quod B. P. Ignatius recte explicavit in 6 part. Constit., c. 2, § 2, per illam exclusivam: *In solo Deo, cui per ipsius gratiam Societas inservit, fiducia constituatur, sine reditibus suis ullis ipsum nobis prospecturum*, etc.

13. *Ad rationes pro parte contraria.* — Unde facile expediuntur quæ in contrarium expediebantur; jam enim explicatum est quomodo, licet hæc bona physice mobilia sint, illo modo possessa tanquam immobilia moraliter reputantur. Vel certe respondetur, satis esse quod sint aliquo modo stabilia et fructifera, et quod ratione fructuum possideantur: namque declaratum etiam est, hos fructus esse reditus voto repugnantes. Neque obstat quod aliqua industria, vel labor hominum necessarius sit ad illum fructum capessendum; quia in omnibus rebus etiam immobilibus necessarium hoc est; neque est simile de operibus manuum; nam quod ex hujusmodi opera resultat, non potest inter fructus vel reditus computari, nam operatio ipsa solum est actio ipsius hominis, cujus dominium non tollitur per votum paupertatis, licet per votum obedientiæ religioni dicetur; effectus autem illius operis solum est quoddam artefactum, quod religio sine læsione paupertatis vendere potest.

14. *Assertio quarta.* — *Assertio quinta.* — Ad ultimam vero instantiam dicendum est, in his rebus moralibus parum pro nihilo reputari; et ideo, licet regula generalis posita vera sit, non existimo esse contra hanc paupertatem in toto rigore habere domesticas aves nonnullas, dummodo sint in parvo numero, ita ut ex eis non redundent fructus, qui simpliciter possint reditus appellari, nec absolute pro sustentatione computari, sed magis ad recreationem, vel ad summum ad occurrendum alicui repentinæ necessitati; hoc enim, nisi in aliqua speciali regula sit expressum, non videtur repugnare absolute paupertati in communi, nec intentioni sic voventium. Sicut etiam non repugnat religioni profitenti paupertatem hanc, ex domestico horto fructus aliquos colligere, vel olera ad proprium usum, quamvis ea vendere non liceat; ergo similiter dicendum videtur in prædicto casu. Unde obiter colligi potest in verbis illis supra citatis, ex c. 8 Regul. Carmelit., non solum hoc concedi, sed etiam ut possint haberi hujusmodi animalia, vel volatilia, ad percipiendos aliquos fructus, ut lac, caseum, et ova, etiam in ea quantitate quæ ad communitatis sustentationem multum juvet; nam illud consequitur per modum exceptionis a generali voto non habendi reditus; ergo aliquid amplius conceditur, quam ex se et ex natura rei esset receptum. Fateor tamen argumentum non esse omnino efficax, quia ibidem conceditur ut possint habere jumentum aliquod pro ratione necessitatis, cum illa non sit exceptio, sed solum alia quædam declaratio; nam ex vi generalis voti illud non est prohibitum, ut diximus. Nihilominus domestici illius regulæ expositores ita illam intelligunt; neque oportet nos sapere plus quam oportet, quia verisimilius est, illis melius constare de intentione suæ regulæ, vel de consuetudine, quæ est optima legum interpres.

15. *Difficultas circa jura, et actiones in communi.* — Atque ex resolutione hujus du-

bii, facile expeditur aliud hic occurrens, an, scilicet, et quomodo liceat hujusmodi religionem habere jura aliqua, vel actiones in communi. Est enim inter jurisperitos controversia, an hæc jura vel actiones computanda sint inter bona mobilia vel immobilia, quibusdam asserentibus ad illa esse revocanda; nam si jura et actiones sint ad bona mobilia, inter ipsa mobilia bona comprehenduntur; si ad immobilia, inter ipsa reputantur, ita ut quasi ex objecto speciem sumant; quod sumi potest ex Abbate, in c. *Nulli*, de Rebus Eccles. non alienandis, n. 9 et 10; aliis vero asserentibus absolute, et simpliciter, et in omni proprietate, nec mobilia esse, nec immobilia bona, sed tertiam speciem bonorum constituere. Quæ sententia communiter recepta est, ut late tractat Pinel., in Rub. de bonis maternis, p. 1, a principio; et Covar., in cap. *Relatum*, 2, de Testamentis, qui plures alios refert. Neque dissentit Panormitanus, quia hoc etiam expresse dicit. Sed quia, non obstante hac proprietate verborum, sæpe ex adjunctis constat in facto ipso, seu dispositione, actiones, et jura sub illis vocibus comprehendi, tunc ait reduci debere ad hæc membra dicto modo, in quo alii non contradicunt, et indicavit etiam noster Molin., tom. 1 de Justitia, tract. 2, disp. 201. In præsenti ergo necessarium videtur, ut hæc bona ad aliquod ex dictis membris revocentur, quia necesse est ut omnia bona temporalia comprehendantur sub altero ex his duobus membris, scilicet, vel eorum quæ per hoc votum paupertatis excluduntur, vel eorum quæ permittuntur, quia inter hæc duo non potest excogitari medium, cum contradictorie opponantur; ergo cum constet per hoc votum excludi bona immobilia, mobilia autem ut sic permitti, videndum est quid dicendum sit de illo tertio genere bonorum. Non enim possumus in universum dicere, repugnare huic voto habere talia bona, quia potest monasterium habere jus et actionem ad aliquid sibi debitum, quod in aliis Ordinibus, etiam hanc paupertatem profitentibus, manifestum est. In Minoribus autem juxta suum modum intelligatur, scilicet, quod tale jus ad Summum Pontificem transeat, apud illos autem sit administratio. Neque etiam possumus in universum dicere, hujusmodi bona esse permissa talibus religionibus, quia oppositum declaratum est a Summis Pontificibus, in c. *Exiit*, et Clement. *Exivit*.

16. Videtur ergo, juxta prædictam Panormitani doctrinam, dicendum, jura illa et actiones, quæ sunt ad res mobiles, permitti; quæ ad immobiles, excludi; quia priora ad mobilia bona, posteriora ad immobilia reducuntur. Sed neque hæc distinctio recte in præsenti applicatur, quia jus ad pecuniam, ad rem mobilem est; nam pecunia inter bona mobilia computatur, ut supra dictum est, et attingit Panor. supra, n. 11; at vero tale jus ad pecuniam colligendam huic paupertati sæpe repugnat, juxta prædicta jura. E contrario vero aliquando permittitur jus, et actio ad rem etiam immobilem; nam si quis leget monasterio domum, non repugnat huic paupertati acquirere jus ad illud legatum, ut, eo modo quo licite fieri possit, in utilitatem monasterii convertatur.

17. *Resolutio difficultatis positæ.* — Aliter ergo distinguendum occurrit (et fortasse erit major declaratio superioris distinctionis, ut ad rem præsentem possit accommodari); potest enim esse jus vel actio ad aliquid recipiendum per modum annuæ pensionis, aut reditus, vel solum ad recuperandum aliquid debitum, quod uno actu solvi potest, et statim consumi, vel in utilitatem creditoris converti. Actiones et jura primo modo repugnant huic paupertati, tum quia ex omnium sententia, et juxta declarationem dictorum Pontificum, inter bona immobilia computantur; tum etiam quia hæc paupertas excludit omnes reditus, annua autem pensio pars est redituum. Unde cum Doctores aiunt, jus ad rem mobilem comprehendi sub bonis mobilibus, non loquuntur de jure ad pensionem annuam, quod radicaliter (ut sic dicam) semper durat, et suo modo fructiferum est; sed de jure et actione ad solutionem alicujus debiti, sive pecuniarii, sive alterius rei mobilis. Actio autem, seu jus secundo modo, hoc est ad debitum aliquod una solutione comparandum, non repugnat huic paupertati, ut probant rationes factæ. Et quidem si tale debitum pecuniarum sit, vel alterius rei mobilis, recte applicatur ratio, quia illud jus inter mobilia bona computatur; si autem debitum sit de re immobili, ut actio ad illud locum habeat, necesse est rem illam accipi, non ut immobilem, sed ut convertendam in rem mobilem, cui æquivalet, quod a simili sumo ex Panormitano, in cap. *In præsentia*, de Probationibus, n. 63, in illis verbis: *Poterunt capere, non ut bona immobilia, seu ut jura perpetua sibi retineant, et se alant.* Ubi plures refert auctores. Et ita etiam actio illa non consideratur nisi ut quid transiens, et in præsenti ob eam rem inter mobilia bona com-

putari potest. Atque hæc sententia quoad rem declaratam communis est.

18. *Corollaria.* — *Prima opinio.* — Ex qua infertur primo, si quis bona sua relinquat alicui cum onere solvendi singulis annis certam pensionem monasterio Mendicantium profitentium paupertatem in communi, non posse ex vi talis testamenti, aut legati, jus aliquod acquiri monasterio, quia alias et bonum aliquod immobile acquireret, et reditus haberet. Imo sunt qui censen non posse monasterium talem pensionem accipere, etiamsi ab hærede absque coactione, ex sola conscientiæ obligatione solvatur, vel potius in eo non resultare talem obligationem, quia talia legata non valent : ita sentit Panorm., in c. *Nimis prava,* de Excessibus Prælatorum, n. 2; idem in c. *In præsentia*, de Probationib., n. 63 ; idem sentit Cardinalis, in Clement. *Exivit*, § *Cumque annuæ.*

19. *Secunda opinio.* — At vero Sylvest., verb. *Legatum,* 2, q. 3, et Angelus, Tabiena, et alii cum Paludano, quem citat Sylvest., hoc limitant quoad civilem actionem, et jus ; hoc enim acquirere non potest talis religio ex vi hujusmodi legati, quia hoc repugnat voto et professioni ejus ; at vero quoad obligationem in conscientia nihil repugnat hæredem teneri ex voluntate defuncti ad solvendum hoc onus sua sponte, et sine coactione, et tunc si ipse hoc modo tribuat, sine scrupulo accipi potest ab his religiosis, quia respectu illorum, solum est eleemosyna quædam, et non immutat ejus rationem et naturam, quamvis alius in conscientia illam dare teneatur. Et ita declaratum est expresse quoad Societatem professam, 6 p. Constitut., c. 2, § 6. Cum hoc tamen moderamine, ut nullus de Societate possit aliquem incitare ad has eleemosynas perpetuas nostris domibus, vel earum Ecclesiis relinquendas, quod de aliis Mendicantibus etiam affirmat Sylvester supra, cum Archidiacono. Advertit tamen quod, licet non liceat inducere testatorem ad imponendum hoc onus hæredi, tamen postquam positum est, licitum esse petere ab hærede, et admonere illum ut suam obligationem impleat, quod etiam tenet Angelus, quia per hoc non fit coactio civilis, neque exceditur contra limites mendicitatis et eleemosynæ, quia hoc tantum titulo postulatur ; sicut licet petere a famulo pecuniam, quam dominus ei tradidit, ut monasterio in eleemosynam daret, et admonere illum fraternæ obligationis suæ.

20. *Limitant aliqui.* — *Contrarium tenent alii.* — Addunt præterea nonnulli ex dictis auctoribus limitationem quoad obtinendum jus civile ex vi hujusmodi legati ; nam si pensio sit perpetua, vel longi temporis, fatentur non posse acquiri tale jus, quia talis pensio est quidam reditus perpetuus, qui ėt tollit mendicitatem incertam, et inter bona immobilia computatur, et proinde tali professioni repugnat, ut sumitur ex c. 1, § 1, de Religiosis domibus, in 6, et clarius ex Clement. *Exivit*, § *Quicumque annui;* de quo videri potest Covar., lib. 3 Variarum, c. 7, § 2. At vero si pensio illa imponatur ad breve tempus, quale reputatur quodlibet brevius decennio, non repugnabit acquirere ad illud etiam jus civile ; ita tenent Cardin., Fredericus et alii, quos sequitur Sylvester supra; Tabiena, verbo *Legatum*, 11, q. 4, n. 5; Emman. Sa, verb. *Religio*, n. 57. Quam opinionem sequitur Corduba, in expositione suæ Regulæ, c. 6, q. 11, et tractatus, qui dicitur Serena conscientia, q. 19 et 20; et est opinio probabilis, quæ in hoc fundatur, quod illi non sunt reditus, sed est veluti certa quantitas legata, solvendo illo modo per partes, quod non repugnat paupertati ; nam si tota illa quantitas legaretur simul solvenda, non repugnaret ; ergo neque illo modo. Nihilominus contrariam sententiam docet Bartolus, in tractat. Minoritarum, lib. 2, dist. 6, c. 2 et 3; et Baldus, in Authentica *Ingressi*, cod. de Sacros. Eccl. Fundantur, quia illa revera sunt annui reditus pro eo tempore quo durant. Item repugnant incertæ mendicitati, nam pro tunc non viverent fratres in spe Dei, propter spem quam haberent in dicto legato. Item, quia in dicta Clement. *Exivit*, generaliter dicitur, *nulli reditus* ; si autem, propter considerationem alterius opinionis, illi non reputantur reditus, etiamsi tempus sit longissimum, erit legatum validum, etiam quoad jus civile, dummodo tempus sit definitum, et quantitas ex toto illo resultans non sit tanta, quin simul tota legari possit. Utraque sententia æque probabilis est, et in praxi tuta ; prior vero et favorabilior, et probabilior.

21. *Objectio : an liceat tale legatum vendere.* — *Responsio.* — *Instantia.* — *Solutio.* — Sed dices : jus ad illos reditus (quod etiam de censu perpetuo objici potest) est quoddam bonum immobile, et æstimabile pretio ; cur ergo non valebit legatum de illo, etiam quoad jus civile, non ut per annuos reditus recipiatur, sed ut statim vendatur, et pretium in commodum monasterii convertatur ? Nam quod in aliis le-

gatis bonorum immobilium ita fieri possit et debeat, communis sententia est cum glossa, in c. 1 de Relig. domib., in 6, verbo *Domum*, quam communiter sequuntur Canonistæ, in c. *In præsentia*, de Probationibus, ubi Panorm., n. 63, Decius, n. 69, Felinus, late, n. 51 et 52, ubi refert aliquos excipientes, quoad hoc, ordinem Minorum propter strictiorem paupertatem. Contrarium tamen docet ibi Panorm, et Bartol., d. lib. 2, dist. 6, c. 1, ubi sentit hoc ita esse declaratum in Clement. *Exivit*, et sumitur ex versiculo, *Quia igitur in successionibus*, si attente legatur. Respondet Bartolus ubi supra, c. 1, quod legatum annuum non interdicitur fratribus ratione rei legatæ, sed ratione modi a testatore expressi, scilicet, quod annuatim detur, qui modus regulæ et conditioni eorum repugnat. Sed contra, quia potest voluntas testatoris impleri, etiamsi fratres non accipiant legatum, quantum ad modum illum, licet eis in illo solvendo modum illum observet. Hæc enim duo non repugnant; nam potest monasterium jus illud recipiendi annuam pensionem transferre in aliquem tertium per venditionem, sicut potest vendere domum sibi legatam; tunc ergo hæres solvet illi tertio legatum annuum juxta modum a testatore præscriptum; monasterium autem non ita illud accipiet, sed simul recipiet totum legatum æquivalenter, recepto nimirum pretio ejus. Cum ergo possimus ita hæc conciliare, et ita interpretari legatum, ut non sit inutile, ita faciendum videtur, præsertim in causa pia. Nihilominus juristæ negant in his censibus, seu legatis annuis, hoc fieri posse præter modum et voluntatem testatoris, quæ sunt verba Panormitani supra, qui refert etiam Fredericum, et Joannem de Lignano; rationem autem illam non amplius explicat : videtur autem sensus esse voluntatem defuncti in hujusmodi legato, esse ut talis pensio annuatim, et non aliter solvatur; item ut illa pensio semper solvatur, tanquam opus pium, et cedens in utilitatem talis religionis; huic autem voluntati repugnat ille modus transactionis et commutationis, quam supra diximus.

22. *Impugnatur responsio.* — Sed adhuc non quiescit mens, nec ratio illa satisfacere videtur. Primo, quia Panormitanus, eodem n. 63, adjungit, secus esse si testator aliquem annuum reditum dimisisset istis fratribus; nam tunc poterunt, inquit, recipere æstimationem; itaque differentiam facit inter legatum directe relictum ipsis fratribus, vel indirecte per modum oneris impositi in re alteri legata; cujus tamen differentiæ rationem non video; nam etiam in legato directo voluntas testatoris est, ut tali modo solvatur, et ita Bartolus de tali directo legato expresse loquitur. Si ergo Panormitanus in illo admittit posse recipi æstimationem, cur negat in alio? non enim hoc magis repugnat paupertati aut voluntati testatoris in uno quam in alio. Deinde satis videtur expleri voluntas testatoris, quamvis ille modus mutetur, quia non est adeo substantialis, neque ab illo positus est ut talis; supponimus enim non dixisse expresse se velle ut id detur tali modo, et non alio, nam si hoc expressisset, nulla esset controversia; sicut etiam non valeret legatum de re immobili, si expresse adderetur conditio, ut possideretur tanquam immobilis, quia esset turpis conditio, et contra regulam. Quando hoc non exprimitur, explicanda videtur voluntas testatoris, ita ut valeat quoad substantialem effectum, etiamsi modus servari non possit; ut in præsenti magis consentaneum videtur voluntati testatoris, ut religio recipiat utilitatem illius legati, quoad quantitatem et æstimationem, cum non sit capax modi, quam quod legatum omnino inutile fiat; et confirmari potest ex c. *Verum*, de Condit. apposit., ubi in causis piis modus additus donationi, aut legato, et postea non impletus, non reddit nullam donationem, nisi id fuerit in donatione seu legato expressum.

23. *Resolutio vera.* — In hac ergo re dicendum occurrit, ex parte religionis non esse illicitum, nec paupertati contrarium eam commutationem facere, si hæres, vel principalis legatarius, apud quem est onus solvendi pensionem, consentire velit. Hoc ad minimum probant omnia adducta, et est per se evidens, quia hoc solum est accipere quamdam eleemosynam. Addo vero monasterium non acquirere jus civile, quo possit cogere hæredem, aut legatarium ad illam æstimationem reddendam, vel ad consentiendum in transactione alteri facta, vel ad se illi obligandum; hoc saltem probat communis opinio citata, juxta quam judicandum est in foro exteriori, cum nullo jure vel efficaci ratione possit probari contrarium; nam hoc jus civile manare debuisset ex voluntate testatoris vel expressa, vel adjuta adminiculo juris civilis; hic autem nec est expressa, ut ex dictis patet, neque aliqua lege juvatur, neque etiam consuetudine, juxta quam legata interpretanda sunt, l. *Nummis*, ff. de Legatis, 3. Imo non defue-

runt qui idem dixerint de quocumque legato rei immobilis; sednon est eadem ratio, ut jam dicam.

24. *Resolutio secunda.* — Ulterius enim probabilius censeo non teneri legatarium vel hæredem in conscientia, reddere æstimationem talis juris, seu pensionis annuæ, nec etiam se obligari alteri volenti illam æstimationem dare. Prior pars probatur, quia testator talem obligationem ei non imposuit; nam est major quam solvendi annuum reditum, et testator hanc solum posuit; ergo non est unde obligetur. Et eodem fere modo probatur posterior pars; nam imprimis cum hæres non teneatur obligatione civili ad solvendum hoc legatum, ut dictum est, non potest obligari in conscientia ad se obligandum civiliter alteri, quia etiam testator hanc obligationem ei non imposuit. Unde ulterius sequitur, nihil resultare ex tali legato, quod a religione alicui tertio vendi possit; nam jus civile, quod vendibile est, non resultavit; jus autem vel actio in foro conscientiæ etiam non resultat, ut dixi, et licet oriretur, non esset quid vendibile, moraliter loquendo, quia nemo emit, nisi id in quo potest acquirere proprium jus, et civilem actionem. Atque ita etiam concluditur tale legatum esse nullum, quia nullum habet effectum; unde si hæres, vel legatarius velit dare æstimationem, aut se obligare alteri qui illam det, erit potius opus misericordiæ quam justitiæ.

25. *Assignatur differentia inter hæc legata.* — Atque ita etiam (respondendo ad primam difficultatem positam) facile assignatur differentia inter legatum alicujus possessionis, vel alterius similis rei immobilis, et legatum annuæ pensionis; nam quando legatur domus, verbi gratia, eo ipso potest vendi vel alienari invito hærede, quia nullum jus in illam acquirit, et ideo non est necessaria ex parte illius aliqua obligatio, vel consensus, ut conventus ab aliquo tertio accipiat æstimationem legati, per modum transactionis seu venditionis. Respectu autem ipsiusmet hæredis est in hoc convenientia, quod ille cogi non potest ut det æstimationem domus, etiamsi per impossibile nullus inveniatur qui emat illam, quia nullo jure ipse cogi potest ad emendum, nec testator illum obligare ad dandam æstimationem. Secus vero est respectu tertii, quia domus vendi potest, accepta æstimatione, sine consensu hæredis; reditus autem annuus, seu jus ad illum, non potest transferri in alium, nisi denuo se obliget hæres, vel legatarius qui pensionem soluturus est; quia tota æstimatio et totus valor talis rei consistit in hac obligatione; ad eam tamen cogi non potest hæres, ut diximus. Atque hinc oritur alia ratio differentiæ non contemnenda: nam quando res corporea, et immobilis legatur, non constituitur ipsa in suo esse et valore, per legatum, sed supponitur tantæ æstimationis, et donatur tali religioni; at vero quando donantur reditus annui, res immobilis, quæ ibi intervenire potest, est incorporea, scilicet jus ad tales reditus, et non supponitur, sed fieri debet virtute ipsius legati; non fit autem, nec fieri potest per tale legatum, quia monasterium non est capax talis juris, et consequenter magis incapax est, ut in ipso primo erigatur; et ideo in priori legato est aliquid quod vendi possit, scilicet res corporea et immobilis; in posteriori autem nihil est quod vendi possit, quia si quid esset vendibile, maxime jus; hoc autem non fuit acquisitum monasterio, ut dictum est.

26. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: hac ratione probaretur etiam domum legatam non posse a monasterio vendi, quia ut vendatur, non satis est rem ipsam esse æstimabilem pretio, sed oportet ut venditor habeat jus in illam; monasterium autem non potuit per legatum acquirere jus in rem immobilem, quia est incapax dominii talis rei. Respondeo ibi non considerari rem illam ut immobilem, sed ut convertibilem, et convertendam statim in talem æstimationem, sub qua ratione, quasi mutabilis potius et moraliter corruptibilis consideratur; sic autem non repugnat hujusmodi monasterium acquirere jus, et dominium rei, materialiter (ut sic dicam) immobilis, quia illud jus magis consideratur ex termino, seu fine ad quem tendit, scilicet pretium et æstimatio domus, quam ex ipso medio, seu materia circa quam versatur. Ratio autem a priori hujus est, quia intentio voti paupertatis talis religionis non est primarium jus his rebus, sub ea ratione consideratis, sed ut permanenter habeantur ad sustentationem. Et eadem ratione, jus ipsum ecclesiasticum, quod incapacitatem dominii in religionibus introduxit, ut supra dixi, non extendit hanc incapacitatem ad hoc transitorium dominium, ut sic dicam, sed ad permanens, quod proprie est de re immobili, ut immobilis est. Sed urgebis, idem dici posse de legato annuæ pensionis; poterit enim dari jus ad reditus, non tamen ut permaneat, sed ut alienetur statim, et acquiratur æstimatio. Respondetur ibi

non habere locum hanc considerationem, propter rationes factas, quia tunc reditus non alienantur proprie, sed jus ad illos; jus autem non potest alienari, nisi prius consurgat ita firmum et stabile, ac sufficiens ad obligandum alium civiliter, quod in præsenti casu locum habere non potuit.

27. *Difficultas: an liceat habere reditus pro expensis necessariis ad divinum cultum.*—Alia difficultas superest, circa eamdem particulam, scilicet, *quoad sustentationem*, an liceat hujusmodi religiosis habere certos reditus pro expensis necessariis ad divinum cultum, panis, vini, ceræ, ornamentorum, ac denique fabricæ ecclesiæ, vel perficiendæ, vel reficiendæ et conservandæ. Et ratio dubitandi esse potest, quia tales reditus ex parte tollunt incertam mendicitatem: item quia in sustentatione monasterii non solum includuntur victus, vestitus et habitatio, sed etiam illa omnia quæ ad ordinarias actiones vitæ, et religiosorum ministeria necessaria sunt; ergo etiam includuntur, quæ, ad sacra dicenda, sunt necessaria. Alioquin posset monasterium hujusmodi habere certos reditus ad conservandam et augendam bibliothecam publicam, verbi gratia, quia hoc non pertinet ad sustentationem religiosorum, et eadem ratione possent habere reditus ad providendum singulis de libris necessariis, imo de papyro, calamis, atramento, et similibus. Item possent habere ad recipiendos hospites, quia illud etiam est extra propriam sustentationem, et est opus pietatis. Huc accedit, quia hac occasione possunt hi reditus, vel magna eorum pars converti in usum religiosorum, quando superabundantes fuerint; quod facile poterit procurari, vel augendo reditus, vel limitando sacristiæ sumptus. Ubi etiam tangitur alia difficultas, an hujusmodi monasteria habere possint anniversaria, et similes reditus, tanquam certum stipendium missarum, etc., nam hoc etiam videtur tollere incertam mendicitatem; et magis videtur hoc repugnare, quia directe dantur et accipiuntur tales reditus in sustentationem, et alioquin sunt firmi et stabiles.

28. *Assertio prima: licet habere hujusmodi certos reditus.*—Nihilominus consuetudo harum religionum hos modos redituum videtur admittere; et ideo dubitandum non est quin aliquo modo hoc eis liceat. Societatem excipio, quia in hoc habet peculiare institutum infra declarandum; idemque erit de quacumque alia religione, quæ circa hæc habuerit peculiarem prohibitionem. Loquimur ergo in generali, ex vi talis voti, et paupertatis in communi; exponendum autem a nobis est quomodo hæc liceant, et inde constabit ratio cur liceant. Imprimis ergo licitum est habere hujusmodi reditus pro expensis fabricæ, seu sacristiæ, non solum quia licet eos recipere annuatim ex obligatione in conscientia alteri imposita a legatario, sed etiam quia possunt acquirere jus civile ad hujusmodi reditus: ita docet Angelus, verb. *Legatum*, 1, n. 5, citans Cardinalem, in Clem. *Exivit*, vers. *Cumque annui*, de Verbor. signif., ubi gloss. idem tenet, et citat Fredericum Senensem, cons. 112; idem Sylvest., verb. *Legatum*, 2, q. 2; Tabiena, eodem verbo, q. 4; Corduba, in Expositione regulæ, cap. 6, q. 10; et Serena conscientia, q. 20; et habetur in speculo Minorum, 3 p.; allegantur pro hac sententia cap. ult. de Testament., et cap. *Nimis*, 1, de Excessib. prælat., quatenus in illis hujusmodi legata religiosis facta generaliter approbantur, et peculiaria privilegia in eorum favorem conceduntur. Et Panorm., in d. cap. ult., num. 5, supponit talia legata privilegiata valere, etiamsi fiant fratribus mendicantibus, quamvis quoad privilegium non solvendi quartam ex illis revocatum sit privilegium, in Clement. *Dudum*, § *Verum*, de Sepulturis. Idem sumitur ex glossa, Innocentio, eodem Panormitano, et aliis, in prædicto cap. *Nimis*. Ratio vero est, quia hujusmodi reditus non sunt ipsorum fratrum, sed Ecclesiæ, seu divini cultus; ipsi autem fratres solum sunt administratores in hoc; et hoc titulo dicuntur habere jus civile ad illos exigendos, non tanquam domini, sed tanquam œconomi; neque etiam tales reditus sunt deputati ad proprium usum, vel sustentationem religiosorum, et ideo non minuunt paupertatem ejus; ergo etiam hoc titulo non sunt incapaces talium redituum; ergo. Denique consuetudo ipsa ita interpretata est hanc paupertatem.

29. *Assertio secunda: non licet hos reditus in alium usum convertere.—Instantia.—Diluitur.*—Ex hac vero declaratione sequitur non licere his fratribus convertere hujusmodi reditus, aut partem eorum, in alios usus monasterii, vel religiosorum, sed solum in illum usum divini cultus ad quem deputati sunt. Primo quidem, quia esset contra suam professionem paupertatis habere illos reditus ad alium usum. Secundo, quia talis usus esset contra voluntatem testatoris, seu donantis, atque adeo contra justitiam vel religionem. Quia ipsi religiosi nullum jus habent ad alium

usum illorum bonorum, præterquam divini cultus, privantque Ecclesiam suo dominio, et Deum cultu debito, dum illa in alios usus consumunt. Dices: quid si tales reditus crescant, et ad illum definitum usum, pro quo sunt relicti, necessarii omnes non sint? cur non poterit religiosus in proprios usus, quod proprium est, convertere? Respondeo tunc cessare rationem injustitiæ respectu voluntatis testatoris, durare autem rationem paupertatis, et ex parte non posse illos sibi applicare. Addo etiam rationem justitiæ postulare, ut illi superflui reditus applicentur ad alias res divini cultus in eodem templo, vel sacristia. Consideranda sunt enim in hoc negotio, et quoad hæc bona, et eorum usus, Ecclesia et monasterium tanquam duæ personæ distinctæ habentes diversa jura et conditiones. Nam Ecclesia est capax redituum, ad proprios usus divini cultus, et ita habet quasi intrinsecum jus, ut ex talibus reditibus nihil omnino extra ipsam distrahatur; sed si ex uno usu aliquid superfuerit, ad alium ejusdem Ecclesiæ proprium applicetur; monasterium autem solum habet administrationem talium bonorum; ergo nullo jure potest illa extra omnem Ecclesiæ usum consumere. Quod si fingatur casus, in quo tam sint abundantes et superflui reditus, ut ad nullum alium sumptum sacristiæ vel fabricæ Ecclesiæ, tunc arbitrio Prælati habentis potestatem possint insumi, possent ad alios pios usus applicari, nunquàm tamen debent in sumptus religiosorum converti, ne paupertas eorum violetur. Et ideo hæc licentia habendi hos reditus non est nimium extendenda; posset autem esse excessus, vel ratione quantitatis nimiæ, vel etiàm ratione modi percipiendi tales reditus, ut si oporteret habere possessiones aliquas temporales, et administrationem earum, ad illos percipiendos; quod videtur alienum a paupertate talium religionum.

30. *Assertio tertia: non licet habere similes annuos reditus pro aliis usibus monasterii.* — Propter difficultatem autem in principio positam, addendum ulterius est non licere hoc extendere ad quoscumque alios reditus annuos consumendos in quibuscumque aliis rebus vel usibus monasterii, extra proprium cultum Dei, ut in libris, etc. Nullo enim modo licet hujusmodi religiosis pro hujusmodi rebus tales habere reditus certos, ita ut jus habeant civile ad exigendos illos. Hoc imprimis probat consuetudo, quæ est optima hujus obligationis interpres; probat autem auctoritas negativa Doctorum, nullus enim hujusmodi ampliationem facit. Item oppositum nullum habet in jure fundamentum, et alioquin votum universale est; et ideo quidquid in hoc genere non invenitur concessum aliquo ex dictis modis, censendum est esse prohibitum, juxta doctrinam Pontificis, in d. Clem. *Exivit*. Ratio denique est, quia omnia illa pertinent ad sumptus ipsius monasterii, et proxime cedunt in commodum, seu utilitatem personarum ejus; et ideo jus ad tales reditus repugnat communi paupertati talis monasterii. Nec respectu illorum redituum considerari potest aliquid moraliter distinctum ab illa communitate, ad quod pertineat illud jus, vel utilitas ejus, sicut consideratur in reditibus qui ad servitium templi tantummodo destinantur.

31. *Assertio quarta: licet illos habere pro externis hospitibus recipiendis.*—Quapropter nomine sustentationis, in præsenti, non tantum victus et vestitus religiosorum comprehenditur, sed etiam omnia illa quæ ad eorum usum et commoditatem immediate ordinantur. Sub religiosis autem quantum ad hanc partem intelligendos censeo non tantum eos, qui in tali domo vel monasterio firmam (ut sic dicam) habitationem habent, sed etiam quoscumque ejusdem religionis quos ibi hospites esse contigerunt; non enim existimo posse haberi reditus pro hujusmodi hospitibus suscipiendis et alendis, quia moraliter omnes efficiunt idem corpus religionis, et tota religio est incapax talium redituum ad sustentationem suorum religiosorum. An vero in tali religione possint admitti reditus ad suscipiendos exteros peregrinos, vel ad alios pauperes alendos, uniuscujusque institutum consulendum est; nam, regulariter loquendo, hoc non videtur admitti in talibus religionibus; nec est consentaneum professioni earum, juxta doctrinam D. Thomæ 2. 2, q. 188, art. 7. Nihilominus absolute non repugnabit paupertati earum, si tales reditus in proprios usus non convertant, neque ulla ratione convertere possint; neque etiam proprium jus habeant ad illos, sed solum administrationem, in proximorum utilitatem; hæc enim administratio per se et ex objecto non repugnat paupertati; an vero ex alio capite repugnet talibus religiosis, ex aliis eorum constitutionibus judicandum est.

32. *Assertio quinta circa anniversaria et capellanias.* — Ultimo in hoc puncto censeo, idem fere esse dicendum de anniversariis perpetuis, capellaniis, etc. Nam reditus earum proxime, non ad Dei cultum, seu ad expensas

sacristiæ aut ecclesiæ, sed ad religiosorum sustentationem donantur, quamvis titulus, seu ratio propter quam donantur, sit ecclesiasticum aliquod ministerium, quod nihil obstat quominus tales reditus excludant necessitatem mendicandi, et consequenter repugnent huic paupertati, si religio jus proprium et civile ad illos habeat. Hoc ergo modo etiam sunt incapaces et religiones talium rerum, seu redituum. Si autem non hoc modo habeantur, sed solum per modum eleemosynæ recipiantur absque proprio jure ad tales reditus, non erit contra paupertatem illos recipere, etiamsi hæres, vel alius, ad quem hæc cura pertinet, in conscientia teneatur procurare, ut talia suffragia fiant, et ut eleemosyna seu stipendium ab institutore præceptum solvatur; nam tunc nihil committit contra paupertatem, ut in aliis piis legatis explicatum est; militat enim utrobique eadem ratio, et ita in hoc conveniunt citati auctores, Sylvest., Angel., Tabiena, cum Paludano, et canonistis citatis; idem Antoninus, 3 p., tit. 16, c. 1, § 12; et videri etiam potest Corduba supra, q. 7 et 16. Addi vero potest ex D. Bonavent., tom. 1 Opusculorum, in Expositione regulæ, c. 4, quamvis hujusmodi religiosi non possint petere in judicio talia bona, nihilominus si hæres vel executor testamenti nolit in ea parte implere obligationem defuncti, posse licite et absque imperfectione denuntiare judici competenti negligentiam hæredis, ut ille ex officio suo faciat voluntatem testatoris impleri, quia hic non est actus dominii, vel proprii juris, et ideo non repugnat paupertati, quod habetur in compendio privilegiorum mendicantium, tit. *Hæreditas*, § ult., et tunc judex ex officio tenebitur facere ut voluntas defuncti impleatur, ut est etiam communis juristarum sententia, Joannis Andreæ, et aliorum, in c. *Si hæres*, de Testament.; et specialiter in hoc casu Minorum id tradit Ancharanus, in dicta Clement. *Exivit;* et Bartolus, in leg. *Nec quicquam*, § *Observare*, ff. de Officio Proconsulis, et in l. *Civitatibus*, ff. de Legatis, 1; et Baldus, in l. *Nonnulli*, Cod. de Episcopis et Clericis.

33. *Quid sit habere hæc bona immobilia tanquam propria. — Primus modus. — Secundus.* — Ultimo, circa assertionem positam explicandum superest quid sit habere hæc bona immobilia tanquam propria, et an per hanc particulam immutatio aliqua adhibeatur his quæ hactenus diximus. Circa quod breviter notandum est, aliud in rigore esse habere bona propria, aliud vero habere tanquam propria; tunc enim dicuntur aliqua bona esse propria alicujus, quando habet proprium illarum dominium; et hoc modo constat, excludi proprietatem dictorum bonorum immobilium etiam a tota communitate, et ex vi hujus paupertatis. Sed hoc non satis est; nam fratres Minores etiam bona mobilia non habent hoc modo ut propria, et tamen non licet eis habere immobilia bona, eo modo quo habent mobilia, possidendo illa, et utendo illis eodem modo ac si essent propria communitatis. Alio ergo modo dicentur bona immobilia haberi tanquam propria, quando licet non habeatur eorum dominium, nihilominus ex voluntate domini ita tenentur quoad usum et usumfructum, ac si essent propria; et hoc etiam modo dicimus esse prohibitum his religionibus ex vi sui voti habere immobilia bona, vel usumfructum eorum, ut exemplo Minorum declaratum est. Unde sic intellecta verba illa non continent restrictionem, sed potius ampliationem, quia non solum repugnat habere verum dominium ac proprietatem talium bonorum, sed etiam administrationem cum eodem emolumento, quoad proventus seu reditus, quod vero domino solet provenire. Ratio est, quia ex hujusmodi possessione, et fructu talium rerum tollitur incerta mendicitas, quæ est regula qua in hac materia utuntur Pontifices ad discernendum quid repugnet paupertati. Item quia, licet illud non sit dominium talis rei immobilis, videtur esse saltem ususfructus, vel jus aliquod ad tales reditus, et ideo vel est aliqua proprietas, vel moraliter æquivalet proprietati.

34. *Objectio. — Responsio. — Quomodo traditio possessionis vel census repugnet huic paupertati. — Primus modus dandi.* — Dices: si dominus alicujus possessionis vel census det monasterio reditus unius anni, vel facultatem ad colligendos illos, non erit contra paupertatem illos acceptare, vel jus ad illos percipiendos, quia solum est quædam eleemosyna de re mobili, ut ex dictis constat; ergo si concedat ad duos vel plures annos, etiam erit licitum accipere; ergo etiam licebit accipere possessionem, quasi in commendam, cum suis commodis, non acceptata proprietate, vel dominio; licebit ergo habere illam possessionem tanquam propriam, juxta declarationem datam. Respondeo imprimis distinguendum esse antecedens, quatenus de reditibus loquitur; nam primo si reditus in seipsis (ut sic dicam) donentur, semper licet illos accipere, quales-

cumque illi sint, ut per se patet ex ratione facta. Quando vero datur facultas ad percipiendos et recuperandos cibos, duo consideranda videntur. Unum est, an illi reditus tales sint, ut nullam aliam industriam vel diligentiam requirant, præter simplicem exactionem seu petitionem, ut contingit in censibus, vel in pretio domus locatæ; vel an sint tales ut requirant industriam, seu culturam vineæ aut terræ; nam quando sunt prioris generis, ex parte illorum non repugnabit illam facultatem accipere, si aliunde ex modo donationis non repugnat, ut statim dicemus; at vero quando sunt posterioris generis, videtur ille modus comparandi fructus repugnare professioni talis paupertatis. Itaque ut uno exemplo totam rem explicem, si dominus alicujus vineæ post sufficientem culturam ejus, tempore proventuum, verbi gratia, donet alicui monasterio facultatem ad colligendos fructus, et disponendum de illis, prout libuerit, licitum erit facultatem acceptare, et illa uti. At vero si in principio anni concedit vineam, ut suis sumptibus eam colat, et postea fructus percipiat, non videtur licitum eam conditionem recipere, quia ibi non intervenit pura eleemosyna, sed miscetur quidam modus lucrandi, et obtinendi reditus per propriam industriam et negotiationem, quod videtur repugnare professioni talis paupertatis.

35. *Secundus modus.* — Secundo, considerandum est facultatem hanc dupliciter posse dari, scilicet, vel irrevocabilem, vel pendentem semper a voluntate concedentis. Quando datur hoc posteriori modo, non datur ad certum tempus, nec transfertur jus proprium ad futuros reditus, sed est tantum veluti continuata quædam eleemosyna pendens semper ex donantis voluntate, et ideo nullo ex capite repugnat paupertati, nec impeditur incerta mendicitas, nam illa est continuata quædam mendicatio, satisque incerta est, cum pendeat semper ex concedentis arbitrio. Quando autem facultas datur priori modo, habet vim cujusdam donationis, vel saltem obligationis in futurum; et ideo ex hac parte videtur impedire incertam mendicitatem. Quapropter eodem modo de illa judicandum est, sicut de legato annuo supra diximus; nam ad breve tempus poterit esse valida, et conferre etiam jus civile, quia solum habet vim cujusdam transitoriæ eleemosynæ; tamen ad decennium, vel ultra, non poterit valere quoad vim transferendi jus civile, quia ratione modi repugnat professioni, ut supra dictum est; tamen in vi voti poterit quis se obligare ad talem eleemosynam quocumque diuturno tempore faciendam, et ipse, quantum in ipso est, obligatus manebit, et monasterium semper poterit eleemosynam acceptare et petere, de obligatione, etiam apud Deum, alium admonendo, non tamen juridice, aut ex justitia postulare.

36. *Corollaria.* Tandem ex his constat quid dicendum sit de traditione alicujus possessionis, non quantum ad dominium, sed quantum ad usum, vel usumfructum. Si enim reditus vel provéntus possessionis pendeant ex industria aliqua, vel negotiatione repugnante tali modo paupertatis, ex hac parte repugnabit, ut dictum est. Item si tradatur quoad jus utendi vel fruendi, vel in perpetuum, vel in longum tempus, quale est decennium, vel ultra, repugnabit etiam paupertati, quia hoc jus æquivalet dominio rei immobilis; si vero solum concedatur quoad jus utendi vel fruendi ad breve tempus, non videtur directe repugnare huic paupertati, quia non videtur hoc esse plus quam habere simile jus ad tales reditus, vel ad talem pensionem annuam per breve tempus, quia ille brevis usus vel ususfructus non reputatur res immobilis. Nihilominus tamen hæc licentia non est facile concedenda, sed consulenda est consuetudo uniuscujusque religionis, et statuta; hæc enim duo maxime declarare possunt et intentionem religionis, et materiam talis voti. Denique si solum concedatur talis res ad usum, seu usumfructum facti, nomine veri domini, et dependenter semper ab ejus voluntate, minor est repugnantia, etiamsi tempus non aliter præscribatur, quam dum voluerit dominus; tunc enim nullo modo habetur res propria, nec tanquam propria. In his autem, et similibus rebus, præter id quod licet, ratio etiam decentiæ habenda est, et ut scandala vitentur.

37. *Ad quid teneantur Prælati et subditi.*— Hæc videntur sufficere de hac paupertate, quatenus ejus obligatio communitatem respicit, ex quibus facile intelligi potest quomodo hæc obligatio ad singulas personas redundet; hæc enim præcipue spectat ad Prælatos talium religionum, et ad eorum ministros, quibus temporalium cura et administratio commissa est; pertinere etiam poterit ad singulos, quatenus conservatio et integritas talis paupertatis, ad debito sillius usus, ex eorum suffragiis pendere potest, juxta uniuscujusque religionis consuetudinem et institutum. Item ex hoc genere

paupertatis oriri potest in hujusmodi religiosis, et necessitas et obligatio mendicandi, qui hanc ipsam incertam mendicitatem ex vi talis paupertatis profitentur, ut in dicta Clement. *Exivit*, dicitur. Hæc autem obligatio non descendit ad singulos, ex vi solius paupertatis, sed intercedente Prælati obedientia, aut alia obligatione charitatis. Votum autem paupertatis, ut sic, non obligat ad quærendum aliquid, sed ad non habendum; supposita autem hac carentia in communitate, moraliter loquendo, sequitur necessitas mendicandi, et consequenter est necessaria potestas in Prælato obligandi subditos ad mendicandum, non tantum singulos pro seipsis; hoc enim nec semper fieri potest, neque expedit; sed aliquos pro tota communitate, quia ad illius conservationem hoc est necessarium, et hoc virtute profitentur omnes, quando talem paupertatem assumunt, quamvis tale exercitium eis proxime per obedientiam injungatur. Et simili modo potest aliquando quispiam cogi ad mendicandum pro seipso, præsertim iter agendo, ubi etiam supposita paupertate, naturalis etiam lex charitatis ad eamdem mendicitatem obligare potest, si alius honestus modus subveniendi propriæ non occurrat necessitati. Tandem ratione hujus paupertatis poterunt obligari hujusmodi religiosi, non solum ad carentiam proprietatis, sed etiam ad usum rerum magis moderatum et abjectum, quam aliis religiosis liceat. Unde D. Bonaventura, in Expositione regulæ, c. 11, quærens an, ex eo quod fratres tantum habent usum rerum, possintne habere usum quarumcumque rerum; et respondet: *Cum fratres sint professores altissimæ paupertatis, oportet ut omnia, quæ in eorum usum veniunt, habeant, ut est possibile, paupertatem, vilitatem et asperitatem;* quæ tria late prosequitur. Hoc autem unicuique religioni juxta suum institutum accommodandum est; nisi id ex alio capite vel statuto oriatur rigorosa obligatio, ex vi solius paupertatis, excessus in hoc usu non erit peccatum mortale, seclusa proprietate, licet sit contra perfectionem, vel regulam, quod in superioribus generaliter dixi, et quoad propriam voti obligationem habet eamdem rationem in his religiosis, qui paupertatem in communi profitentur; quamvis pro ratione sui status ex perfectionis regula debeant etiam in ipso usu rerum majorem paupertatem observare.

CAPUT XVIII.

UTRUM IN SOLEMNE VOTUM PAUPERTATIS CADERE POSSIT DISPENSATIO.

1. Hæc quæstio videri potest superflua, suppositis quæ supra dicta sunt de professione ipsa, per quam hoc votum solemnizatur. Diximus enim Pontificem posse in ea dispensare, et de religioso facere non religiosum, ex quo evidenter sequitur posse etiam in hoc voto dispensare, quia accessorium tollitur ablato principali, et ablato toto aufertur pars; hoc autem votum est, vel annexum professioni, vel quasi pars ejus; ergo cum illa dispensatur. Quin potius Soto, lib. 10 de Justitia, q. 5, art. 7, existimat facilius posse dispensari in voto solemni paupertatis, quam castitatis vel obedientiæ. Nihilominus quæstio superflua non est, cum Navar., Comment. 2, de Regularibus, num. 17, quamvis teneat Pontificem posse dispensare in monachatu, nihilominus sub alia consideratione docet non posse Pontificem in voto paupertatis dispensare.

2. *Primus modus dispensandi in hoc voto.* — Variis ergo modis intelligi potest hæc dispensatio. Primo, dispensando in hoc voto simul cum aliis, quasi concomitanter cum toto statu religioso; hoc modo, ego non dubito quin possit dispensari, supposita prædicta sententia, quam defendimus. Et in hoc conveniunt Innocentius, Panorm., Decius, et alii Canonistæ, in c. *Cum ad monasterium;* Cajetanus, et alii Theologi, quos supra retulimus; et videtur sufficienter probari ratione in principio facta, quanquam Navarrus etiam in hoc sensu id negare videatur, cujus fundamentum statim expendemus.

3. *Secundus modus dispensandi.* — Secundo modo intelligi potest hæc dispensatio durante statu religioso, et auferendo omnino, vel ex parte, paupertatis votum, faciendo religiosum capacem dominii, et dando facultatem licite habendi illud. Et in hoc sensu videtur esse communis sententia prædictorum juristarum, non posse Pontificem dispensare cum religioso, manente religioso, in voto solemni paupertatis, nec in toto, neque ex parte. Fundatur præcipue in d. c. *Cum ad monasterium,* in verbis illis ultimis: *Abdicatio paupertatis, et custodia castitatis, adeo est annexa regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere;* hæc enim decisio non potest intelligi in sensu diviso, supposita

prædicta sententia; debet ergo intelligi in sensu composito, scilicet, quod, manente monachatu in persona, non potest cum illa dispensare, ut habeat proprium; ergo non potest cum illa dispensare in voto paupertatis; nam idem est. Declaratur et confirmatur, quia, stante monachatu, non potest Papa auferre votum castitatis, quia est de essentia ejus; stante autem voto quocumque, non potest facere ut liceat agere contra votum, quia hoc est contra jus divinum naturale; ergo stante monachatu, non potest dispensare in paupertate. Dicetur fortasse hoc argumentum ad summum probare de dispensatione in toto voto, non vero de dispensatione ex parte, potest enim auferri votum quoad unum actum, licet non tollatur quoad omnes; poterit ergo dispensare Papa cum monacho quoad unum vel alium actum proprietatis, et nihilominus manebit monachus, quia absolute retinet votum paupertatis. Sed contra, quia hoc etiam repugnat prædicto cap. *Cum ad monasterium*. Et potest ratio facta urgeri, quia monachatus essentialiter includit integrum votum paupertatis; si ergo manet integrum, implicat esse licitum habere proprium; si autem non manet integrum, tollitur status, quia essentia illius suo modo in indivisibili consistit. Ultimo argumentatur Navarrus, quia, licet ex parte Pontificis non desit potestas, si causa ad dispensandum intercedat, tamen ex defectu causæ semper hoc votum est indispensabile. Probatur, quia nulla necessitas intervenire potest, quæ postulet dispensationem, nam cuicumque necessitati sufficienter subveniri potest per administrationem bonorum temporalium, quam potest habere religiosus de licentia sui superioris, et maxime de licentia Pontificis, qualem nunc habent religiosi milites, ut supra tactum est.

4. *Rationes pro parte contraria.* — Nihilominus contra hanc sententiam multa occurrunt. Primum est illud vulgare argumentum, quod difficilius videtur totam professionem tollere, quam manentibus duobus votis, unum auferri; sed Pontifex potest prius; ergo poterit etiam posterius; ergo, permanente statu religioso quoad omnia alia (ita enim intelligenda est quæstio, ne vel sit de nomine, vel contradictionem involvat, et sit inutilis), poterit dispensare in voto paupertatis. Et simili ratione, permanente eodem statu et voto paupertatis, poterit dispensare cum religioso quoad unum vel alium actum ejus, remittendo nimirum obligationem quoad talem vel tantam materiam, et retinendo illam quoad reliqua. Hoc enim non est contra rationem voti, ut sic, quia, licet respectu ejusdem repugnet manere votum, et simul tolli obligationem, respectu diversorum non repugnat tolli in una parte, et manere in alia. Neque etiam hoc repugnat in tali voto ex ratione speciali, quia nulla invenitur; quod enim per talem dispensationem minuatur ex parte religiosus status, in tali persona, nullum est inconveniens, imo hoc ipsum virtute asseritur, quando affirmatur talis dispensatio esse possibilis. Tandem ex parte effectus non est repugnantia, vel ex natura rei, vel ex jure divino quod ostendi possit, neque ex parte Pontificis deest potestas, cum sit suprema et universalissima, juxta illud: *Quodcumque solveris;* neque etiam necessario deest semper causa, ut dicebat Navarrus, alioqui, neque in voto simplici paupertatis posset Papa dispensare, ex defectu causæ, quia cuilibet necessitati potest sufficienter subveniri per possessionem, et usum facti, cum debita facultate sine actu repugnante tali voto etiam simplici; consequens autem ab eodem Navarro alibi negatur, et plane est contra generalem sensum omnium auctorum, qui absolute, et sine ulla restrictione, asserunt Papam posse dispensare in quocumque voto simplici, ut in superioribus visum est.

5. *Quid significet monachus, seu monachatus.* — Hæc controversia aliqua ex parte potest esse de modo loquendi, et ideo, ut res explicetur, vocum significatio accurate distinguenda est; nam monachus, verbi gratia, seu monachatus accipi potest pro statu religioso, non qualicumque, sed ut constituto per tria vota solemnia, quatenus talia sunt, et integram perfectionem ac extensionem retinent. Quo sensu clarum est, stante monachatu sic concepto, non posse simul cum illo conjungi dispensationem, ut propria argumenta probant. Alio vero modo significari potest nomine monachatus religiosus status absolute et simpliciter, quia per hanc ipsam vocem religiosi status melius significatur, et durare dici potest, etiam si ex parte quoad aliquam conditionem diminutus sit; sicut manet calor, licet fuerit remissus, et homo, licet sit mutilus: et ideo ut tollatur æquivocatio de statu, melius per obligationes vel effectus ipsorum votorum res explicabitur.

6. *Assertio prima, duas partes includens. — Est valida talis dispensatio sine justa causa data.* — Dico ergo primo: potest Papa dis-

pensare cum religioso, ut sit capax dominii, nullam aliam obligationem votorum vel sui status ab illo auferendo, quanquam moraliter vix possit id licite fieri. Probatur prior pars, quia hæc incapacitas dominii non est effectus juris divini vel naturalis ex vi solius voti, sed est effectus juris humani, ut supra ostensum est; ergo potest Pontifex in eo dispensare perseverante voto; nam potest dispensare in omnibus, quæ solum sunt juris humani. Imo hinc etiam concluditur talem dispensationem fore validam, etiamsi absque sufficienti causa detur, quia per illam solum jus humanum tollitur, et non aliqua obligatio voti; quia, non obstante tali dispensatione, non esset licitum tali religioso dominium alicujus rei acceptare, nam potest esse capax dominii, et prohibitus ne illud habeat, ut patet in voto simplici et omnino absoluto paupertatis; tunc autem illud votum maneret in vi voti simplicis. Dices: a principio tale votum emissum est ut solemne ex intentione voventis; ergo ex vi voti obligatur ad omnes effectus quos habet ut solemne; ergo, esto possit Pontifex in eo effectu dispensare ex causa, hoc enim sine dubio potest, supposita nostra sententia, et rationibus supra factis, nihilominus, si absque causa id faciat, non tenebit factum, quia derogat obligationi voti. Respondetur incapacitatem hanc proprie non cadere sub voto, quia votum solum est de eo quod est in potestate voventis; hæc autem incapacitas non est absolute in voluntate voventis, sed pendet ex lege, et ex auctore vel dispensatore illius. Imo, etiamsi quis vovisset non petere vel non acceptare talem dispensationem sine legitima causa data, et illam postea acceptando peccaret, nihilominus dispensatio ipsa valida esset, quia nunquam esset dispensatio in voto, et actio, quamvis sit peccaminosa ratione alterius voti, potest habere effectum suum, ut ex hactenus dictis notum est.

7. Altera vero pars assertionis, an, scilicet, dispensatio raro possit esse licita, probatur, quia vix occurrere potest necessitas illius, nec motivum, aut causa legitima; dispensatio autem sine causa etiam in jure humano illicita est; ergo. Major patet, quia vel occurrit necessitas ut talis persona acquireret dominium et proprietatem bonorum temporalium; vel non. Si ponamus hoc posterius, multo minus erit necessitas faciendi capacem dominii talem personam; nam capacitas est propter actum; si ergo actus non est necessarius, irrationabile est restituere capacitatem, quam abstulit lex in favorem voti et religionis. Nec dici potest capacitatem restitui propter actum, quando necessarius sit, quia ex illo casu contingenti et rarissimo, non resultat in præsenti necessitas nec rationabilis causa dispensandi in tali inhabilitate, et aliunde ex tali dispensatione potest resultare periculum agendi contra votum, admittendo dominium sine sufficienti causa et facultate. Accedit, quod semper est necessaria dispensatio ad actum, quando ejus necessitas occurrit, ut statim dicam; ergo impertinens est prius restituere capacitatem absque necessitate. Si autem fingatur necessitas talis dominii, tunc vel illa esse debet talis quæ sufficiat ad dispensandum cum religioso, ut mutet totum statum; vel certe, si talis non est, vix potest aliqua excogitari quæ dominium requirat; nam quæ fingi potest in viro alias paupere ex voto, et religioso quoad alias obligationes, cui non sufficienter subveniatur per usum, vel usumfructum facti concessum auctoritate Pontificis? Si autem tanta sit necessitas, quæ requirat totius status mutationem, improportionata, ac propterea impertinens erit dispensatio in sola incapacitate dominii. Non dixi autem hoc esse absolute impossibile, sed solum vix posse accidere, quia absolute non repugnat contingere casum in quo, ad majus Dei obsequium, ratione alicujus magni boni communis expediat religiosum aliquem fieri capacem alicujus hæreditatis, vel legati, vel magnæ donationis, quam aliquis velit, verbi gratia, efficere tali personæ, et non monasterio vel ecclesiæ; si autem illi fiat, magnum bonum religionis vel ecclesiæ speretur. In eo ergo casu potest talis causa legitima existimari, et consequenter dispensatio esse non tantum valida, sed etiam licita.

8. *Assertio secunda.* — Ex quo ulterius infero, non solum posse Pontificem dispensare cum monacho, ut sit capax dominii, sed etiam ut actu habeat dominium et proprietatem aliquam, cæteris obligationibus religiosi integris manentibus. Probatur primo ex generali regula, quod Papa potest dispensare in voto simplici. Ablata enim incapacitate, votum paupertatis, quod manet, simplex est; ergo poterit etiam in aliquo usu ejus dispensare. Secundo, id patet in casu proxime posito, nam si in eo licet dispensatio in incapacitate, est propter actum; ergo potest etiam dispensare ut actus licite fiat, alioqui impertinens et irrationabile esset restituere capacitatem, quia virtute nihil aliud esset quam dare potestatem ad peccandum, et frangendum votum.

Unde obiter colligo, quamvis de absoluta potentia posset Pontifex dispensare cum tali persona in incapacitate dominii, non dispensando in voto, quatenus obligat ad non habendum dominium, licite autem et recte nunquam dispensare in primo, quin dispenset etiam in secundo, saltem quoad aliquem actum, vel pro aliquo tempore, quia nunquam tollitur illa incapacitas rationabiliter, nisi propter necessitatem alicujus actus, qui debet etiam licite fieri; non dispensatur ergo licite in primo, nisi dispensetur etiam in secundo, quod posse fieri ostensum est, interveniente legitima causa, quæ licet sit rara, non est impossibilis, ut declaravi. Quocirca, quod Navarrus, loco citato, ait, non posse Pontificem dispensare ut quis fiat verus dominus, stante solemni voto paupertatis integro, sicut non potest facere ut sit vere maritus, stante voto solemni castitatis integro; hoc (inquam) si intelligatur facta compositione cum utraque conditione, integritate, scilicet, et solemnitate voti, evidens est, quia hoc nihil aliud est quam dicere, solemnitatem voti et capacitatem dominii non posse simul esse, quod est manifestum, quia solemnitas maxime in hoc consistit, quod faciat hominem incapacem dominii, supposito voto omnino absoluto. At vero si illud intelligatur sine compositione cum ipsamet solemnitate, non est verum, quia potest facere Pontifex, ut qui nunc habet votum solemne paupertatis, postea habeat dominium, auferendo tamen voti solemnitatem, et dispensando ex parte illius voti, ut dominium possit licite acquiri; et in hoc est quidem similitudo inter votum castitatis et paupertatis, tamen etiam est aliqua differentia, quia ut matrimonium liceat, necesse est omnino auferri votum castitatis quoad materiam consilii, quia reliqua materia tota est intrinsece mala; ut autem liceat habere proprium, satis est quoad aliquam partem materiæ, nimirum obligationem voti.

9. *Difficultas specialis.* — Sed quæret aliquis: si Papa solum dispenset in solemnitate voti paupertatis, votum autem ipsum integrum omnino relinquat, an possit tunc religiosus vere fieri dominus. Respondeo duo esse certa, et aliud posse converti: primum est, si donet qui possit, et ipse acceptet, acquirere dominium, quia non est incapax, et ita concurrunt omnia necessaria ad valorem actus. Secundum est, si illud recipiat sine licentia sui Prælati, illicite facere, et contra votum paupertatis, quia supponimus manere integrum, quod hanc inducit obligationem, etiamsi simplex sit, ut supra visum est. Potest etiam id esse illicitum ex vi voti obedientiæ, quamvis ex illo solo capite non sit actus irritus, ut infra dicam.

10. *Difficultas secunda.* — Dubitari autem potest an in eo casu liceat ex facultate proprii Prælati tale dominium acceptare. Videtur enim licere, nam votum simplex paupertatis non violatur accipiendo aliquid de licentia ejus, cui homo subordinatur quoad hanc mensuram; sed in eo casu paupertas manet in vi voti simplicis; ergo tunc etiam licet tali religioso acceptare proprium; non quia dispenset in voto, sed quia votum non obligat ad non habendum proprium, nisi sub ea conditione, scilicet sine licentia Prælati. In contrarium autem est, quia religiosus obligatur ex vi sui voti ad non habendum dominium, non solum propter impotentiam, sed etiam propter voluntatis carentiam; itaque obligatur non solum ad non habendum dominium, quando non potest, sed etiam ad non volendum habere, etiamsi possit; in quo voto, ut supponimus, quoad ejus obligationem nihil Papa dispensavit; ergo quantumvis Prælatus det facultatem, non licet, quia ipse non potest in voto dispensare, et hæc obligatio quoad hoc non est conditionata, sed absoluta; conditio enim illa, *sine licentia Prælati,* non cadit in hoc, quod est habere dominium, sed solum in acceptione, tentione, et usu rei, etiam absque dominio. Respondeo hoc pendere ex intentione voventium; nam etiam per votum simplex paupertatis potest quis se obligare absolute ad non acceptandum dominium aliquod, ita ut in hoc non pendeat ex consensu alterius, sed solum in acceptione quoad usum. Nunc autem videtur talis esse intentio eorum, qui in religione paupertatem solemniter vovent, quia volunt renunciare dominio, et ligare suam voluntatem, ne illud velit, quantum possit, et ideo verisimilius existimo in eo casu non posse dominium acceptare etiam de licentia Prælati. Quanquam hoc ad rem moralem fortasse parum refert, quia possunt simpliciter rem accipere cum facultate Prælati, et cum proposito non disponendi de illa, nec retinendi illam, nisi ad arbitrium ejus; si hoc autem servent, parum necesse est curare de dominio.

11. *Assertio tertia.* — Tandem ex dictis infertur posse Pontificem dispensare cum religioso in toto voto paupertatis, non dispensando in castitate, vel obedientia, posse (inquam)

quantum est ex vi clavis, si causa subsit; moraliter autem ex defectu causæ vix posse talem potestatem exerceri. Probatur, quia potest solemnitatem voti auferre, ut ostensum est, qua ablata solum manet paupertas in vi voti simplicis; ergo ex hac parte potest dispensare. Et confirmatur, quia eadem est ratio totius et partis; sed ostensum est posse dispensare in parte; ergo et in toto voto. Quod autem possit dispensare in illo sine aliis votis, probatur, quia sunt distincta, et non habent necessariam conjunctionem. Dices: licet, secundum se et absolute, non sit necessarium esse simul, nihilominus in tertio, scilicet in statu religioso, necessario sunt conjuncta. Sed contra; nam hic status religiosus non est indivisibilis; potest ergo diminui quoad unum votum, et manere quoad aliud, sive ita manens dicendus sit status religiosus simpliciter, sive secundum quid. Quam vero difficile sit invenire sufficientem causam ad concedendam hanc dispensationem, facile constat ex dictis; nam si ad dispensationem partialem vix potest inveniri, multo difficilius ad totalem. Item, quia si causa non sufficit ut dispensetur in toto statu religioso, certe non multum urgebit ad dispensandum in voto paupertatis; quæ enim potest esse necessitas quæ cogat ad separandum hoc votum ab aliis? quæcumque enim excogitetur, illi potest sufficienter provideri per usum et administrationem, ut argumentabatur Navarrus.

12. *Confirmatur exemplo Summi Pontificis.* —Quod vero hoc non sit impossibile, etiam ex parte causæ, declaro imprimis in ipso Summo Pontifice, qui e statu regulari ad illam dignitatem assumptus est; nam imprimis eo ipso videtur ab ipso ablata incapacitas dominii, nam cum hæc introducta sit jure humano, cui ille jam subjectus non est, eo ipso desinit hoc jus habere in illo talem effectum. Rursus videtur factus incapax usus paupertatis, quia non habet superiorem in terris, cujus nomine, vel facultate, bona temporalia possideat, eisque utatur; ergo proprio arbitrio, et independenter a quolibet alio, erit subditus; hic autem non est usus paupertatis, sed proprietarius, quia est usus rei, ut propriæ. Responderi potest ex Navarro, Pontificem non habere dominium bonorum ecclesiasticorum, sed Christum Dominum, ejusque nomine illa tenere, et ei subdi; ac subinde, licet non possit habere ad talem usum, vel acceptionem, expressam facultatem, teneri nihilominus interpretativa uti, ut, scilicet, juxta voluntatem veri domini illis bonis utatur, quod quidem de omnibus Pontificibus, etiam non regularibus, affirmat Navarrus ex vi justitiæ; in regulari autem videtur addere specialem obligationem religionis ex vi voti.

13. Verumtamen illud prius nec certum, nec fortasse probabilius est; nam communior et verior sententia docet, ecclesiasticas personas acquirere dominium propriorum redituum ecclesiasticorum, quod necessaria consecutione etiam de Pontifice dicendum est. Deinde illa responsio non est adæquata, quia præsens quæstio non arctatur ad reditus ecclesiasticos; aliis enim modis potest Pontifex plurium bonorum acquirere dominium, præsertim eorum quæ ipsi liberaliter donantur. Quod vero ad posterius spectat de obligatione speciali voti, certe experientia videtur ostendere contrarium; nam Pontifex regularis eadem libertate ac facilitate accipit, congregat, donat, et in quemcumque usum disponit, de pecuniis et aliis rebus mobilibus, quo alii Pontifices non regulares; ergo signum est non agnoscere talem obligationem. Deinde quando regularis vovet paupertatem, non subordinat se in usu temporalium rerum facultati concedendæ a Christo immediate, sed a Prælato religionis mortali et visibili; ergo Pontifex, ex vi voti paupertatis, non obligatur in usu bonorum temporalium respicere semper ad facultatem Christi interpretativam, sed ad solam rationem justitiæ, et honestatis aliarum virtutum; habet ergo ex hac parte saltem omnino liberam et independentem administrationem, et proprietarium usum, quod est moraliter habere dominium, cum talis administratio et usus a nemine possit revocari et limitari. Denique, licet daremus in eo manere hanc obligationem (quatenus religiosus simpliciter vovet non acceptare dominium; vel si etiam se obligat ad religiosum usum rei), cur non poterit Pontifex secum per se, vel per confessorem suum, in hac obligatione sicut in aliis votis dispensare? non enim videtur esse insufficiens causa, ne angatur scrupulis in usu temporalium bonorum, et ut evitet pericula peccandi.

14. *Quid de aliis Episcopis regularibus.* — Atque similis discursus potest applicari ad inferiores Episcopos regulares. Imo aliqui censent ex vi status esse exemptos ab obligatione voti paupertatis, sed falso, ut notavit D. Thomas 2. 2, q. 88, art. 11, ad 4, et q. 185, art. 8, et infra in proprio loco latius dicemus. Existimo autem posse Pontificem cum eis in

hoc voto dispensare, etiam non dispensando in aliis duobus, quod ex parte suæ potestatis supra probatum est. Ex parte vero causæ, quamvis sola mutatio status non sufficiat, non repugnat nihilominus in aliqua privata persona concurrere proprietates, et rationes justificantes dispensationem; ut si ex circumstantiis personæ, intelligeretur esse grave periculum animæ ejus habere tale votum, et alioqui, ab illo liberum, optime esse usurum temporalibus bonis, et in magnum Ecclesiæ commodum, et aliæ circumstantiæ possunt facile excogitari. Et potest confirmari, quia propter minores causas concedere potest Papa hujusmodi Episcopo amplam facultatem disponendi de suis bonis, etiam testando, præsertim ad pias causas, et si esset princeps valde benemeritus de Ecclesia, posset major facultas fieri; ergo, crescente causa, posset etiam in ipsa proprietate et dominio dispensari, nam (moraliter loquendo) in tali persona cum his circumstantiis non multum pertinet ad perfectionem, vel majus obsequium Dei, habere dictam facultatem, cum dominio, vel sine illo; vel certe illud, quidquid est, posset non difficile per alia bona opera compensari.

15. *Assertio ultima.* — Ultimo ex his concludo posse Pontificem dispensare in voto paupertatis, quando occurrit justa causa dispensandi in ipso statu religionis, et voto castitatis. Hoc videtur negare Navarrus supra, etiam in eo casu, in quo propter bonum alicujus regni oporteret cum monacho dispensare, ut rex fieret. Qui casus duobus modis potest excogitari. Primo, ut cum tali monacho non dispensaretur in voto castitatis, ut possit habere successionem, sed solum, ut pro vita sua posset regnum acceptare; secundo, ut simpliciter in toto statu dispensaretur. Navarrus autem nihil explicat, sed indistincte loquitur, et non negat potestatem ex parte Papæ; sed ex parte causæ. At prior casus pertinet ad præcedentem assertionem, et juxta ibi dicta, non difficile potest causa excogitari, et magis ex sequentibus declarabitur. In posteriori ergo casu, proprie locum habet præsens assertio, quæ ex parte Pontificis sufficienter probatur, ex generali doctrina de dispensatione in professione, vel in voto solemni. Ex parte vero causæ probatur primo illo argumento, quia si in eo casu non posset inveniri causa sufficiens, nec respectu voti simplicis paupertatis posset inveniri. Item quia, esto per administrationem liberam posset satisfieri aliquo modo illi necessitati, non tamen sine magno gravamine, et regis, et regni: illius, quia vix posset aliquis sine scrupulo donare, et necessario infinitis dubiis involveretur; hujus vero, quia semper penderet rex a Papa in illa facultate administrandi bona regni; quamdiu enim habet votum paupertatis, facultas administrandi a superioris voluntate pendet; ergo ad tollenda hæc onera esset prudens dispensatio. Et maxime, quia posset misceri commutatio, obligando ad aliqua insignia opera pietatis facienda. Accedit, quod maxime urget, quia in eis casibus, in quibus de facto legitur Papam dispensasse in matrimonio monachi aut monialis, significatur semper dispensasse in omnibus votis, quia revera ipsa translatio ab statu monachali ad secularem, est sufficiens ratio dispensandi in votis, quæ solum facta erant ut annexa statui regulari.

16. *Satisfit argumentis initio factis.* — Argumenta igitur in principio facta, si attente legantur, ex dictis soluta sunt. Solum potest facere nonnullam difficultatem cap. *Cum ad monasterium,* de quo multa in superioribus dicta sunt. Nunc breviter dico, cum communi sententia, Pontificem locutum esse in sensu composito, manente, scilicet, integro et immutato monachali statu, quoad ea omnia quæ illi secundum specialem rationem suam substantialia sunt. Dices hoc modo frivolam et quasi ridiculam reddi sententiam Pontificis; perinde enim est ac si diceret, non posse se facere ut, manente incapacitate dominii, acquiratur dominium. Respondeo, si consideretur omnium, quæ dicuntur, consecutio, non esse frivolam sententiam, sed valde opportunam. Dixerat enim Innocentius: *Nec existimet Abbas, quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare;* et rationem subdit: *Quia abdicatio proprietatis,* etc. Cujus rationis sensus est, carentiam et incapacitatem proprietatis ita esse conjunctam illi statui secundum propriam rationem sui, ut ad ejus substantiam pertineat, ideoque nec Summum Pontificem posse illam dispensationem dare, substantia monachatus integra manente; ex quo tacite concludit, Abbatem, cum non possit dispensare in substantialibus tali statui, nullo modo posse circa proprietatem cum monacho dispensare. Igitur per verba illa non solum ait Pontifex, stante incapacitate, non posse dispensari cum monacho, ut simul habeat dominium, sed potius declarat hoc sequi, si cum monacho in proprietate dispensetur; et simul etiam declarat abdicationem proprietatis esse ita intrinsecam et substantialem mo-

nachatui, ut talis est. Quod semper addo, ne quis inferat idem genus paupertatis esse de substantia status religiosi, ut sic; nam hoc est argumentum ab inferiori ad superius affirmative, quia status religiosus latius patet quam monachatus. Aliter interpretantur Innocentius illum textum, et Panormitanus, et alii ibi, sensum Innocentii III fuisse, non posse Pontificem dispensare sine causa, pro suo arbitrio, ponderantes verbum, *licentiam indulgere*. Sed hæc interpretatio mihi non satisfacit; sic enim vel ratio Pontificis non erit sufficiens, vel solum concludit Abbatem non posse dispensare sine causa.

FINIS LIBRI OCTAVI.

INDEX CAPITUM LIBRI NONI

DE VOTO CASTITATIS.

LIBER NONUS

DE VOTO CASTITATIS.

Duplex est castitatis consideratio. Una absoluta, et secundum se; altera quatenus statui vel consecrationi aliquarum personarum annexa est, nimirum Ordini sacro aut religioni. Et quidem prior consideratio simplicior est ac communior; illo autem modo castitas per votum simplex promittitur, et ideo sub ea ratione hic prius dicemus, postea vero de reliquis. Quapropter votum simplex in præsenti pure ac præcise sumitur, ut ab omni statu religioso distinguitur. De quo eadem fere capita, quæ de paupertate prosecuti sumus, pertractabimus.

CAPUT I.

UTRUM VOTUM CASTITATIS SIT LICITUM ET CONSULENDUM.

1. *Errores hæreticorum.—Primus damnabat nuptias.* — Fuerunt de hac re errores extreme contrarii. Quidam enim dixerunt continentiam non solum licitam, sed etiam necessariam esse ad bonos mores, qui consequenter nuptias, ut illicitas, damnabant. Quod de Encratitis refert Irenæus, lib. 1, c. 30, cujus auctores dicit fuisse Saturninum et Marcionem, et c. 31, subjungit Tatianum, Justini discipulum, illius erroris auctorem extitisse. Idem refert Eusebius, lib. 4 Historiæ, c. 27; et Epiphanius, hæres. 46, qui etiam in 61, refert hæreticos, dictos Apostolicos, in eodem errore fuisse. Idem Augustinus, de Hæresibus, c. 40; et D. Thomas, 3, contra Gentes, c. 127. Hic tamen error non est a nobis in præsenti impugnandus, tum quia per se satis ineptus est, et contrarius humani generis conservationi, quem propterea Christus Dominus et verbis illis satis confutavit, Matth. 19 : *Quos Deus conjunxit, homo non separet,* et sua præsentia honorans nuptias in Cana Galilææ, ut Augustinus, tract. 9 in Joannem, notavit. Tum etiam quia ille error non est directe nobis contrarius; nam, licet continentia esset necessaria ad salutem, posset esse materia voti, sicut nunc de facto est magna pars continentiæ, illa scilicet quæ servatur abstinendo etiam ab actionibus licitis, et extra conjugium. Et eadem ratione omitto hoc loco errorem Tertulliani, qui, secutus Montanum, dixit continentiam vidualem esse ad salutem necessariam post mortem prioris conjugis; sed uterque error in materia de matrimonio confutandus est.

2. *Secundus error abstinere a nuptiis damnabat.— Tertius error continentiam esse opus consilii negat.*—Alii vero, e contrario, dixerunt esse illicitum continentiam servare a nuptiis abstinendo. In hoc errore dicitur fuisse

Wicleph.; in his tamen, quæ in Concilio Constantiensi, sess. 8, referuntur, expresse non habetur. Sumi tamen potest ex 20 et 30, quatenus in eis ait, statum religiosum impedire observantiam præceptorum Christi. Alii autem hæretici, quamvis continentiam non damnaverint, negarunt tamen esse majoris meriti aut dignitatis quam matrimonium, et ideo etiam negarunt esse consilium Evangelicum servare aut vovere virginitatem, quia minus bonum non est matrimonium contrahere. Hujus erroris primus auctor creditur fuisse Jovinianus, contra quem acriter et feliciter pugnavit Hieronymus. Ut autem D. Thomas notavit, opusc. Contra detrahentes relig., cap. 6, in hunc errorem devenit ex alio, quem etiam illi ascribit idem Hieronymus in libris contra eumdem, et Augustinus, de Hæresibus, cap. 82, scilicet, quod omnes Sanctos et Beatos æqualis meriti et gloriæ faciebat. Unde nihil mirum est quod inter status hujus vitæ in merito et perfectione non distinguat. Eumdem etiam errorem secutus fuit Helvidius eodem fere tempore, ita ut incertum sit an Jovinianum in hoc errore antecesserit; contra utrumque enim scripsit Hieronymus, prius tamen contra Helvidium, ut ex lib. 1 contra Jovinianum constat, et ex Apologia ad Pammachium contra Jovinianum. Denique idem Hieronymus, lib. 2 contra Jovinianum, significat hos hæreticos errorem hunc ex Basilide sumpsisse; tamen nec Epiphanius neque alii veteres errorem hunc Basilidi ascribunt; sed quia ille pessime de castitate sensit, magnamque libertatem et licentiam libidinis hominibus præbebat, ideo dixit Hieronymus Basilidem in Jovinianum fuisse transformatum, vel hunc illius spiritum participasse; proprius vero Jovinianus ipse transformatus est in Lutherum, qui non solum participavit, sed etiam auxit errorem hunc, ut referunt Lindanus, in suo dubitantio, Dialog. 2; Bellarm., lib. 2 de Monach., cap. 8, et alii. Nam, licet prius in assertione, art. 30, consilium virginitatis probasset, ut videre licet apud Rofensem, postea tamen hoc retractavit in suo Epithalamio, ut omnes referunt, eumque secuti sunt Calvinus, Petrus Martyr, et alii posteriores hæretici, qui in summa dicunt virginitatem seu cælibatum rem esse indifferentem, quam proinde offerre Deo per votum, aut in cultum religiosum, superstitiosum est; eam vero eligere propter vitandas matrimonii molestias ac curas non esse malum, imo laudabile, si homo id faciat ut sit magis expeditus ad munera Evangelica obeunda. Hunc errorem impugnarunt olim inter Patres Hieronymus et Augustinus præcipue; nostris vero temporibus, omnes qui contra hæreticos scripserunt, et inter eos diligentissime Bellarminus, loco citato, et ideo in illius confutatione non immorabor, sed brevissime veritatem catholicam supponam, et confirmabo, tanquam fundamentum necessarium omnium, quæ de statu religionis dicenda sunt.

3. *Assertio prima : servare perpetuam virginitatem et continentiam est licitum.* — Dico ergo primo: perpetuam virginitatem et continentiam servare, non est malum, sed licitum. Hæc assertio est de fide, quæ a fortiori constabit ex his quæ de excellentia virginitatis, et perpetuo illius usu in Ecclesia in sequentibus dicemus. Nunc sufficiat Christi testimonium, Matth. 19, ubi cum Pharisæis explicasset quam sit indissolubile matrimonii vinculum, dixerunt illi discipuli : *Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere;* quibus Christus respondit : *Non omnes capiunt verbum hoc.* Quibus verbis satis significavit illos non male dixisse, imo potius ostendit eos non solum veram, sed etiam adeo excellentem sententiam dixisse, ut pauci sint qui ejus pondus et utilitatem intelligant, nisi a Deo illuminentur, ut ponderavit Epiphanius, hæres. 66; et Chrysostomus ibi late. Constat ergo ex hoc loco manifeste, abstinere a nuptiis non esse malum, cum etiam expediens esse possit. Seclusis autem nuptiis, in aliquo servare continentiam non solum malum non est, verum etiam ad honestatem necessarium. Et ideo Christus Dominus, quamvis discipuli solum intulissent expedire non nubere, statim laudavit eos qui se castraverunt propter regnum cœlorum, quia non potest esse expediens a nuptiis abstinere, nisi simul omnis libidinis usus abscindatur, alioquin (ut Paulus dixit) melius est nubere quam uri.

4. *Probatur ratione. — Matrimonii præceptum non datur.* — Ratio autem hujus veritatis est, quia nullum est præceptum, quod omnes et singulos homines pro aliquo tempore vitæ uniuscujusque obliget ad matrimonium contrahendum; ergo non est unde sit per se malum perpetuam servare castitatem, quia quod non est contra præceptum, malum non est. Antecedens autem patet, quia illud præceptum non est positivum divinum vel humanum, nullibi enim scriptum reperitur, neque etiam traditur, sed ex utroque capite expresse habetur, ut infra ostendam. Neque etiam est præceptum naturale, quale significatum est

in illis verbis Genes. 1 : *Crescite, et multiplicamini, et replete terram*, quod testimonium contra virginitatem hæretici urgent, quibus respondent Catholici, præceptum illud necessarium fuisse illo tempore, quo terra erat hominibus vacua, quod significant illa verba : *Et replete terram;* postquam vero terra jam hominibus repleta est, jam illa specialis necessitas cessavit, et consequenter præceptum etiam illud ablatum est. Quo sensu videtur dixisse Cyprianus, lib. de Habitu virginum, circa finem : *Prima sententia crescere et generare præcepit; secunda ad continentiam suasit; cum adhuc nudus mundus et inanis esset, copiam fœcunditate generantes propagamur, et crescimus ad humani generis augmentum; cum jam refertus esset orbis, et mundus impletus, qui capere continentiam possunt, spadonum more viventes, castrantur ad regnum.* Sic etiam dixit Hieronymus, lib. contra Jovinianum : *Necesse fuit prius plantare sylvam, et crescere, ut esset quod postea posset excidi.* Et lib. cont. Helvidium, significat præceptum illud durasse usque ad veteris legis tempora, post Christi autem adventum cessasse. Quod explicans Castro, verbo *Virginitas,* tria distinguit tempora. Primum, in quo præceptum illud omnes et singulos obligavit, quod duravit usque ad sufficientem generis humani propagationem. Secundum, in quo adhuc præceptum obligat genus humanum, non quidem quoad singulas personas, sed quoad ipsas Respublicas vel earum gubernatores, ad quos spectabat curare; ut sufficienter hominum propagatio in Republica non deesset, quod durasse putat usque ad Christi adventum. In quo tertium tempus incepit, quando præceptum illud, vel singulos homines, vel ipsum humanum genus obligat, sed omnibus data est libertas servandi virginitatem; unde significat præceptum illud non naturale, sed positivum fuisse, alioquin mutatum non esset.

5. *In verbis allatis Genesis, nullum præceptum continetur, sed nuptiæ approbantur.* — Doctrinam hanc non satis fundatam existimo. Et imprimis probabilissimum censeo, in verbis illis Genesis 1, nullum esse latum præceptum. Primo, quia eisdem verbis: *Crescite, et multiplicamini, et replete terram,* usus est Deus benedicendo pisces maris. Secundo, quia propter hanc causam Augustinus variis locis explicat, illis verbis, *fœcundatarum benedictionem nuptiarum* contineri, ut loquitur, lib. 2 de Peccato origin., c. 35, et lib. 3 Genes. ad litter., c. 13, ubi interrogat cur Deus illa verba protulerit in creatione piscium et hominum, et non in generatione vegetabilium, et aliorum terrestrium animalium. Et respondet vegetabilia sine sensu generare, et ideo non fuisse illa benedictione digna; ibi autem primum dictam esse, ubi talis inest affectus; ita vero dicta esse de aquarum animalibus, ut de terrenis etiam intelligerentur, quamvis expressa non fuissent: *Necessarium autem* (inquit) *fuit hoc in homine repetere, ne quisquam dixerit in officio gignendi filios ullum esse peccatum,* etc. Similia habet, de Bono conjug., cap. secundo, et aliis locis, ex quibus constat illum sensisse, in illis verbis non esse necessarium intelligere præceptum aliquod affirmativum, sed benedictionem fæcunditatis, et approbationem nuptiarum, quod etiam sensit Chrysostomus ibi, homil. 10, dicens : *Ecce quam eminens benedictio, nam hoc : Crescite, et multiplicamini, et implete terram, etiam de brutis animalibus et reptilibus dictum est* (quod intelligendum est juxta expositionem Augustini) ; *sed, Dominamini et imperate, de viro et muliere dictum.* In quibus duas insinuat rationes, ob quas verba illa: *Crescite, et multiplicamini,* non videbantur præceptum continere. Una est jam tacta, quia fuerunt communia brutis, quod clarissime etiam constat ex c. 8 Genes., ibi : *Cuncta animantia, quæ sunt apud te,* etc., *educ tecum, et ingredimini super terram, crescite, et multiplicamini super eam.* Altera est, quia posteriora verba, *dominamini, et imperate,* sunt ejusdem formæ, et præceptum non continent, sed potestatem et benedictionem; imo expendo in prioribus verbis usum fuisse Deum vocibus passivam significationem, potius quam activum imperium, indicantibus ; non dixit : *Generate,* aut *multiplicate,* sed : *Crescite et multiplicamini,* quæ in rigore non sunt verba præceptiva. Verbum autem dominandi ex modo suæ significationis magis posset indicare præceptum ; ibi tamen non nisi potestatem et beneplacitum significat.

6. *Verba Genesis dicta ad primos homines continebant præceptum, non positivum, sed naturale.* — *Hoc præceptum solum primos homines obligabat pro illo tempore necessitatis.* — Admitto nihilominus verba illa ad primos homines applicata continuisse præceptum ; nego tamen illud fuisse positivum (maxime quatenus referebatur ad statum naturæ lapsæ), sed naturale. Dico autem *maxime,* etc., nam duo tituli esse possunt ad obligandos

homines ad generationem humanam, scilicet, propagatio, et conservatio ejus, et hic posterior videtur magis præcisus ac necessarius; nam quando species sufficienter conservatur in uno individuo propter incorruptibilitatem ejus, non est necessaria multiplicatio individuorum, nec Deus solet illa multiplicare; durante autem statu innocentiæ, homines essent immortales suo modo, et ideo usus generationis non esset ibi necessarius propter conservationem speciei, et consequenter videri poterat non ita obligare tunc præceptum naturale generationis, quia sola propagatio solo naturali titulo non videbatur sufficiens ad hanc obligationem, nisi Deus suam voluntatem ostendisset. At vero respectu naturæ lapsæ, sine dubio fuit hoc naturale præceptum propter necessitatem conservandæ speciei, et probabilius credo etiam in statu innocentiæ obligaturum hoc præceptum naturale; quia, licet ex divino munere natura humana perpetuo conservaretur in uno individuo, nihilominus ipsa secundum se indiget generatione ad conservationem suam, et ex hac indigentia nascitur præceptum naturale, quod Deus non abstulit propter superadditum donum, præsertim cum modum ipsum generationis ita esset in illo statu perfecturus, ut sine indecentia vel ulla culpa fieret, ut latius prosequitur Augustinus citatis locis, et 14 lib. de Civit., cap. 21 et 22. Unde etiam verisimile est, vel propter solam convenientem propagationem potuisse tunc naturale præceptum obligare. Hoc ergo præceptum per illa verba explicare potuit Deus, nullam vero determinationem positivam illi addidit, sed illud naturæ suæ reliquit, ut ex ipsis verbis constat, quia nec tempus nec personas determinavit; præceptum autem illud imprimis affirmativum est, et ex hoc capite non obligat, nisi tempore necessitatis speciei humanæ, sicut præceptum eleemosynæ obligat tempore necessitatis individui humani; hæc autem necessitas extrema, ut sic dicam, solum fuit in Adamo et Eva, et ideo illos in particulari obligavit absolute quidem ad generationem humanam; an vero ad tot vel plures, non potest ex vi solius præcepti definiri, sed eorum prudentiæ et arbitrio definitum fuit, in quo debuerunt consulere non solum extremæ necessitati naturæ, sed etiam gravi, ideoque vacare debuerunt generationi usque ad multiplicationem sufficientem ad subveniendum tali necessitati naturæ, modo sibi speciali congruente, et sine privato incommodo.

7. *Postea neminem in particulari obligavit. — In lege veteri nullum fuit matrimonii præceptum.* — Post illud vero tempus vix credo fuisse ullum, in quo præceptum illud non modo singulos homines, verum nec ullum in particulari obligaverit, quia statim cessavit necessitas illa naturæ, et homines ipsi per sese satis erant ad generationem propensi; et ideo, signato quolibet in particulari, etiamsi a generatione vacaverit, in nullo periculo aut gravi necessitate natura humana constitueretur. Præceptum ergo ipsum semper mansit aptum ad obligandum, ut sic dicam, si necessitas sufficiens ex parte naturæ occurreret, tamen quia hæc cessavit, cessavit obligatio, vel, si fortasse duravit aliquo tempore post Adamum, illud non fuit diuturnum, neque ex divina lege habuit determinationem, sed prudentiæ hominum, vel principum Reipublicæ commissa fuit. Et ideo in 2 tom. tertiæ p., disp. 6, sect. 1, dixi, et ex Scriptura et Patribus ostendi, non fuisse in lege veteri ullum præceptum contrahendi matrimonium, vel vacandi generationi, ubi etiam ostendi multos sanctos viros cælibatum servasse illo tempore, quod est signum sufficiens non fuisse contra præceptum; per se etiam verisimile est, et in sequentibus attingetur, inter Gentiles, plures abstinuisse a matrimonio, etiam ante tempora legis scriptæ, quod nunquam fuit vitio datum, etiam a philosophis vel historiographis fide dignis. Signum ergo est post priora mundi initia non fuisse inter homines cognitam talis præcepti obligationem. Quod si de antiquioribus temporibus hoc verum est, multo est evidentius de tempore legis gratiæ, in quo nulla urget necessitas vel propagationis, vel conservationis humani generis, ut per se notum est.

8. *Objectio.* — Dicere quis potest, esto generatio non sit necessaria humano generi, esse tamen necessariam illi individuo, quod per talem generationem producendum esset; nam si vera est philosophorum sententia, quæ asserit individuum hoc, verbi gratia, hunc hominem non posse naturaliter nisi ab his causis, nimirum ab his parentibus generari, clare sequitur eos, qui virginitatem profitentur, quantum in se est, privare multos homines ipso bono existendi, et consequenter etiam potestate obtinendi beatitudinem, quam fortasse consequerentur; hoc autem si non justitiæ, saltem charitati videtur contrarium. Nec satisfaciet qui dixerit charitatem nondum obligare respectu talium hominum, quia non

sunt. Nam vagus concubitus est illicitus, et maritalis etiam accessus ad uxorem menstruatam est reprehensibilis. Ratio autem utriusque turpitudinis est damnum prolis, quamvis illa nondum concepta supponatur; ergo charitas habet rationem filiorum, nondum etiam procreatorum. Et fortasse propter hanc rationem dixerunt quidam Rabini reum esse homicidii, qui liberis non dat operam, et qui non relinquit filium, excommunicatum esse a Deo. Refert illos Bellarm., lib. 2 de Monachis, cap. 6; sed contra hos disputavimus sufficienter in 2 tom. tertiæ partis, loco supra citato.

9. *Responsio prima.— Duplex præceptum, unum obligans ad specificationem, aliud ad exercitium actus.—Secunda. — Tertia.*—Respondetur incipiendo ab hac parte ultima, in actibus humanis distingui duplicia præcepta, quædam obligantia tantum ad specificationem actus; alia etiam ad exercitium; sæpe enim non tenetur exercere homo actum; si tamen illum efficit, debitum modum servare debet, in orando, comedendo, et similibus. Sic igitur ad prolem nondum genitam non obligatur homo, ut sic dicam, ad exercitium actus, quando speciei non est necessarium, quia individua non sunt ita per se intenta, et quia talia individua, ut sic spectata, nondum sunt in actu, in quo charitatis ordo possit ad illis benefaciendum obligare, maxime cum eorum bonum sit adeo incertum et latens, bonum autem proprium, quod per hoc medium intendi potest, certius et clarius sit. Accedit quod illa obligatio esset quodammodo infinita, nec humano modo expleri posset; quia si individuatio prolis pendet ex parente, pendet etiam ex tempore et momento generationis, et ex materia, seu cibis, et ex aliis circumstantiis similibus, quæ sub humanam considerationem non cadunt. Item eo titulo obligaretur homo ad generationis actum, quoties commode posset, quod incredibile est. Denique Deus nec fecit, nec faciet omnes homines quos facere potest, quia cum sit quid infinitum, quod fieri non potest sub certo numero et mensura, conveniens fuit numerum certum ab eo definiri, qui numerus non minuetur, etiamsi quilibet homo in generali sumptus a generando abstineat.

10. Nec timendum est quod ea occasione aliquis beatitudine privetur; nam si prædestinatus est, Deus providebit modum, ut talis homo infallibiliter generetur. Unde non oportet nos de hac re esse sollicitos, neque ob eam causam ea prætermittere, quæ nobis expediunt. At vero, supposita voluntate generandi, lex ipsa naturalis obligat quasi ad specificationem actus, id est, ut debito et convenienti modo fiat, idque non solum propter bonum hujus individui, sed etiam totius speciei, nam in hoc genere obligationis hi duo respectus inseparabiles sunt; nam, absolute loquendo, constat ad bonum speciei necessarium esse ut convenienti modo producatur; non potest autem produci immediate in se, sed in individuis; ergo ipsa communis ratio totius naturæ postulat convenientem individuorum generationem, in quo non est major ratio de uno quam de alio, et ideo hæc obligatio in quamcumque generationem cadit, supposito quod facienda sit, quamvis absolute, et nulla facta suppositione, a generatione abstinere semper liceat.

11. *Assertio secunda : castitatem servare non solum licitum, sed melius.* — Dico secundo : non solum licitum, sed etiam melius est virginitatem servare, quæ propterea licet in Evangelica lege non præcipiatur, consulitur tamen. Conclusio est de fide, primo, quia expresse asseritur et probatur a Paulo, 1 Cor. 7, dicente : *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do*, etc.; et rationem indicat inferius, dicens : *Volo autem vos sine sollicitudine esse; qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo*, etc.; et infra : *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu;* et infra : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit; et qui non jungit, melius facit.* Ac tandem de vidua ita concludit : *Beatior autem erit, si sic permanserit, secundum meum consilium, puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.* Hoc testimonium variis modis conantur eludere hæretici, sed verba sunt adeo clara, ut superfluum sit illis respondere, præsertim cum omnes Patres et universalis Ecclesiæ traditio ita locum illum semper intellexerint, ut patet ex Chrysostomo, Hieronymo, Ambrosio et aliis expositoribus in hunc locum; Hieronymo etiam, libro contra Helvid., et libr. 1 contra Jovinian., et Epistola ad Eustochium, de Custodia virginitatis; et Augustino, lib. de Sanct. virgin., cap. 13 et sequentibus. Imo Tertullianus, lib. de Velandis virgin., c. 8, significat hoc Apostoli consilium tantum apud Corinthios valuisse, ut inde apud eos inceperit consuetudo velandi virgines, quos aliæ Ecclesiæ postea imitatæ sunt. De qua consuetudine statim plura dicemus. Ex professo eumdem locum ita exponit Theodo-

retus, in Epitome divinorum decretorum, cap. de Virginitate; Cyprian., lib. de Habitu virginum, et optime lib. de Cardinalibus Christi operibus, circa finem.

12. Sed aiunt Paulum exponi posse de utilitate virginitatis ad hanc temporalem vitam, sine matrimonii oneribus cum majori quiete et pace transigendam, non vero de honestate ejus, vel majori honestate, bonitate, aut merito ad vitam æternam. Augustinus autem, lib. de Sancta Virginitate, cap. 13, mirabiliter desipere dicit eos, qui ita sentiunt; et plane cum Apostolus dicat, 1 Cor. 7 : *Consilium autem do tanquam misericordiam consecutus a Domino ut sim fidelis*, aperte indicat se dare supernaturale consilium ad fidelem dispensationem Evangelii spectans ; non ergo loquitur de humana tantum et temporali commoditate, quod etiam constat ex sequentibus verbis ipsius Apostoli, dicentis : *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.* Loquitur ergo de spirituali fructu virginitatis, de quo etiam apertissime locutus est Christus, Matth. 19, cum eos laudat qui se castraverunt propter regnum cœlorum. Nec vero solum hoc titulo laudatur virginitas vel continentia, quod ad alia spiritualia opera hominem magis liberum et expeditum reddit, sed etiam quod ipsa per sese amabilior sit, eo quod sit melior et honestior, et majoris etiam meriti, eo quod sit etiam difficilior. Utrumque autem significavit Apostolus, illud quidem, dicens : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit, et qui non jungit, melius facit*; non enim dixit *utilius*, sed *melius*. Nec comparat cum matrimonio, quatenus onerosum est, sed quatenus honestum est. Aliud vero ostendit, cum addit : *Beatior erit, si sic permanserit.* Spe quidem in hac vita propter majus meritum, re autem in futura propter majus præmium, quantum est ex parte virginitatis, ut recte dixit Augustinus, lib. de Bono conjug., c. 23, et propter specialem coronam seu aureolam virginibus destinatam, quam describit Joann., Apoc. 14, per *canticum novum*, quod soli virgines dicere possunt, sequentes Agnum quocumque ierit. Quod ita exposuerunt Beda, Anselm., et alii antiqui expositores ibi; Augustinus et Hieronymus, in libris citatis; et Gregorius, in Pastorali, 3 p., admon. 29, et lib. 1 in 1 Regum, cap. 3; et amplectitur Ecclesia, cum in hymno virginum canit : *Quocumque pergis, virgines sequuntur, atque laudibus post te canentes cursitant, hymnosque dulces personant.*

13. *Objectio. — Quæ necessitas sit, de qua Apostolus loquitur.*—Obstare autem videntur huic expositioni illa verba Apostoli: *Existimo hoc bonum esse propter instantem necessitatem.* Nam in illis significat solum propter præsentis vitæ necessitatem illud consilium præbere, non propter futuram æternitatem. Hæc est objectio hæreticorum non nova, sed antiqua; illam enim refert Augustinus, lib. de Sancta virgin., cap. 13 et 14, et his verbis respondet: *Quasi præsentis necessitatis rationem haberet Apostolus, non providens et consulens in futurum, cum omnis ejus dispensatio, non nisi ad vitam æternam vocet*; verba ergo illa, *propter instantem necessitatem*, D. Thom., Cajetan. et alii simpliciter exponunt, ut sonant de necessitatibus quæ ex conjugio consequuntur, propter quas vitandas consuluit virginitatem servare; addunt tamen non perstitisse Apostolum in sola illa ratione, sed addidisse aliam ex honestate rei desumptam, dicens: *Quoniam bonum est homini sic esse.* Addit Theophylactus Paulum dixisse, conducere hominem a nuptiis abstinere propter rei uxoriæ difficultates atque molestias, ne quis putaret abstinendum esse a matrimonio, tanquam a re impura et immunda. Alii per instantem necessitatem hujus vitæ brevitatem intelligunt, propter quam bonum est perfectionis viam apprehendere juxta illud, quod statim subjungit idem Apostolus: *Hoc autem dico, fratres, tempus breve est*, usque ad illa, *Præterit enim figura hujus mundi.* Hoc significavit Hieronymus, epist. 22, ad Eustochium, dicens : *Quæ est ista necessitas, quæ aufert gaudia nuptiarum ? tempus breviatum est, reliquum est, ut qui habent uxores, sic sint quasi non habeant.* Et contra Helvidium, in fine, ait: *Quæ est ista necessitas? væ prægnantibus et nutrientibus in illis diebus*, quod repetit lib. 1 contra Jovinianum. Chrysostomus autem, homil. 19 in 1 ad Corinth., utramque expositionem paucis verbis complexus fuisse videtur, dicens: *Deinde præsentium aufert causam instantem necessitatem, et tempus contractum et afflictionem : multa enim attrahit matrimonium, quæ et hic tacite significavit.* Quæ expositio mihi maxime probatur; existimo enim instantem necessitatem vocasse Apostolum, illam quam in hac vita habemus vacandi divinis rebus, et consequenter abstinendi ab omnibus aliis quæ illas impedire possunt, quæ necessitas partim oritur ex brevitate vitæ præsentis, partim ex curis et sollicitudinibus ejusdem. Qua necessitate, ut Augustinus supra notavit, specialiter premitur vita conjugalis, non

tam propter labores et afflictiones temporales, quam quia, ut idem Apostolus subjunxit: *Qui cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est; et quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro.* Item quia, ut ibidem ait, *tribulationem carnis habebunt hujusmodi.* Quod non de sola temporali afflictione intelligo, quamvis sic significaverit Hieronymus, libr. 1 Contra Jovin., sed etiam de propria carnis tribulatione, quæ impedit profectum spiritualem, et quæ potest esse occasio alicujus culpæ venialis per excessum carnalis voluptatis; hoc enim significant verba sequentia: *Ego autem vobis parco;* addit autem egregie Hieronymus, etiamsi Paulus loquatur de temporali afflictione, non ideo illam commemorasse, ut tantum propter illam vitandam amanda sit virginitas, sed potius ut ostenderet in omnibus virginitatem superare matrimonium. Cum enim clarum sit in spiritualibus excedere, videri poterat in carnis deliciis superari. Ait autem Apostolus has matrimonii delicias tot esse tribulationibus et afflictionibus ejusdem carnis admixtas, ut etiam in hoc virginitas præferenda videatur.

14. *Castitas facit homines Angelis similes.* — Ex his ergo satis est divina auctoritate probata conclusio, et obiter nonnulla Patrum testimonia attigimus, plura autem tam ex illis quam ex Conciliis prætermittimus, quia et in sequenti assertione, et sequentibus capitibus, et infra tractando de voto solemni, multa necessario sunt ex antiquitate repetenda. Ratio autem hujus veritatis ex dictis circa testimonium Pauli sufficienter explicata est. Nam continentia, sive consideretur ut utilis ad spiritualia bona, sive ut per se bona et amabilis, excedit conjugium; ergo simpliciter melior est. Antecedens quoad priorem partem patet discursu facto, quia est utilis ad magis diligendum Deum; quia quantum in se est, et cor unit Deo, et cogitationem ad illi soli placendum provocat. Item, quia facultatem præbet sine impedimento Dominum obsecrandi. Item, quia liberat a sollicitudinibus et necessitatibus hujus vitæ. Quoad alteram vero partem declaratur, quia matrimonium quoad præcipuum finem et actum suum non est amabile per se, ac propter suam perfectionem intrinsecam, sed solum propter aliud, scilicet, propter filiorum procreationem; virginitas autem per se spectata maxime amabilis est, ut totus homo (ut Paulus significavit) et corpore et spiritu sanctificetur, corpus suum Deo consecrando, et ab animali vita quoad fieri possit illud abstrahendo, et ad spiritualem elevando. Ut enim eleganter dixit Basilius, homil. de Vera virginit., quæ habetur post librum ejusdem tituli: *Virginitas, seu castitatis gratia non solum a gignendis liberis abstinet, sed vita omnis Christianæ modestiæ accommodata virginitatem habere videtur; nam et sermone lascivire, et oculo licentiori vagari, et auditu inhonesto labefactari, et corde per cogitationem pravam contaminari, et præter modum in cibo potuque se ingurgitare, a propria pudicitia et temperantia excidere fuerit. Qui vero sese in omnibus vitæ partibus incorruptum continentemque custodierit, is vere perfectum virginitatis munus est adeptus; ut autem id adipiscamur, omni studio ad Dei redire similitudinem conandum est.* Propter quod etiam Patres virginitatem comparant conditioni ac perfectioni Angelicæ, quia homines quodammodo facit imitatores Angelorum in spirituali vita, juxta illud Matth. 22: *Neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Quod enim consummandum est resurrectione per gloriam corporis, hoc in hac vita viri sancti inchoant per castitatis perfectionem; quam propterea supra homines esse, et Angelorum esse coronam, dixit Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 12; et Damasc., lib. cap. vigesimo quinto, virginitatem *Angelorum conversationem, et incorporeæ naturæ proprietatem* appellat. Fulgentius autem, epist. 3 ad Probam, cap 2, in corpore dicit, *nihil esse integritate melius,* cujus laudes postea prosequitur, virgines etiam cum Angelis conferendo. Extat de eodem argumento egregius liber de castitate, Sixti III, Pontificis, in 5 tom. Biblioth., estque optima epist. 82 D. Ambros., alias lib. 3, Epist. 25, ad Vercel. Ecclesiam.

15. *Probatur tertio exemplis.* — *Diabolus castitatem æmulatur.* — Ultimo addere possumus virginitatis exempla, quæ imprimis peti possunt ab ipsis Gentilibus [1]. Nam, ut Hieronymus ait, 1 contra Jovin., a Græcis etiam et Barbaris virginitas in magno pretio habita est, et tam poeticis quam historicis monumentis laudata; et ibidem ait sibyllas virgines fuisse, et ideo prophetiæ donum accepisse. Tertullianus etiam, lib. 1 ad Uxorem, cap. 6, hoc exemplo provocat fideles ad castitatem: *Cum Gentiles* (ait) *satanæ suo et virginitatis et viduitatis sacerdotia perferant.* Et subdit exempla de virginibus Romanis, Achaicis, et Afri-

[1] Vide Tiraq., in lib. 15 Connub., a n. 115 usque ad 125.

canis, ubi Pamelius alia ejusdem Tertulliani et aliorum Patrum loca adnotat. Quibus adde eumdem Tertulliani, lib. de Præscript. hæret., cap. 40, ipsum etiam dæmonem in hoc æmulatum esse Ecclesiam, *quod ipse etiam et virgines habet et continentes*. Hinc enim addiscere possumus (ut sumitur ex eodem Tertulliano, lib. de Monog.) quantum Deo castitas placeat; illam enim dæmon aliquando observat, non quia honestas illi placeat, sed ut vel specie inani decipiat, vel ut sibi divinos honores attribuere videatur. Quod in simili indicavit Hieronymus, Epist. 11 ad Ageruchiam, dicens : *Quod idem observat Gentilitas in condemnationem nostri, si hoc non exhibeat veritas Christo, quod tribuit mendacium diabolo, qui et castitatem reperit perditricem*. Hic adde egregium factum Augusti imperatoris in commendationem casti et honesti cælibatus, quod Baronius refert, tom. 1, ann. 11 Christi. Præterea, quod in lege veteri multi Sancti, et alii, qui perfectionis viam profitebantur, castitatem coluerint, ostendi ex sanctis Patribus, et historia Josephi, in d. tom. 2, disp. 6, sect. 1. Quibus addi possunt quæ refert Baron., tom. 1, ann. Christi 57, num. 58, et ann. 93, n. 8. Denique de tempore legis gratiæ infinita sunt exempla de perpetua observantia virginitatis et castitatis, quæ in sequentibus afferemus.

16. *Assertio tertia : votum castitatis est optimum*. — Dico ergo tertio : bonum et optimum est virginitatem, seu perpetuam castitatem, per votum Deo consecrare. Conclusio intelligitur per se, et ex vi talis actus et materiæ, seclusis his quæ sunt per accidens, et sic conclusio est de fide, quæ licet ex dictis sit satis per se nota, breviter confirmanda est. Primo, testimonio Christi, Matth. 19, ubi laudat et commendat, *qui se castraverunt propter regnum cælorum*. Est enim certissimum ibi non accipi verbum illud in significatione propria et materiali, sed in metaphorica significatione, pro castitatis observantia, alioquin seipsum abscindere non laudi, sed vitio daretur, ut contra hæreticos Valesios ostendit Epiphanius, lib. 2, tom. 1, hæres. 58. Non dicitur autem juxta propriam et intentam analogiam illius metaphoræ se castrare, ille qui tantum abstinet a venereis, vel matrimonio, si semper ad id retinet potestatem et liberam voluntatem; sed ille qui, quantum moraliter potest, fit impotens ad humanam generationem; hujusmodi enim sunt eunuchi, qui vel a nativitate, vel injuria hominum corporaliter tales sunt. Significavit ergo Christus esse posse et futuros fuisse aliquos spirituales eunuchos, qui non corporali gladio, sed voluntate, nec corporali sectione, sed promissione et voto se castrarent, id est, moraliter impotentes redderent ad usum conjugalem, quod opus excellentis virtutis esse significavit Christus, tam in verbis quæ præmisit : *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est*, nam cum immediate verba causalia subdit, *sunt enim eunuchi*, ac si diceret, ideo non omnes capiunt, quia hoc genus spiritualium eunuchorum divinum est, et excellens; quam in his quæ subjungit : *Qui potest capere, capiat*, ut Chrysostomus ibi, et Græci omnes, Hieronym., Anselm., S. Thom., et alii interpretantur. Hieronymus item, lib. Contra Jovinian.; et significavit eleganter Tertull., lib. de Cultu femin., cap. 9, et lib. 1 Ad uxorem, cap. 6, dicens : *Quot sunt qui statim a lavacro carnem suam obsignant; quot item, qui consensu pari inter se matrimonii debitum tollunt, voluntariis spadonibus pro cupiditate cælesti, salvo matrimonio, abstinentia toleratur, quanto magis adempto*. In quibus verbis observandum est accommodatissimum *obsignandi* verbum, quod optime significat specialem carnis dedicationem et consecrationem per votum. Est etiam expendendum quod ait, matrimonii debitum tolli mutuo consensu; non enim dixit tolli matrimonii usum, sed debitum, quod non tollitur per solum propositum, aut voluntatem non coeundi, sed per promissionem mutuam.

17. Similis expositio et loquendi modus frequens est apud Tertullianum, qui hac ratione voluntarios spadones vocat eos, qui perpetuam castitatem profitentur, ut patet ex lib. de Patientia, cap. 13. Eamdem expositionem habet Clemens Alexand., lib. 3 Stromat., circa princ., ubi horum eunuchorum continentiam ita definit : *Est ergo continentia corporis despicientia convenienter pactis conventis cum Deo initis*. Eamdem repetit in fine libri adjungens locum Isai. : *Ne dicat eunuchus : Sum lignum aridum*. Eamdem habet Epiphanius supra; et Ambrosius, lib. de Virginib., ubi ex hoc loco antiquitatem hujus voti et Christi approbationem ostendit. Idem significat Fulgentius, epist. 3 ad Probam, cap. 6, et de Fide, ad Petrum, cap. 3, circa finem, ubi de conjugatis loquens, ait : *In talibus etsi fuerit aliquis conjugalis excessus, qui tamen legitimum non violet torum, habebit nonnullum, sed veniale peccatum. Sed hæc illorum sunt, qui nullam vove-*

runt continentiam Deo. Cæterum, quisquis seipsum castraverit propter regnum cælorum, et in corde suo continentiam Deo voverit, etc., ubi ex antecedentibus et consequentibus verbis constat *castrare se*, nihil aliud esse quam continentiam vovere ; et eamdem expositionem late tractat Basilius, lib. de Sancta Virginit., non longe a fine, ubi hos vocat mysticos, sacros et spirituales spadones, et votum appellat ad stipulationem constantis conjugii, scilicet, spiritualis, et fœdus sese Christo immaculatum exhibendi.

18. *Vidua per fornicationem non peccat contra primum matrimonium.* — Secundo principaliter solet colligi hoc votum ex verbis Pauli, 1 ad Timoth. 5 : *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Quia illa fides non potest esse nisi votum ; nam vidua non agit contra fidem primi matrimonii, etiamsi fornicetur, quia per mortem mariti liberata fuit a lege viri; loquitur ergo Paulus de alia fide Deo data de servanda castitate viduali. Et ita intellexerunt locum illum Patres et expositores omnes in eum locum, tam Græci, quam Latini; Concilia etiam, et Pontifices, et alii Patres, quos Bellarminus refert, lib. 2 de Monach., cap. 24. Cui expositioni quidquid hæretici calumnientur, et intentio Pauli consonat, et verba ; instruit enim ibi Timoth. de moderatione et cautela servanda in admittendis viduis ad professionem viduitatis, et inter alia monet ne adolescentiores viduæ facile admittantur, nam postea luxuriantur, et nubere volunt, habentes damnationem, non solum propter incontinentiam, sed etiam propter promissionis violationem, quam fidei irritationem propriissime appellavit. Nam quod fidei nomine promissio significari soleat, patet non solum ex communi usu Latinorum, sed etiam ipsius Pauli, ad Roman. 3 : *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit ?* id est, promissionem Dei, seu fidelitatem Dei ; neque in nostro testimonio potest aliter sumi, scilicet, pro fide Theologali, nam illa non fit irrita, neque amittitur, etiamsi vidua luxurietur, et multo minus si nubere velit, maxime si per votum non prohibetur. Quod autem frangere votum, juxta usum Scripturæ, significetur per illa verba, irritum illud facere, patet, Num. 30 : *Si quis votum Domino voverit, non faciet irritum verbum suum ;* et Psalm. 88 : *Quæ procedunt de labiis meis, non faciam irrita.* Unde Clemens I, lib. 3 Constit. Apostol., cap. 1, hanc ipsam doctrinam Pauli tanquam constitutionem Apostolicam tradens, de hujusmodi vidua dixit, rationem Deo reddituram, *non quia iterum nupsit, sed quia promissionem suam non servavit ;* et subjungit : *Quocirca oportet non temere neque inconsiderate promissionem facere, sed caute ; melius enim est non fecisse votum, quam fecisse, et non reddere.*

19. *Probatur exemplis. — B. Virgo votum castitatis fecit.—Christus exemplar castitatis per votum consecratæ.—B. Joseph votum castitatis emisit. — Item B. Joannes Baptista.* — Tertio probari potest hæc veritas ex Conciliis et sanctis Patribus ; sed quia hæc adeo sunt clara et frequentia, ut neque ab ipsis hæreticis negari possint, et quia a modernis auctoribus copiosissime referuntur, ideo in hoc non immorabimur ; solum attingemus quæ ad ostendendam traditionem et antiquam Ecclesiæ consuetudinem sufficere videbuntur. Non enim prætermittere possumus quin illustrioribus quibusdam exemplis veritatem hanc confirmemus. Ut autem omittamus superiora tempora, quæ legem gratiæ præcesserunt, de quibus incertum est an tunc hoc votum in usu fuerit in populo Dei, primum ac præclarissimum exemplum in lege gratiæ in Beatissima Virgine, ut in 2 tom. tertiæ p., disp. 6, sect. 2 et 3, fuse ostendimus, et ex verbis ejus : *Quomodo fiet istud?* et ex Patrum interpretatione et assertione late confirmavi, simulque beatissimum Joseph, Virginis socium in hoc exemplo fuisse probavi. Eos autem ante Christum Dominum numeramus, quia ordine temporis incarnationem ejus præcesserunt, et quia de ipso Christo Domino non constat, licet verisimile sit, ut in superioribus tetigi, hoc votum emisisse. Nihilominus certissimum est fuisse virginitatis Deo consecratæ exemplar longe excellentius, tum quia non solum voto, sed ipsamet divinitate virginitatem consecravit, et tanquam rem suæ divinæ personæ maxime decentem illam assumpsit, et a principio conceptionis suæ immutabili decreto firmavit ; tum etiam quia ipsummet votum B. Virginis ab ipso Christo duxit originem, et in illius honorem et præparationem inspiratum et dicatum est. Idemque suo modo de voto S. Josephi dici potest, qui etiam, ratione muneris se comitandi, et propter honorem virginis et Christi, donum et singularem sanctificationem suæ virginitatis accepit, ut in eodem tom., disput. 8, prosecuti sumus. His annumerari potest D. Joann. Baptista, quem perpetuo virginem fuisse indubitatum est ; nam ex Evangeliorum narratione non obscure col-

ligitur, ut in eodem tom., disp. 23, sect. 3, breviter attigimus. Quod autem votum castitatis emiserit, certo testimonio confirmare non possumus, est tamen per se valde credibile, cum in omnibus rebus perfectionis viam tenuerit. Propter quod, principium totius religionis, et monachorum princeps, seu anachoretarum exemplar appellatur a Sanctis Patribus quos eodem loco retuli.

20. *Apostoli post vocationem voto perpetuam castitatem coluerunt.* — Post hæc sequuntur Apostoli, quos non omnes Apostolatus virgines invenit, ut ex historiis manifestum est, et colligi potest ex Matth. 8, ubi Petrus dicitur habuisse socrum, unde filiam habuit Petronillam, quam inter sanctas Virgines Ecclesia colit. Idem colligi potest ex Paulo, 1 Corinth. 9; et ideo dicere non possumus omnes fuisse virgines; dicere tamen possumus omnes ab Apostolatu perpetuam virginitatem aut castitatem servasse. Nam Joannes Evangelista, sicut virgo vocatus est, ita perpetuo virgo permansit, ut de illo Ecclesia canit, et in illius officio sæpe repetit, et Sancti passim docent. Cui etiam fratrem Jacobum jungit Epiphanius, hæres. 58, et ex illo Anastasius Nicænus, lib. Quæstionum in Scriptura, q. 79; et in eodem numero ponit Jacobum, fratrem Domini; idem significat Epiphanius, hæres. 30, in princ., clarius hæres. 78, post medium: *Jacobus* (inquit), *frater Domini, postquam vixit annos 96, manens virgo mortuus est.* Atque idem sentit de Paulo in d. hæres. 58, saltem quod non nupserit, quia hoc ipsemet Paulus docuisse videtur, 1 Corinth. 7, dicens: *Vellum omnes esse sicut meipsum* [1]: quod repetit idem Epiphanius, hæres. 70, et idem habet Hieron., Epist. 52. De cæteris vero Apostolis, an omnes ante Apostolatum conjugati fuerint, necne, incertum est; illud vero certum existimo, post Apostolatum a conjugibus, qui illas habuerunt, abstinuisse, etiamsi eas omnino non deseruerint, ut dicit D.Thom. infra, quæst. 186, art. 4, ad 1, quod intelligo quantum ad societatem cohabitationis et mutui obsequii; quod potest etiam sumi ex illis verbis Pauli, 1 Corinth. 9: *Num potestatem non habemus sororem mulierem circumducendi, sicut et reliqui Apostoli?* Quamvis enim mulieris nomine necessarium non sit uxorem intelligere, ut voluit Clemens Alexandrinus, lib. 3 Stromat., et cum eo Eusebius, lib. 3 Hist., c. 23, nihil tamen vetat uxorem etiam comprehendi sub illa voce, quæ de se indifferens est, et sæpe sine dubio in illo capite pro uxore accipitur. Significat ergo Paulus aliquos ex Apostolis mulieres secum circumduxisse, illas tamen, sive essent veræ uxores, sive devotæ et fideles, ministrantes eis, semper fuisse ut sorores, non ut uxores. De qua re inferius iterum redibit sermo. Actor. etiam 21 legimus habuisse Philippum Diaconum quatuor filias virgines prophetantes, quas perpetuam virginitatem servasse refert Eusebius, lib. 6 Historiæ, cap. 13, quod est signum illas vocatas esse virgines a Luca, non solum quia nondum erant nuptæ, sed etiam quia statum illum profitebantur. Quem statum a temporibus Apostolorum a pluribus ex fidelibus, tam viris quam feminis, observatum esse, non solum nostri referunt, sed etiam Philo Judæus, in lib. de Vita contemplativa, et ex illo Euseb., lib. 2 Histor., cap. 16; et brevissime attigit Tertull., in Apolog., cap. 9, ubi pro Christianis respondens, et quasi in duas classes illos dividens, inquit: *Nos ab illo eventu diligentissima et fidelissima castitas sepsit, quantumque ab stupris, et ab omni post matrimonium excessu, et ab incesti casu tuti sumus. Quidam multo securiores totam vim hujus erroris virgine continentia depellunt senes pueri.* Idem late Athanas., lib. de Humanitate Verbi, circa medium; et Epiphanius, hæres. 48; Euseb., lib. 1 de Demonstratione Evangel., cap. 8: *In Ecclesia Dei duo modi vivendi instituti,* etc.; et ita in sequentibus capitibus plura necessaria referemus.

21. *Probatur ratione.* — Ultimo concluditur ratio ex dictis, nam perpetua castitas est per se bona, et melior quocumque statu illi repugnante; sed hujusmodi esse debet propriissima materia voti; ergo talis etiam est castitas; ergo et votum castitatis optimum est, et servare castitatem ex voto, melius est quam sine voto. Major proxime probata est. Minor, lib. 2, de voto in communi est demonstrata. Prima item consequentia per se nota est. Secunda ex eod. lib. de voto in communi constat; ibi enim ostendimus actum vovendi circa materiam proportionatam honestissimum esse, et cæteris paribus, ac per se loquendo, melius esse opus ex voto quam sine voto facere.

22. *Objectio hæreticorum.* — Sed dicunt hæretici temerarium esse ad perpetuam continentiam se obligare, quia est res difficillima, quæ sine speciali Dei dono integra servari non potest: ergo qui ea lege se obligat, cum non sit

[1] Vide Baron., t. 1, an. Christ. 57, a num. 39.

certus de hujusmodi dono Dei, et Deum tentat, et quantum in se est majoribus periculis sese exponit. Atque ita exponebat Calvinus verba illa Christi, Matt. 19 : *Qui potest capere, capiat*, id est, qui certus est se habere hoc donum, et non alius; unde inferebat illis verbis potius retrahi homines a cælibatu, quam invitari. Adjiciunt illud Pauli : *Si non se continent, nubant;* voluit ergo Paulus hoc remedium semper esse homini liberum; non ergo licet per votum perpetuum illo se privare.

23. *Responsio.* — *Instantia.* — Ad primam partem respondeo, si per continentiæ donum intelligant donum infallibiliter perseverandi per totam vitam sine lapsu carnis, conditionem de lege ordinaria impossibilem a nobis postulari, ut continentiam vovere possimus; qua enim via constabit homini se habere hoc donum, priusquam in reipsa illud experiamur, nisi per divinam revelationem, quæ nec ordinarie fit, nec expectanda est ad assumendam perfectionis viam ? Si autem experientia necessaria est ut cognoscatur hoc donum, post illam, vel inutile, vel impossibile est votum, quia neque esse potest de re præterita, nec circa futuram jam locum habebit, quia talis experientia non nisi in morte consummatur. Dicerent, ut opinor, hi hæretici, eo ipso quod homo non scit certo se non habere hoc donum, certo scire debere, se non habere illud, quia si haberet, sciret se habere; putant enim neminem habere fidem et gratiam, nisi certo sciat se habere. At hoc fundamentum hæreticum est, ut Concilium Tridentinum, sess. 6, definit, et latius traditur in materia de gratia; cumque de præsenti gratia vanum sit et sine fundamento, de futura perseverantia est prorsus stultissimum ; unde enim res adeo lubrica et contingens certa esse potest, nisi reveletur ? aut unde talis revelatio haberi potest, et generatim affirmari ?

24. *Castitas sine speciali Dei auxilio servari nequit.* — Fortasse tamen non gravate concederent, propter hanc causam secundum legem ordinariam non posse prudenter fieri; hoc tamen est, quod falsum esse convincunt omnia exempla adducta. Nam res, tam frequens et ordinaria in Ecclesia a sui initio, non poterit semper pendere ex specialibus revelationibus, neque imprudens aut temeraria judicari. Hoc etiam convincit Christi Domini consilium invitantis homines ad perpetuam castitatem, ut supra visum est, et in illis eisdem verbis : *Qui potest capere, capiat*, illud agnoscunt ibi Chrysostomus, Theophyl., August., Fulg., et omnes qui de virginitate scribunt, et est manifestum ex tenore ipsorum verborum; non excitaret enim Christus ad rem impossibilem, quam homines prudenter apprehendere non possent, absque speciali et insitata revelatione. Unde recte Tertull., lib. de Monogamia, c. 14 : *Non potes* (inquit) *quia non vis, posse enim te, si velis, ostendit, quia tuo arbitrio utrumque proposuit.* Si autem per continentiæ donum solum intelligamus speciale Dei auxilium ad illam servandam, sic verissimum est, non solum perpetuam, verum etiam temporalem continentiam aliquantulum diuturnam non posse sine hoc dono perfecte servari; æque tamen verum est posse hominem, si velit, cum divina gratia, quæ sibi præsto est, hoc donum a Deo obtinere per orationes, et alia pia opera; sunt enim de hoc divino auxilio manifestæ Scripturæ promissiones, et ideo merito dixit Augustinus, lib. 2 de Adult. conjug., c. 29 : *Levis erit continentiæ sarcina, si Christi erit; Christi erit, si fides aderit, quæ impetrat, adjuvante Deo, quod jusserat.* Denique experientia ipsa constat, innumeros esse, qui per hæc media donum hoc impetrant, et castitatem semel Deo promissam illibatam perpetuo conservant, ut plane constet impotentiam, quam hæretici causantur, non esse nisi pravam eorum affectionem et voluntatem. Quomodo alias dixit Chrysostomus, hom. 67 in Joan. : *Non potuerunt credere, quia noluerunt;* sic enim communi sermone quis dicit : *Non possum asperum hominem diligere*, vehementiam voluntatis potestatem appellans ; et infra : *Qui nolunt, ideo non possunt*, adducens illa eadem Christi verba : *Qui potest capere, capiat.* Lege Nazian., orat. 36, non longe a principio. De alio vero testimonio Pauli, dicemus commodius cap. seq.

CAPUT II.

AD QUID OBLIGET VOTUM SIMPLEX CASTITATIS.

1. *Prima suppositio : votum castitatis obligat semper et pro semper.* — *Secunda.* — Supponimus primo sermonem esse de voto perpetuæ continentiæ, et ideo non inquirimus quando obliget, quia semper et pro semper obligat; quia cum sit ex parte materiæ privativum, obligat ad modum præcepti negativi, ut supra explicatum est. Quod si fiat tale votum temporale, pro illo tempore cum eadem proportione obligabit. Suppono secundo ser-

monem esse de voto integræ castitatis; nam, ut supra dixi, illud tantum est absolute et simpliciter castitatis votum. Potest autem aliquando fieri votum de aliqua tantum parte materiæ castitatis, et tunc clarum est ad illam solam obligare, quia obligatio non excedit voluntatem et intentionem voventis, juxta illam vero efficaciter inducitur, quando promissio justa et honesta est. Difficultas autem quædam, quæ hic insinuabatur de voto non nubendi, infra melius et commodius tractabitur.

2. *Tertia suppositio : materia castitatis duplex, necessaria et voluntaria ; ad utramque obligat votum.— Habens votum, si peccat, duplex committit peccatum in confessione aperiendum. —Delectatio morosa de re turpi in habente votum est sacrilega.* — Suppono tertio materiam castitatis, secundum se spectatam, duplicem esse, quamdam necessariam, et aliam voluntariam. Necessaria, est abstinentia ab omni actu turpi, et omni experimento libidinis extra statum matrimonii ; ad hanc enim tenetur homo ex vi juris naturalis, secluso voto; et ideo necessaria vocatur secundum se, non quoad voti obligationem. Nihilominus certum est prædictum castitatis votum ad hanc etiam partem castitatis servandam obligare, quia illa etiam sub prædicta universalitate continetur, et non repugnat illi naturali obligationi aliam voluntariam superaddere, ut in disput. 1 et 4 de voto in communi dictum est. Unde etiam fit, qui post votum castitatis circa hanc partem aliquid peccat, non solum contra temperantiam, sed etiam contra religionem delinquere tanquam voti violatorem, et consequenter teneri ad eam circumstantiam in confessione explicandam. Quod est certissimum, non solum quoad externum actum, sed etiam quoad internum consensum, et desiderium cujuscumque turpis actus, tum quia ex parte objecti seu circumstantiæ ejus participat ille actus eamdem malitiam sacrilegii ; tum etiam quia ipsemet actus internus cadit etiam sub tale votum, nam est universalis promissio abstinendi ab omni actu voluntario, tam interno, quam externo, castitati contrario. Atque ob eamdem rationem idem locum habet non solum in interno desiderio, sed etiam in morosa ac voluntaria delectatione interiori de actu turpi, etiamsi illa sit absque desiderio, imo cum proposito non committendi talem actum exteriorem. Nam etiam illa delectatio sub tale votum cadit, et ex vi illius prohibita est religioso vinculo; et præterea etiam illa in tali persona habet pro objecto malum aliquod religioni contrarium, et ex hac parte etiam malitiam participat. Quamvis enim ex hac duplici radice, quando hoc modo conjunguntur in eadem persona, una tantum malitia consurgat, nihilominus una radix est ab altera diversa, et aliquando possunt separari ; nam qui morose delectatur circa illicitum actum cogitatum circa virginem habentem castitatis votum, non peccat ipse contra religionem, eo quod faciat actum, quod ex proprio voto vitare teneatur (suppono enim ipsum non habere votum castitatis), nihilominus tamen sacrilegus est, quia de actu religioni contrario ex parte personæ, ad quam tendit, delectatur. Non me latet aliquos negare delectationem illam participare malitiam illius circumstantiæ ; sed quod dixi censeo verissimum, et de illa sententia censuram ferre non est præsentis instituti. Et de obligatione illius voti quoad hanc partem materiæ ejus, nihil aliud speciale aut notatione dignum dicendum occurrit.

3. *An votum castitatis obliget ad abstinendum a matrimonio.*—Altera pars hujus materiæ est secundum se voluntaria, quæ est abstinentia ab omni licito usu venereo, nam ad hunc etiam extenditur promissio et intentio voventis. Quoniam vero primum fundamentum honestatis in tali materia est vinculum matrimonii, ideo tota difficultas hujus capitis ad hanc præcipue quæstionem revocatur, an tale votum obliget etiam ad abstinendum a vinculo matrimonii ; quod dupliciter contrahi potest: primo, animo et intentione consummandi illud ; secundo, sine tali intentione, imo cum proposito perpetuo abstinendi a coitu; et de utroque dubitari potest; de priori dicemus in hoc capite, de posteriori in sequenti.

4. *Ratio dubitandi.* — Circa priorem ergo partem ratio dubitandi esse potest ex citatis verbis Pauli, 1 Cor. 7: *Si non se continent, nubant.* Ergo quotiescumque fuerit periculum incontinentiæ, licitum est uti hac licentia Pauli : nam sub hac conditione necessario debet intelligi tale votum esse factum, quod videntur convincere sequentia verba: *Melius est enim nubere, quam uri ;* nam in voto semper intelligitur exceptum, quod melius est. Secundo, auget difficultatem obscura sententia Cypriani, Epist. 62 ad Pomponium, ubi de virginibus loquens, ait : *Quod si ex fide se Christo dicaverunt, pudicæ et castæ sine ulla fabula perseverent, ita fortes et stabiles præmium virginitatis expectat ; si autem perse-*

verare nolunt, aut non possunt, melius est nubant, quam in ignem delictis suis cadant.

5. *Assertio: votum castitatis obligat ad non contrahendum matrimonium animo illud consummandi.*—Nihilominus certum est obligare hoc votum ad non contrahendas nuptias animo consummandi illas. Assertio est certa, et de fide, quæ sufficienter probatur ex loco Pauli, 1 ad Timoth. 5: *Nubere volunt habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt,* ubi loquitur de viduis; tamen eadem ratio est de omnibus habentibus votum castitatis. Et ita exposuit Augustinus, lib. de Bono viduitatis, cap. 9, dicens: *In viduarum et virginum continentia excellentia muneris amplioris expetitur, quia expetita et electa, et voti debito obligata, jam non solum capessere nuptias, sed etiamsi non nubatur, nubere velle damnabile est.* Est etiam hæc veritas frequens apud Pontifices, Concilia, et Sanctos Patres, ex quibus multa refert Gratian., 20, q. 1, et 27, q. 1, et in sequentibus cap., aliqua necessario afferemus. Hic addere possumus verba Basilii, d. homil. de Vera virgin.: *Cuique* (inquit) *ab initio, quod vitæ genus cupiat, modo concessum, hoc inire et optare licet, sive in matrimonio, sive cælibem agere; quando vero semel Deo se auctoravit per vitæ continentiam, ac perpetuam castitatem, hoc detrectare non licet, nec aliter quam aliquod munus, aut hostiam Deo sacram sese illi custodire, ne reos sacrilegii nos Dominus decernat judicio, si dicatum ei corpus rursum rebus profanis, et communis vitæ ministerio sordidaverimus.* Epiphanius etiam, hæres. 61, circa finem: *Tradiderunt* (inquit) *sancti Dei Apostoli peccatum esse post decretam virginitatem ad nuptias converti.* Quod confirmat statim ex citato testimonio, 1 ad Tim. 5, et subjungit: *Si itaque et ea, quæ post mundi experientiam vidua fuit, atque Deo dicata, et postea nupsit, judicium et condemnationem habebit, quod primam fidem rejecit, quanto magis quæ citra mundi experientiam virgo Deo dicata fuit, et nupsit, contra Christum lascivit, et majorem fidem rejecit, et judicium habebit,* etc. Ut autem Paulus alio loco ait: *Si nupserit virgo, non peccavit,* intelligendum esse inquit de virgine quæ non est dicata Deo. Gravissima etiam est et verissima exaggeratio Augustini, lib. 1 de Adulter. conjug., cap. 24, post castitatis votum, neque propter alicujus infidelis conversionem, licitum esse cum eo matrimonium contrahere. Qui etiam videri potest lib. 2, cap. 12, lib. 1 de Civit., cap. 16.

6. *Probatur ratione.* — Ratio hujus veritatis est, quia materia hujus voti non tantum est, quæ alioquin est necessaria, sed simpliciter omnis illa quæ est etiam supererogationis intra latitudinem castitatis; ergo sub illa comprehenditur etiam copula conjugalis, et quidquid ad illam ordinatur, quatenus tale est; ergo etiam ibi comprehenditur vinculum matrimonii, saltem ut ordinatum ad copulam, et sub intentione consummandi illud: obligat ergo tale votum semper et pro semper ad abstinendum a tali actu; ergo illud efficere propria auctoritate et sine dispensatione est intrinsece malum, et grave peccatum sacrilegii. Prima propositio assumpta, quantum ad jus attinet, demonstrata est capite præcedenti. Quantum vero spectat ad factum, constat ex usu totius Ecclesiæ, et ex intentione voventium, et quia in hoc distinguitur votum castitatis simpliciter, a voto castitatis conjugalis. Denique hoc ipsum supponimus, cum dicimus sermonem esse de voto integro et totali castitatis. Consequentiæ vero omnes per se manifestæ sunt.

7. *Limitatio, et casus in quo licet habenti votum castitatis nubere.*—Ut autem priori rationi dubitandi respondeamus, addimus unum tantum eventum posse excipi, in quo posset esse licitum, non obstante voto, matrimonium contrahere, scilicet, quando naturale præceptum evidenter ad id obligaret; quia materia voti non potest comprehendere aliquid præcepto contrarium; et ideo quoties omissio alicujus actus vovetur, necessario habet tale votum conditionem subintellectam, scilicet, quamdiu talis actus non ceciderit sub præceptum. Hic autem casus in præsenti materia non est moralis, ut constat ex dictis in superiori capite, quia naturale præceptum matrimonii non obligat, nisi pro articulo necessitatis humani generis, quæ necessitas non est quod nunc timeatur. Aliquando tamen posse occurrere casus, quamvis rarissimos, in quibus propter publicam pacem alicujus regni, aut conversionem ad fidem, aut aliud æquivalens bonum commune, aliquis obligetur ex charitate ad subveniendum Reipublicæ, mediante matrimonio. Etiam hic casus adeo rarus est, ut non faciat moralem exceptionem. Addo insuper vix esse posse tam certam et claram obligationem, quin recurrendum sit ad Pontificem, vel ut dispenset, vel commutet, quod expedire censuerit. Nam extra casum urgentis præcepti, regula tradita generaliter, et sine alia exceptione, procedit propter ratio-

nem tactam a D. Thom. in hac q. 88, art. 12, sufficienter explicata. Per præceptum enim sufficienter explicatur nobis Dei voluntas; secluso autem præcepto, cum votum alias de se obliget, et castitas etiam sit magnum spirituale bonum, et maxime Deo gratum, non potest privata auctoritate judicari actionem illi contrariam esse magis Deo gratam, ac proinde, seclusa obligatione præcepti, talis voti obligatio per se non cessat, neque etiam propria aut privata auctoritate commutari potest, ut in superioribus tetigi, quamvis de hac posteriori parte dubitari possit, an sit ex sola rei natura, vel ex Ecclesiæ ordinatione, quod supra etiam tactum est, et ad præsens non refert.

8. *Responsio ad rationes dubitandi.* — Ex his ergo ad primam rationem dubitandi (quæ coincidit cum argumento hæreticorum supra huc remisso) patet responsio. Non admitto enim tantum esse posse morale periculum incontinentiæ, ut propter illud vitandum obligetur homo ad matrimonium, quia semper supersunt alia media, quibus potest homo et occasiones fugere, et difficultates superare orando, jejunando, et alia similia remedia adhibendo. Unde qui votum castitatis habet, ad hæc potius debet confugere, quam ad matrimonium; imo ad hoc ipsum virtute se obligavit per tale votum, quando illud emisit, juxta exigentiam periculorum aut necessitatem. Quando autem Paulus dixit: *Si non se continent, nubant*, de his loquitur, qui ex voto ad se continendum non sunt obligati, ut ibi Chrysostomus, Theod. et alii exponunt, et manifeste constat ex contextu. Deinde non simpliciter nubere præcipit, sed concedit, easque non castitati, sed incontinentiæ præferendas esse dicit, et in eodem sensu subdit: *Melius est nubere quam uri;* non enim dixit, *quam castitatem vovere*, *aut servare*, quod bonum est et melius, sed quam uri, quod peccatum incontinentiæ significat. Itaque absolute consulit Paulus continentiam tanquam meliorem, unde absolute dicit: *Volo vos omnes esse sicut meipsum;* comparate vero, et sub conditione proportionata, præfert nuptias incontinentiæ, et ustioni, quæ per metaphoram idem significat, ut bene ibi D. Thomas notavit post Theod. et alios. Quamvis ergo id, quod melius est, semper intelligatur in voto exceptum, nec per votum impediatur, nihilominus non includuntur nuptiæ ut exceptæ in voto castitatis, quia non sunt simpliciter meliores, sed tantum comparatione peccati, inter quæ duo extrema non est necessaria consecutio, nam semper potest homo cum divina gratia ab utroque abstinere, et id quod utroque melius est, castitatem, scilicet, integram conservare.

9. Locus Cypriani aliquibus difficilis visus est, unde varias habet expositiones. Prima est, Cyprianum loqui de virginibus quidem quæ votum simplex castitatis emiserunt, ita tamen ut earum nuptias non approbet, sed toleret ut veras, et quamvis illicite factas, tamen minus malas quam sit concubinatus, aut vagus concubitus talium virginum; ita indicat Pamel. ibi. Sed non placet nec satisfacit responsio, aperte enim concedit Cyprianus illas nuptias non solum ut minus malas, sed etiam ut non malas et honestas, tum quia dicit: *Melius est nubant, quam in ignem delictis suis cadant.* In quo alludit ad verba Pauli: *Melius est nubere quam uri,* apud quem certum est melius non significare minus malum, sed simpliciter bonum. In eodem ergo sensu locutus est Cyprianus. Et quidem si etiam nubendo caderent in delictum, non recte dixisset melius esse nubere quam cadere. Tum etiam quia statim subdit: *Certo nullum scandalum fratribus aut sororibus faciant;* matrimonium autem contra votum Ecclesiæ notum non potest non esse scandalosum. Non loquitur ergo de hujusmodi matrimonio, sed de illo quod licite et sine peccato fit. Alii respondent, Cyprianum non loqui in illa epistola usque ad illum locum de virginibus habentibus votum aliquod castitatis, etiam simplex, quia de his consultus non fuerat, sed absolute, de virginibus quæ cum proposito nudo virginitatis in eo statu perseverabant, quibus proinde licitum erat vel perseverare, vel nubere: ita Ferdinan. Mendoça, super Concilium Eliber., lib. 2, c. 20. Mihi tamen hoc verisimile non est, quia illa verba circa principium epistolæ: *Quæ statum suum continenter et firmiter tenere decreverint*, satis clare votum indicant, nam firmitas decreti seu propositi ex promissione nascitur, quam apertius infra declarat, dicens: *Quod si ex fide se Christo dicaverunt, pudicæ et castæ sine ulla fabula perseverent.* Nam his verbis solent Patres explicare votum castitatis, et specialiter ab eodem Cypriano, in lib. de Discipl. et habitu virgin.; et infra, in eadem epistola, vocat hanc virginem Christo dicatam, et sanctitati ejus destinatam, incestuosam et adulteram, non mariti, sed Christi, si alteri conjuncta fuerit; quod si separari nolit, per-

petuo dicit abjiciendam esse ab Ecclesia. Quæ non possunt habere locum, nisi in persona habente castitatis votum; nec dubitari potest quin de ipsis virginibus prius loqueretur, ut eas etiam vocaverit Christo dicatas.

10. ***Ad validam et licitam dispensationem voti castitatis requiritur causa justa.*** — Vera ergo intelligentia illius loci est, Cyprianum quidem in illa epistola principaliter loqui de virginibus quæ castitatem Deo voverunt, vel solo voto simplici, vel etiam solemni, in hoc enim res est dubia, quam infra expendemus, et de his dicit omnino perseverandum illis esse in promissione facta, sentiens non licere eis jam nubere; cum vero adjungit: *Si vero perseverare nolunt, aut non possunt*, etc., non agit de eo quod ipsis licet post votum jam factum, sed de eo quod expendere debent, priusquam illud faciant, ita ut sensus sit: Quæ votum emiserunt, servent illud, et hoc est, quod ait, *sine fabula perseverent;* et ideo quæ tale votum sunt emissuræ, considerent an possint et velint ita perseverare; nam, si aut nolunt, aut non possunt, melius est nubant, quam in ignem delictis suis cadant; et hic sensus placuit Hosio et Turriano, quos refert et tandem sequitur Pamelius supra, et Bellarm., lib. 2 de Monach., c. 34. Similem sensum clarioribus verbis expressit Chrysostomus, serm. de Regularibus feminis viris cohabitantibus, dicens: *Si concupiscunt virum et nuptias, et id genus conversationis appetentes sunt, quis prohibebat et adimebat libertatem ne hoc facerent, quo neque offensus Deus, neque ipsæ ab hominibus redargutæ fuissent?* Ubi verba illa de præterito ponderanda sunt, licebat enim id ante votum, non tamen post illud. Denique addunt aliqui, quamvis Cyprianus in illis verbis, *quamvis perseverare*, etc., loquatur post votum jam factum, intelligendum esse loqui non ad ipsas, sed ad Pomponium collegam, ad quem scribebat, et illi dicere: Melius est dispensare cum eis ut nubant, quam eas in eo periculo relinquere. Quæ expositio fuit Didaci Payva, in lib. 10 Orthodoxarum explicationum, et Michaelis Medinæ, lib. 4 de Continentia, contr. 7, cap. 21 et 31, et esset apparens, si Cyprianus tantum dixisset, *si non possunt;* tamen quia sub disjunctione dixit, *Si nolunt, vel non possunt*, non potest defendi, quia manifeste id constituit in sola virginis voluntate, independenter a dispensatione. Nam ad dispensandum non solum licite, sed etiam valide, cum ea quæ habet votum virginitatis, non satis est ut nolit perseverare, quia necessaria est justa causa; nolle autem perseverare est sola malitia. Omitto, incertum esse an illis temporibus possent Episcopi dispensare in voto continentiæ, maxime quia probabile est, ut infra ostendam, Cyprianum loqui de voto impediente et dirimente subsequens matrimonium, in quo Episcopi nunquam dispensare potuerunt. Persistendum ergo est in expositione data, quæ sine dubio vera est. Nam quod alii objiciunt, Cyprianum non agere in tota epistola de virginibus sacrandis, sed sacratis, et de his, si lapsæ fuerint, docere quomodo curandæ sunt, vel puniendæ; hoc, inquam, nihil obstat, quia licet verum sit, optime potuit Cyprianus obiter significare quid illis considerandum fuit priusquam voverent, nam postea non licet quod antea licebat.

CAPUT III.

UTRUM VOTUM SIMPLEX CASTITATIS ABSOLUTE OBLIGET AD NON CONTRAHENDUM MATRIMONIUM, ETIAM CUM INTENTIONE NON CONSUMMANDI.

1. Ratio dubitandi in hac parte desumitur, ex eo quod Patres supra citati simpliciter negant licere contrahere matrimonium post votum castitatis. Et Augustinus supra etiam citatus simpliciter dixit: *Habentibus tale votum velle nubere damnabile est;* cum tamen velle sit prius, non tantum quam consummare, sed etiam quam contrahere. Et similis sententia refertur ex Hieronymo, in c. *Voventibus*, d. 27 et 17, q. 1, sed sub his verbis in illo non invenitur, meliusque ex Augustino refertur in cap. *Nuptiarum*, 27, q. 1. Item idem Augustin.: *Qui non damnaretur* (inquit) *si duxisset uxorem, post votum quod Deo promisit, si duxerit, damnabitur.* Similia habet Hieronymus sæpe libris contra Jovinian., et Epistol. de Virginit. ad Eustoch. et ad Sabinian.; Chrysost., hom. 13 ad Hebr.; multaque alia refert Gratian., in tribus locis proxime indicatis. Cum ergo hi Patres nihil distinguant de intentione contrahentis, et absolute damnent hujusmodi nuptias, non licet nobis distinguere, sed quacumque intentione fiant, eas damnare. In contrarium autem est, quia per tale matrimonium factum cum intentione non consummandi, nec violandi in aliquo castitatem, non læditur virtus castitatis, neque actu neque proposito, imo cum illo actu stat integra et perfecta virginitas, ut patet aperte in Beatissima Virgine; ergo per talem actum tali

proposito factum nullo modo frangitur votum castitatis. Probatur consequentia, quia votum castitatis non habet materiam ampliorem quam ipsa virtus castitatis.

2. In hac re duas invenio sententias: prima affirmat votum illud obligare ad non contrahendum etiam cum intentione non consummandi. Hæc tribuitur S. Thomæ, in 4, d. 38, q. 1, art. 3, q. 2; tamen eo loco non agit de hoc casu particulari, sed solum generatim dicit non licere nubere post votum castitatis. Magis videtur favere huic sententiæ, 3 p., q. 28, art. 4, ad 3, ubi, ut defendat B. Virginem nubendo non fecisse primam fidem irritam, ait, ante matrimonium non absolute vovisse castitatem; constat autem B. Virginem ita contraxisse matrimonium, ut habuerit firmum propositum nunquam consummandi illud; sentit ergo hoc esse contra votum castitatis, si absolute præcessit. Expressius tenet hanc sententiam Richar., in 4, d. 38, art. 7, q. 1, ad 3; ait enim non licere contrahere etiam cum proposito ingrediendi statim religionem. Idem tenet Navar. in Summa, cap. 22, num. 73, et refert D. Antonin., 3 p., tit. 1, cap. 16, § 1; ille tamen non specificat de contrahente cum tali intentione, sed absolute loquitur; citat etiam Rosel., verb. *Votum*, § 9; et idem tenet Sylvest., *Matrimonium*, 7, q. 5, § 2, qui refert etiam Archidiaconum; tenet etiam Cordub., in Summ., q. 136; Lopez, 1 p. Instr., cap. 50; Henriq., lib. 12 de Matrim., cap. 2, num. 8; et Sanch., lib. 1 de Matrim., disp. 43, num. 7, et in Decal., lib. 4 de Voto, cap. 21, n. 4. Insinuantur autem ab his auctoribus varia fundamenta. Primum, quod videtur magis per se et intrinsecum voto, est, quia voluntas contrahendi est virtualis voluntas consummandi, nec potest ab illa separari, et ideo nec separari possit, quin sit contra votum. Secundum est, quia saltem exponit se periculo morali violandi castitatem, et mutandi propositum intrandi religionem, quod periculum videtur morale, et in proxima occasione, et ideo illi se voluntarie exponere, etiam est fractio voti. Tertium extrinsecum est, quia in hoc fit injuria alteri conjugi deludendo illum; imo significat Sylvester etiam eludi sacramentum ipsum, quia intentio denegandi debitum est contra substantiam et valorem matrimonii. Quartum est, quia hoc saltem est jure prohibitum in locis supra citatis, et in c. *Si vir*, d. 27, et in c. *Consuluit*, et c. *Rursus*, Qui clerici vel vovent. Et hæc duo posteriora fundamenta non probant esse contra votum, sed in genere esse peccatum.

3. Secunda sententia est, non peccare eum, qui dum habet votum castitatis, matrimonium contrahit quoad vinculum cum intentione intrandi religionem, priusquam aliquid aliud contra integritatem castitatis committat. Ita tenet expresse Scot., in 4, d. 38, q. ult., vers. *Consimiliter: Non potest* (inquit) *licite contrahere, nisi cum intentione non consentiendi in copulam, et consequenter intrandi religionem.* Idem supponit d. 30, q. 2, et significat ibidem Durand., q. 2, ad argum.; Major, q. 1, art. 1 et 2; Supplem. Gabr., d. 38, q. 1, art. 3; Medin., 3 p., q. 28, art. 4; Bellarm., lib. 2 de Monach., cap. 22, et tenet Angel., verb. *Matrimonium*, impedim. 5, num. 1, et citat Calderin., in c. *Rursus*, Qui cler. vel vovent. Item tenuit Navar., in Sum., c. 16, n. 30, per quem locum videtur alius explicandus. Tenet etiam Cajetanus, verb. *Matrimonium*, cap. 1. Fundamentum supra tactum est. Cui addere possumus, quia non minus impedit matrimonium votum religionis quam votum castitatis; sed qui contraheret illo modo, non ageret contra votum simplex religionis: ergo neque agit contra votum simile castitatis. Minor probatur, quia ille (ut supponimus) non est in mora non implendi votum suum, neque etiam se reddidit incapacem ad illud implendum; neque etiam necesse est, ut quando contrahit, habeat propositum non implendi illud votum.

4. *Assertio duas partes includens.* — *Fines matrimonium contrahentium varii.* — Inter has sententias hæc posterior videtur mihi vera per se, et ex natura talis voti loquendo; in practico autem usu illius magna moderatio et causa necessaria est, et ideo raro poterit ad opus licite deduci. Priorem partem mihi persuadet prima ratio facta pro illa sententia. Nam vinculum matrimonii per se spectatum non est formaliter contrarium castitati. Et, licet radicaliter seu virtualiter videatur opponi, id solum est quatenus ad copulam ordinatur; hic autem ordo potest animo et voluntate præscindi sine ulla repugnantia vel turpitudine; ergo si ita fiat, non habet intrinsecam malitiam vel oppositionem cum voto castitatis; quia per se non fit de non contrahendo, sed de non agendo aliquid contrarium castitati. Ut ergo dicamus hoc non esse per se malum, satis est quod non habeat intrinsecam malitiam, nec repugnantiam necessariam cum voto, et ita responsum est ad pri-

mum fundamentum alterius sententiæ. Negamus enim in voluntate contrahendi necessario includi virtualem voluntatem consummandi ; id enim ad summum verum est, quando per contrariam voluntatem formalem illa virtualis non impeditur. Quod maxime pendet ex intentione qua unusquisque vult matrimonium contrahere. Regulariter enim homines non contrahunt matrimonium, nisi ut filios procreent, et ideo voluntas contrahendi dicitur esse virtualis voluntas consummandi. Atque etiam dici posset supponere illam formalem voluntatem, eo modo quo electio medii supponit intentionem ejus. Aliquando vero contingit ut homo, qui matrimonium contrahere vult, non tam formaliter cogitet de filiorum generatione, quam de aliis commoditatibus humanis propter quas matrimonium expedit, ut propter amicabile obsequium, propter adjutorium in gubernatione familiæ, etc., ita tamen ut neque formali proposito excludat copulam, nec diuturnam conversationem, et cohabitationem familiarem ; et hoc etiam satis est ut illa voluntas contrahendi sit voluntas virtualis consummandi, quia moraliter ad hoc tendit, et includit voluntatem se obligandi, et obligationem implendi. Et his duobus modis clarum est non licere contrahere matrimonium post votum castitatis. Fieri autem potest ut intentio matrimonii contrahendi nec sit fructus filiorum, neque alia commoditas quæ includat diuturnam cohabitationem, et ordinarium usum matrimonii, sed potius ad finem altiorem, et aliquando ad ipsummet statum religionis referatur, cum formali proposito intrandi religionem prius quam matrimonium consummetur ; in quo casu, in voluntate contrahendi non includitur virtualis voluntas consummandi.

5. *Declaratur exemplis.* — Quod autem hoc ita sit, primo declaratur exemplis. Nam si virgo habeat secretum votum castitatis, et non possit obtinere a parentibus perseverantiam in illo statu, neque audet eis votum revelare, et speret, quod si ostendat animum contrahendi matrimonium, et contrahat, habebit commoditatem et libertatem ad ingrediendam religionem, quam alio medio obtinere non sperat, neque etiam in hoc medio timet morale periculum aut occasionem consummandi matrimonium, in eo casu ex intentione et animo ingrediendi religionem potest contrahere matrimonium sine ulla violatione voti. Et hoc exemplum posuit etiam Henric., lib. 2 de Matrim., c. 2, num. 8. Aliud indicat Navar., d. c. 16, scilicet, si ad contrahendum hoc modo et cum hac intentione, cogeretur aliquis ex notabili metu mortis aut infamiæ, qui neque esset talis ut ad impediendum valorem matrimonii sufficeret, esset vero tantus, qui talem contrahendi modum excusaret. Tertium exemplum esse potest, si ad legitimandam prolem prius male conceptam, et ad reparandam aliquo modo mulieris infamiam, tale matrimonium fieret. Hic vero tertius casus involvit aliam quæstionem, an illud matrimonium possit per subsequentem professionem religionis dissolvi, vel, quod idem est, an censeatur ratum tantum, vel consummatum, quatenus copula præcesserit, de quo infra suo loco dicemus. In his ergo et similibus casibus constat matrimonium non fieri ex intentione prolis generandæ, sed ex alia intentione recta et honesta, quæ non solum non repugnat cum materia religionis, verum potius ad illam melius vel facilius servandam ordinatur. Tunc ergo voluntas contrahendi non includit virtuale propositum consummandi. Nec refert quod ex illo contractu nascatur obligatio reddendi debitum, quia illa obligatio affirmativa est, ideoque non pro semper obligans, et ideo in principio non pro statim obligat, ut notavit D. Thom., in 4, d. 27, q. 1, art. 3, q. 2, ad 2, sed conceditur ei tempus, in quo sufficienter potest tractare de transitu ad religionem, et ideo neque illa intentio est contraria tali obligationi, nec voluntas obligandi se, ut est sub tali intentione, est virtualis voluntas actus ad quem est obligatio, sed ad summum conditionata, si in eo statu perseveraverit.

6. Atque ex his patet altera pars assertionis, quam exempla superius adducta declarant. Ratio vero est, quia cum matrimonium per se ordinetur ad copulam conjugalem, contrahere illud cum apposita conditione, et excludendo omnino illum finem, non habet per se congruentiam vel honestatem, et ideo magna requiritur causa quæ honestet talem contrahendi modum. Præterea hoc declarat, et non aliud suadet secundum fundamentum primæ sententiæ ; regulariter enim timeri profecto potest et debet morale periculum incontinentiæ, et mutationis propositi, et ideo nec sine magna necessitate ingerere se debet homo illi periculo, nec sine magna probatione suæ voluntatis, et firma spe perseverandi in dicto proposito : et hinc optime colligitur hunc casum esse rarum, et non

facile permittendum; non vero sequitur esse impossibilem, etiam moraliter, quia nec periculum illud est adeo proximum, ut semper censeri debeat moralis occasio, maxime cum frequentius intercedere soleat multum temporis inter sponsalia de præsenti, et solemnitatem nuptiarum, ante quam, juxta Ecclesiæ ordinationem, non debent sponsi conjungi; neque etiam omnes homines sunt in hac materia æque fragiles, et alioquin tantam a Deo recipiunt gratiam, ut sine temeritate sperare possint se evasuros illud periculum.

7. *In hoc casu debet fieri commutatio voti castitatis in votum religionis.*—Addo vero (ut res hæc facilior sit) in tali actu virtute fieri debere commutationem quamdam, vel potius extensionem voti castitatis in votum religionis. Quanquam enim sub quæstione sit, an teneatur ingredi religionem, qui nupsit habens votum castitatis, quam tractabimus capite sequenti, quidquid tamen de illa sit, in præsenti casu pro certo habeo teneri ex voto, qui dicto modo nupsit, ad intrandam religionem, sive hæc obligatio immediate nascatur ex voto castitatis prius facto, sive ex virtuali commutatione, aut intentione quam fecit, quando decrevit contrahere matrimonium cum illo proposito; tunc enim habere debuit voluntatem se obligandi ad statum religionis assumendum, alioquin non posset esse licita talis contractio matrimonii. Quod probatur, quia per illum actum, quantum in se est, reddit se moraliter impotentem ad servandum castitatis votum, nisi religionem ingrediatur; ergo ut licite faciat illum actum, necesse est ut velit manere obligatus ad intrandam religionem. Probatur consequentia primo, quia per illud matrimonium in hoc derogatur voto castitatis, quia jam non manet homo, simpliciter loquendo, tam potens et tam liber ad integre servandum illud, sicut antea erat; quia si de facto non recipiatur in religione, non erit in potestate ejus integre servare illud; ergo ut hoc licite fiat, necesse est ut hoc aliquale detrimentum castitatis alio æquali, vel majori bono compensetur; hoc autem non est nisi bonum religionis; ergo ad illud manet homo obligatus, ut locum habeat talis compensatio.

8. *Etiam tenetur ad profitendum in religione.*—Secundo probatur, quia si maneret liber, posset sine culpa mutare propositum intrandi religionem, et perseverare in statu conjugali, et consequenter etiam posset, imo et deberet debitum reddere, quod secundum se repugnat voto castitatis; ergo repugnat ut aliquis licite se constituat in tali statu post votum castitatis; ergo, ut matrimonii contractus licite fiat, necesse est ut suscipiatur obligatio intrandi religionem. Nec mihi probabilis est opinio quam tenet Angel. supra, n. 2, et ex quibusdam aliis, quorum scripta non vidimus, refert Henriq. supra, quos ipse sequi videtur, scilicet, ex prædicto casu non oriri obligationem ex tali proposito, et ideo si, illo mutato, reddat sponsus debitum sponsæ exigenti, excusari a culpa, etiam prima vice, et consequenter posse aliquem post votum virginitatis voluntarie amittere virginitatem, nullo interveniente peccato, nec dispensatione, aut necessitate excusante, quod plane incredibile est. Unde per contrarium extremum, Cajetanus supra dixit, hujusmodi personam teneri non solum ad ingrediendam religionem, sed etiam ad profitendum in illa, quia posuit se in statu in quo non potest aliter castitatis votum implere, nisi in religione perseveret ac profiteatur. Quod profecto in rigore videtur verum; quamvis enim nemo cedere juri suo censeatur quoad annum probationis, nisi expresse id velit, ut post Concilium Tridentinum non possit aliter fieri professio, nihilominus quia voluntarie se constituit in illo statu, in quo necessario debet aut profiteri religionem, aut violare votum castitatis, ideo eligere cogitur professionem, ne votum violet, unde ut a principio vitaret peccatum in contrahendo, ad hoc se obligare necessarium fuisse videtur, quia alioquin evidenti discrimini integritatem castitatis exponeret, quod plane fuisset contra votum ipsum. Nec videri debet hæc sententia Cajetani nimis rigorosa, quia ex vi illius obligationis ille non tenetur ad determinatam religionem, sed satis illi est in quacumque statum religionis assumere, qui ratum matrimonium dirimat; nullus autem est qui in aliqua saltem ex levioribus facile profiteri non possit.

9. *Dubitatio specialis: si non possit profiteri, ad quid teneatur.*—Sed quid si in nulla ex levioribus admittatur, et in asperioribus ipse non possit commode profiteri? Quid etiam si propter novum superveniens impedimentum ægritudinis, non possit sine magno incommodo profiteri? Nam si ratio Cajetani est efficax, etiam in his casibus cogendus erit ad profitendum, ubi potuerit, non obstantibus difficultatibus occurrentibus; videtur autem nimis rigorosum tam gravem obligationem

imponere, maxime cum videatur non cecidisse sub intentione voventis. Respondeo imprimis has omnes difficultates ostendere, quam sit lubricus et periculosus hic modus contrahendi matrimonium cum voto castitatis. Dicendum ergo est oportere, ut qui sic contrahit, sit moraliter certus non solum de suo proposito, sed etiam de effectu ejus, scilicet, quod sine difficultate poterit executioni mandari, quia alias manifesto periculo exponitur castitas. Unde est etiam in præsenti ponderanda differentia inter votum castitatis et religionis, quia votum castitatis, per se loquendo, et ante statum matrimonii, potest servari et executioni mandari independenter a consensu alterius; votum autem religionis pendet in executione ab alterius consensu, et ex multis aliis circumstantiis, et ideo, ut sub spe status religiosi possit quis licite matrimonium contrahere, non obstante castitatis voto, necesse est ut hæc spes sit certa moraliter, non solum ex parte proprii desiderii, sed etiam ex parte facultatis, seu capacitatis personæ, et ex parte etiam ipsius religionis, alioquin magna injuria fieret voto castitatis, quia sine matrimonio potest libere servari absque statu religionis; adjuncto vero matrimonio, jam non est liberum homini integre servare illud, si cum effectu religiosus non fit.

10. *In tali casu liber est a voto, et potest licite matrimonium consummare.*—Nihilominus addo, si in principio bona fide facta fuit illa virtualis commutatio, et postea rationabili causa professio impediatur, aut sine tanta difficultate fieri non possit, ut verisimile non sit voventem a principio voluisse ad hoc se obligare, tunc sine scrupulo posse redire ad seculum, et reddere debitum etiam prima vice sine culpa, juxta dicenda capite sequenti. Et ratio est, quia ex quo facta fuit dicta commutatio, vel extensio, jam votum castitatis non obligavit ad integram castitatem, nisi in statu religionis, cum obligatione ejus morali modo intellecta, prout homines solent secundum jus et secundum prudentiam ad religionem obligari; nam hoc satis est ut prima actio et commutatio licita fuerit. Semel autem facta commutatione, ut supra dixi, prius votum jam non obligat, nisi secundum id quod post commutationem de illo relictum est; et ideo, impedito statu religionis, in prædicto statu votum castitatis non obligat ad servandam illam, nisi quantum sine injuria alterius conjugis servari potest, et ideo potest reddi debitum etiam prima vice, sine ulla culpa.

11. *Dubitatio secunda: an teneatur ingredi religionem, si alter conjux voveat castitatem. —Ex vi voti secluso periculo incontinentiæ non tenetur ingredi.—Notandum.*—Sed quid, si post contractum matrimonium alter conjux vellet castitatem vovere, et cum alio pacisci de nunquam petendo debitum? teneretur ne alius conjux nihilominus ingredi religionem? Ex dictis enim hoc sequi videtur, quia si facta est commutatio, necessarium est illam implere. In contrarium vero est, quia tunc sine ingressu religionis potest integre servari votum castitatis. Respondeo, imprimis cavendum esse periculum incontinentiæ, quod in prædicto casu vix potest moraliter deesse, sive tales personæ cohabitent diu, sive separentur, et in seculo maneant, quod propterea Ecclesia non permittit nisi in certa ætate, et cum quibusdam conditionibus, ut supra tactum est, et latius est dicendum in materia de matrimonio. Secluso autem periculo, et loquendo per se ex vi voti, dicendum est in eo casu non teneri ad ingrediendam religionem propter rationem factam. Commutatio autem virtualiter contenta in dicto proposito intrandi religionem, intelligenda est solum quatenus illa fuerit medium ad servandum votum castitatis, vel, quod idem est, subintellecta conditione, Si aliter perseverare non possit in statu matrimonii sine discrimine castitatis. Quocirca, si ante contractum matrimonium quispiam esset omnino certus alium conjugem non petiturum debitum, non peccaret contrahendo matrimonium, etiam sine proposito intrandi religionem, quia nullum nocumentum inde provenit castitati; et quia hæc certitudo non potest haberi nisi per divinam revelationem, ideo, illa interveniente, clarum est hoc esse licitum; et ita multi interpretantur matrimonium Beatæ Virginis cum Josepho post votum castitatis. Humanæ autem conjecturæ, aut quæcumque promissio alterius conjugis ad hoc non sufficiunt. Nam, si talis sit ut per eam renuntiet juri suo, repugnabit substantiæ matrimonii, si ante illud fiat; si vero sit quæcumque alia assertio vel contestatio, non tollit jus petendi, et consequenter non tollit reddendi obligationem, si postea cum effectu petatur. Et ideo semper talis contractus repugnat voto castitatis, seclusa revelatione, nisi fiat prædicto animo transeundi ad religionem.

12. Atque hinc facile etiam expeditur ter-

tium fundamentum prioris opinionis, quod non ex voto, sed ex injuria, quæ fit alteri conjugi, sumebatur. Negamus enim illi fieri injuriam alicujus momenti; nam si professio religionis impedita fuerit, illi reddetur debitum suum, per quod satisfit quoad hanc partem rigori justitiæ. Nam, licet aliquod gravamen unius conjugis sit, quod alter habeat votum castitatis, ratione cujus non possit debitum petere, et ideo aliqualis deceptio videatur, contrahere, habendo votum quod alter ignorat, nihilominus non videtur hoc continere injuriam adeo gravem, ut ob eam solam causam censendum sit peccatum mortale injustitiæ, quanquam hoc accidentarium omnino sit ad votum continentiæ, de quo agimus. Ac denique, licet illa sit aliqualis injuria, si absque causa vel ratione fiat, tamen, intervenientibus circumstantiis suprapositis, homo utitur jure suo, et ideo censendus non est formaliter decipere, aut injuriam facere. Quod si post tale matrimonium professio reipsa secuta fuerit, jam alter conjux manet omnino liber, et sic etiam ex hoc capite nulla ei fit injuria.

13. *Objectio diluitur.* — Dicunt aliqui, interdum, præsertim ex parte mulieris, reddi difficilius matrimonium cum alio, quod illi est injuriosum. Respondetur negando assumptum, si loquamur per se, et secundum rectam rationem; quod autem apud aliquos pro sua voluntate sine ratione operantes id possit accidere, curandum non est. Et probatur aperte : nam in omni matrimonio, ex parte utriusque conjugis subintelligitur tacite illa conditio : *Nisi ad statum religionis transire voluero;* unde uterque retinet jus suum ad id deliberandum et faciendum intra tempus jure præscriptum, et ideo neuter alteri facit injuriam, quia et in hoc sunt pares, et talis conditio per se inest tali contractui; ergo quod a principio fiat contractus cum intentione utendi illo jure, et implendi illam conditionem, non potest esse injuriosum conjugi, cum ei non fiat majus nocumentum, eo quod illa intentio præcedat, quam si subsequatur. Unde a fortiori constat omnino falsum et improbabile esse, dicere talem intentionem esse contra substantiam matrimonii, cum non excludat verum consensum in ipsum vinculum, quandoquidem potestas intrandi religionem cohærere possit cum vero matrimonio; et ita de hoc nulla est dubitatio inter probatos auctores.

14. *Satisfit ultimo fundamento.* — Ad ultimum fundamentum respondemus, ex vi juris positivi non esse novum præceptum specialiter prohibens nuptias ratione voti simplicis, sed solum declarans naturalem et divinam obligationem, quæ ex vi talis voti oritur. Et ita plane loquuntur Sancti omnes citati capite præcedenti, a quibus fere sumpta sunt omnia decreta, quæ a Gratiano referuntur. Illi autem nuptiarum nomine, et verbo nubendi intelligunt matrimonium, prout ordinario modo fit, et consequenter ut includit copulam vel propositum ejus. Quomodo dixit Hieronymus, Matth. 1, de Joseph, qui dicitur vir Mariæ : *Cum virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum.* Et in eodem sensu, in c. 2, negat Joseph fuisse maritum, quia, scilicet, hæ voces matrimonium consummatum indicare solent. Sic etiam dixit Gregorius, hom. 26 in Evang., de eodem S. Joseph: *Maria sponsum habere voluit, qui tamen ad ejus nuptias non pervenit.* De his ergo nuptiis et affectu illarum loquuntur Sancti, cum dicunt : *Habentibus votum virginitatis non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est.* Sic etiam intelligendum est c. *Si vir*, d. 27, citatum in illo quarto fundamento, cum ait : *Si vir habens simplex votum virginitatis adjungitur uxori,* ibi enim verbum *adjungitur*, copulam significat, et non tantum vinculum, et ideo de illo subditur : *Postea non dimittat uxorem, sed tribus annis pœniteat.* Ac si matrimonium non consummasset, cogendus potius esset, vel monendus, ut uxorem dimitteret, et religionem ingrederetur. Sic etiam intelligendum est cap. *Rursus*, ibidem citatum, ibi : *Si ad nuptias motu proprio convolasset*, scilicet consummando priora sponsalia, quæ præcesserant; quanquam illud caput licet intelligeretur de solo matrimonio rato, nihil ad præsentem causam referret, quia ibi solum dicitur esse validum, etiamsi post votum simplex castitatis fiat, non vero an licite vel illicite fiat; cap. autem *Consuluit*, ibidem citatum, nihil ad præsens refert, et in capite sequenti ex professo tractandum est.

15. *Dubitatio tertia : an quæ votum virginitatis violavit, teneatur postea non nubere.* — Alia dubitatio hic supererat, an persona, quæ post votum virginitatis virginitatem amisit frangendo votum, teneatur nihilominus postea non nubere. Sed hæc difficultas satis expedita est tom. 2 de Relig., tract. de Voto in communi, lib. 4, cap. 7, a num. 6, usque ad 8, pendet enim hoc ex intentione voventis. Si enim fecit votum virginitatis æquivalens voto

continentiæ, seu illud includens, clarum est, quidquid peccaverit, semper obligari ad non nubendum, quia votum castitatis semper in futurum obligat quantum potest, etiamsi in præterito fractum fuerit. Si autem intentio voventis solum fuit se obligare ad conservandum integrum claustrum virginale, seu non committendam primam fornicationem, seu primum actum quo perdat virginitatem, tunc post votum irritum factum, non manet votum ad non nubendum, quia obligatio non excedit intentionem voventis. Quæ resolutio ex D. Thoma et Cajetano sumitur in hac q. 88, art. 3, ad 2, et est communis, et per se satis clara. Solum inquiri potest quando votum judicandum sit esse hujus posterioris modi. Respondeo, solum quando id constiterit ex intentione expressa voventis, alioquin enim qui simpliciter vovit virginitatem, et nihil declarat vel limitat, censetur vovere perpetuam castitatem. Et ita sentiunt D. Thom. et Cajetan., citat. loc., et alii Doctores in 4, dist. 38; Soto, lib. 7 de Justit., q. 2, art. 1; et Navar., c. 12, n. 43; Lessius, lib. 2 de Just., c. 40, dubit. 13, n. 105; Azor, tom. 1 Inst. moral., lib. 11, c. 19, q. 14; Sanch., in Decalog., lib. 4 de Voto, c. 40, n. 65, et alii quos d. lib. 4 de Voto, c. 7, num. 7, allegavi. Cætera, quæ de obligatione voti castitatis desiderari possunt, inferius adjiciemus.

CAPUT IV.

UTRUM VOTUM SIMPLEX CASTITATIS PER SE ET NATURA SUA IRRITET MATRIMONIUM POSTEA CONTRACTUM.

1. *Prima sententia affirmat.—Probatur primo.*—Hæc quæstio tractatur a Theologis in 4, d. 38, et ab aliis auctoribus in materia de matrimonio; magis tamen propria est hujus loci, quia magis pendet ex cognitione voti simplicis, et necessaria est ad ejus vim et efficaciam explicandam. Nobis etiam conducet ad explicandam vim et naturam voti solemnis, et ideo prætermitti hoc loco non potuit. Videtur autem hæc quæstio fuisse controversa tempore D. Augustini, nam ille, lib. de Bono viduitatis, cap. 10, significat aliquos asseruisse nuptias post votum castitatis factas non esse nuptias, sed potius adulteria, et ideo separandos esse qui ita contrahunt. Quæ sententia variis modis suaderi potest. Primo ex ipsa antiquitate; olim namque vota virginitatis et castitatis, quæ erant in usu Ecclesiæ, simplicia tantum erant, et tamen tunc ita impediebant matrimonium, ut irritum illud facerent; ergo hic effectus sequitur ex intrinseca natura talium votorum. Consequentia est clara, quia tunc non erat solemnitas aliqua per Ecclesiam introducta, cui ille effectus tribueretur. Antecedens quoad utramque partem sumitur ex discursu Cypriani, in Epist. 62, in qua loquens de virginibus quæ se Deo dicaverunt, plane indicat se loqui de privata dicatione per votum simplex, quia nullam facit mentionem ecclesiasticæ solemnitatis. Et de iisdem loquens in lib. de Habitu virgin., ait sæpe esse divites et locupletes, et ideo velle ornari, et in publicum prodire, ostentando divitias, quæ omnia non consonant cum voto solemni, et tamen in eisdem locis significat matrimonia ab illis virginibus contracta non esse valida. Nam ea vocat adulteria, et separari præcipit, ac perpetuo excommunicari, si in eodem statu contumaciter perseverent, quæ fieri non possent, si talia matrimonia valida essent. Idem sumitur ex Nicolao Papa, relato a Gratian., in cap. *Quod interrogasti*, 27 d., et ex multis aliis, quæ habentur 27, q. 1, ubi in c. *De viduis*, dicitur viduas et puellas, quæ in domibus propriis a parentibus vel per se habitum religionis mutaverunt, si postea nupserint, *separandas esse;* constat autem illud votum esse privatum, et simplex.

2. *Probatur secundo, ex jure.*—Secundo argumentor ex cap. *Ex parte*, 1, de Convers. conjug., ubi quidam conjugatus, qui vivente prima uxore monachalem habitum susceperat, et ab illa revocatus fuerat, illaque mortua secundam duxerat, ab illa separari cogitur propter priorem professionem. Ex quo sumimus argumentum, nam illa prior professio fuerat invalida; ergo ad summum potuit inducere obligationem voti simplicis, juxta cap. *Quidam*, eodem titul., et tamen matrimonium postea subsecutum reputatur invalidum; ergo. Et confirmari potest ex cap. ult., Qui cler. vel vov., ubi mulier vovens castitatem sub conditione manendi in domo propria, et cum omni sua substantia, inhabilis censetur ad matrimonium, cum tamen votum illud simplex videatur.

3. *Probatur tertio ratione.* — Tertio argumentari possumus ratione, quia res alicui semel donata non potest alteri valide donari; sed per votum castitatis etiam simplex donatur Deo corpus, ut inserviat cultui ejus, abstinendo ab omni usu venereo, cui contraria est traditio, quæ per matrimonium postea fit.

Est autem ad hoc communis responsio, votum simplex non esse donationem, sed promissionem tantum, promissionem autem non habere vim irritandi subsequentem donationem. Sed contra hoc instat Scot., in 4, d. 38, quia respectu Dei donatio fieri potest per actum internum, nam illum potest Deus statim acceptare : hanc autem videtur habere votum simplex castitatis perpetuæ, quia ad hoc fit ut corpus ex tunc consecretur Deo, et ideo non fit tanquam futura, sed tanquam præsens donatio; ergo ad impediendam contrariam traditionem, habet vim non tantum promissionis, sed etiam perfectæ donationis. Accedit quod, licet demus esse solam promissionem, tamen propter excellentiam personæ cui fit, videtur inducere majorem obligationem quam inducat traditio facta inter homines; ergo, si traditio alicujus rei homini facta impedit ne valeat secunda donatio alteri facta, obligatio promissionis facta Deo irritabit subsequentem donationem factam homini.

4. *Secunda communis et vera sententia negat.* — Nihilominus certa et communis doctrina est, votum simplex continentiæ seu virginitatis non facere irritum matrimonium subsequens, etiamsi illicite contractum sit : ita docent omnes Theologi, in 4, d. 38, sine ulla diversitate opinionum, et omnes Canonistæ super jura statim citanda, et Summistæ etiam omnes. Et videtur fuisse expressa sententia Augustini, in d. lib. de Bono viduitatis, cap. 10, ubi de illis, qui tales nuptias vocabant adulteria, inquit : *Non mihi videntur satis acute et diligenter considerare quid dicant.* Et infra dicit ex illa falsa sententia sequi, ut a maritis separentur uxores, quasi adulteræ sint, et non uxores : *Et cum volunt eas* (inquit) *reddere continentiæ, faciunt maritos earum adulteros veros, cum suis uxoribus vivis alteras duxerint.* Sunt qui existiment Augustinum ibi non disputare contra eos, qui dicunt nuptias post votum castitatis non esse nuptias, sed contra Tertullianum et alios hæreticos, qui damnabant nuptias viduarum, et hos tantum referre, cum ait : *Proinde qui dicunt talium*, id est, viduarum, *nuptias non esse nuptias*, etc. Quam interpretationem late prosequitur Fernandus a Mendoça, lib. 2 in Conc. Eliberit., cap. 20. Sed, esto verum sit, Augustinum in illo libro præcipue improbare illum errorem a cap. 4 et 5, hoc non enervat testimonium illud, sed potius confirmat pro instituto præsenti, tum quia verisimile est neminem unquam negasse matrimonia viduarum esse invalida ratione voti, sed solum ex alio falso errore damnante secundas nuptias ; tum quia ad impugnandum magis hunc errorem addidit Augustinus, etiamsi viduitati adjungatur votum castitatis, et ob eam causam peccetur contrahendo nuptias, nihilominus illas non esse adulteria, sed veras nuptias. Et hoc est quod ait in cap. 9 : *In viduali et virginali continentia voti debito obligata, non solum capessere, sed etiam velle nuptias damnabile est.* Infra vero subdit : *Damnantur tales, non quia conjugalem fidem posterius inierunt, sed quia continentiæ primam fidem irritam fecerunt ;* quasi diceret, ut infra exponit : *Damnantur nuptiæ non secundum se, nec quia veræ non sunt, sed quia infideliter contractæ sunt.* Et hoc est quod cap. 11 subjungit : *Quapropter non possunt quidem dicere a proposito meliori lapsas, si nupserint, feminas, adulteria esse, non conjugia, sed plane non dubitaverint dicere lapsus et ruinas a castitate sanctiore, quæ vovetur Deo, adulteriis esse pejores.* Est ergo clara sententia Augustini, matrimonium peccaminose contrahi contra votum, et nihilominus validum esse. Nec dubitandum est librum illum esse Augustini, quidquid Erasmus sine fundamento dixerit, quem in hoc aliqua ex parte sequitur Hosius, in Confessione Catholica, cap. 56, tamen sine causa ; nam et stylus ipse Augustinum redolet, et tota libri doctrina est digna Augustino. Et Possidonius in indice illam epistolam recognovit. Adde eamdem doctrinam habere Augustinum in epist. 70 ad Bonifacium, quem locum infra circa vota solemnia latius expendemus.

5. Secundo probari potest eadem veritas ex Epiphanio, hæres. 61, ubi, ut superius dixi, ait Apostolos docuisse esse grave peccatum post votum castitatis conjugium inire ; subjungit vero postea gravius peccatum esse, *occulte scortari, aut sub solitudinis vel continentiæ specie libidinem exercere.* Ex quo sic concludit : *Melius est itaque* (id est, minus malum est) *unum peccatum habere, quam plura ; melius, lapsum a cursu palam sibi uxorem sumere secundum legem, et a virginitate multo tempore pœnitentiam agere, et sic rursus ad Ecclesiam induci, quam quotidie occultis jaculis sauciari.* Evidenter ergo docet tale conjugium validum esse, tum quia supponit in illo tantum esse unum peccatum, scilicet sacrilegium, quod non esset verum, si vinculum non teneret, nam omnes actus sequentes essent peccata. Tum etiam, quia supponit

post peractam pœnitentiam hujusmodi recipiendos esse in suo statu matrimonii. Aliter hunc locum interpretatur Bellarm., lib. 2 de Monach., cap. 34, de quo infra.

6. In eodemque sensu videtur loqui Hieronymus, epist. 46, de vitando suspecto contubernio, cum ad virginem Deo per votum sacratam, quæ cum juvene quodam non sine suspicione vivebat, sic loquitur : *Si virgo es, quid times diligentem custodiam ? si corrupta, cur non palam nubis ?* Supponit ergo illam esse capacem nuptiarum ; nec tamen illi permittit nuptias ut bonas, sed ut minus malas, sicut Epiphanius. Unde subdit : *Neque vero hoc dico, quod post peccatum tollam pœnitentiam, ut quod male cœpit, male perseveret, sed quod desperem in hujusmodi copula divulsionem.* Et fortasse ob eamdem causam idem Hieronymus, lib. 1 Contra Jovin., dixit : *Quæ post consecrationem nupserint, non tam adulteræ sunt quam incestæ.* Dicitur enim generali vocabulo incestus, quælibet illicita matrimonii conjunctio, ut sumitur ex leg. *Si adulterium,* ff. ad leg. Jul., de Adulteriis, maxime si sit contra religionem : adulterium vero non est, nisi ubi nullum est matrimonium inter eos qui conveniunt. Sentit ergo Hieronymus illa conjugia non esse adulteria, quia non sunt omnino nulla, sunt tamen incesta, quia sacrilega. Denique in eodem sensu accipiendum aliqui putant quod idem Hieronymus dixit, epist. 8 ad Demetriadem, in fine, ubi sic ait : *Sanctarum virginum propositum, Angelorumque familiæ gloriam quarumdam non bene se agentium nomen infamat, quibus aperte dicendum est, ut aut nubant, si se non possunt continere, aut contineant, si nolunt nubere.* Hæc tamen verba non videntur tantum promissionem continere, aut consilium minoris mali ex suppositione pravæ voluntatis, sed absolutam licentiam ac derogationem præbere, et ideo non videntur ita intelligenda, ut dicta sint ad virgines voto obligatas, sed ad alias socias, vel ancillas earum, quæ votum non habebant, et ideo nimis licenter vivebant cum infamia sociarum virginum. Quem sensum satis declarant sequentia verba : *Digna res risu, imo planctu, incedentibus dominis ancilla virgo procedit ornatior, ut pro nimia consuetudine quam incomptam videris, dominam suspiceris.* Et ideo, in epist. 22, monet idem Hieronymus : *Sint tibi sociæ, quas jejunia tenuant, quibus pallor in facie est, quas et ætas probavit et vita.*

7. *Probatur ex jure.* — Superfluum alicui videri potest in re clara, et non controversa, et in jure satis declarata, Sanctorum Patrum testimonia congerere. Id tamen eo consilio facimus, ut per occasionem nonnulla Patrum obscuriora verba declaremus, et ut simul intelligatur quam vim tempore istorum Patrum haberet consuetum votum virginitatis, quod ad ea, quæ postea dicentur, erit necessarium : omissis vero aliis Patribus traditur hæc veritas in multis decretis Conciliorum et Pontificum, quæ Gratianus refert, 27, quæst. 1, et d. 27. Refert decretum Theodori in suo Pœnitentiali, quod videtur editum in Synodo Anglicana, ut sumitur ex Beda, lib. 4 Historiæ Anglicanæ, cap. 5. Verba Gratiani sunt : *Si vir simplex votum virginitatis habens adjungitur uxori, postea non dimittat uxorem, sed tribus annis pœniteat.* Idem refert Gratian., cap. ult., 27, q. 1, ubi omittit illam particulam *simplex,* et deesse dicit in antiquis exemplaribus; necessario tamen ita intelligendum est decretum Gelasii Papæ in Epistola ad Episcopos Lucaniæ, cap. 23, et habetur eadem causa et q., cap. penult., ubi de viduis, quæ sua voluntate castitatem voverunt, et postea nubunt, dicitur, licet graviter peccent, non esse cogendas, sed admonendas ut Deo satisfaciant, etc. Supponit ergo Pontifex illas non manere in malo statu, et consequenter matrimonium illud fuisse validum, licet male contractum, alioquin Ecclesia non satisfaceret suo muneri eas in tali statu relinquendo. Verum est in cap. *Viduas,* ibidem, referri, aliud statutum esse in Concilio Martini Papæ, et habetur in Concilio Triburien., cap. 25 ; sed fortasse jam ibi est sermo de voto solemni, seu solemnizato per Ecclesiæ statutum, de quo postea videbimus. Imo idem Gelasius, in eadem epistola, cap. 22, idem indicat de sacris virginibus : nam si nupserint, non dicit eas esse separandas, sed condigna pœnitentia afficiendas. Clarius hoc statuit Innocentius I, epist. 2, cap. ult., ubi satis expresse declarat se loqui de his, qui simplicem tantum promissionem emiserant. Idem sumitur ex Concilio Toletan. I, cap. 16, et habetur in cap. *Devotam,* et cap. *Hæ vero,* 27, q. 1. Præterea noviori jure hoc expresse declaratum est in cap. *Meminimus,* et in cap. *Rursus,* qui Cleric. vel vov., et in cap. unico de Voto, in 6.

8. *Dominium non amittitur per rei promissionem.* — Ratio quam omnes Theologi reddunt, est, quia votum simplex est pura promissio : per promissionom autem alicujus rei

non amittitur dominium ejus, et ideo si per voluntatem ejusdem domini alteri postea tradatur, valida est donatio, seu posterior contractus. Ita vero se habet matrimonium subsequens respectu prioris voti; est enim quasi donatio, vel alienatio ejusdem rei, quæ prius Deo promissa fuerat; est ergo valida, quamvis contra fidelitatem Deo debitam fiat. Quæ ratio non parum enervaretur, si vera esset sententia dicentium votum castitatis simplex non solam promissionem, sed etiam traditionem continere. Sed illam sententiam nos supra rejecimus; atque adeo ratio firma manet, quæ confirmari potest exemplis circa promissiones et donationes aliarum rerum. Nam si quis promisit dare centum in eleemosynam, et postea illa eadem det amico, donatio tenet, licet contra votum facta sit; matrimonium etiam factum cum una, contra promissionem vel sponsalia de futuro etiam jurata cum alia, validum est. Sistendo ergo in ratione promissionis et voti simplicis, sine dubio est optima illa ratio.

9. ***Extra matrimonium non fit traditio proprii corporis privata auctoritate et voluntate, ita ut quis fiat inhabilis ad matrimonium.*** —Quia vero instare aliquis potest ex Scot., in 4, d. 38, interrogando cur non possit quis ita facere votum simplex castitatis quoad illam in futurum servandam, ut simul in præsenti se tradat voluntarie Deo, ut ita ejus obsequio emancipatus maneat, quod alteri postea valide se tradere non possit ad usum matrimonii, ideo addendum est, quod supra dixi, non posse hominem sua privata voluntate sola ita alteri tradere corpus suum extra matrimonium, ut se reddat inhabilem ad matrimonium contrahendum. Ratio autem in superioribus etiam insinuata est, quia vel talis traditio fieret ipsi Deo immediate, vel alicui homini vice Dei: nihil autem horum dici potest probabiliter. Et quidem quoad priorem partem de Deo probavi hoc late, quia Deus in se nullum dominium potest ab homine accipere, quod non aliter melius declaratur, nisi quia ex vi talis donationis nullum jus utendi Deo acquiritur: dominium autem seu donatio ad usum ordinatur: ergo homo tantum potest dici tradere Deo corpus suum, non ut Deus illo utatur, sed potius ut ipse homo propter obsequium Dei non illo utatur suo corpore in tali materia; hoc autem votum resolvitur in simplicem promissionem. Quod etiam videre licet in votis peregrinationis, aut eleemosynæ, per quæ homo etiam obligatur ad utendum vel pecunia, vel suis actionibus in tale Dei obsequium: quod non potest intelligi per traditionem ordinatam immediate ad ipsum Deum, sed promissionem. Nam sicut in his votis se habet homo ad positivum usum talium rerum, ita in voto castitatis se habet ad talem non usum sui corporis.

10. *Probatur in traditione facta homini.* — Quoad aliam vero partem de homine probatur primo inductione, quia per captivitatem vel servitutem transfertur dominium servi in herum, et tamen ex vi illius translationis non fit servus ita inhabilis ad matrimonium, quin factum teneat, etiamsi invito domino fiat: quod ex usu Ecclesiæ certum est; et idem censeo esse de jure omnium gentium, quo jure servitus est introducta; et fortasse non poterat aliter jure humano introduci, vel quia fuisset in præjudicium naturæ, cujus propagatio impeditur, vel quia fuisset in spirituale nocumentum personæ, cum matrimonium etiam in remedium concupiscentiæ datum sit. Multo autem certius existimo, etsi possit aliquis sua voluntate se vendere in servum, non posse tamen ea conditione se vendere, ut potestate ducendi uxorem omnino se abdicet, atque ita inhabilem se ad matrimonium reddat, ut, si absque consensu domini illud contrahere tentet, non valeat; nunquam enim talis modus contractus inter homines factus aut intentatus legitur, quod est signum illum non cadere sub humanam potestatem. Quod etiam aliquo modo sumi potest ex cap. 1, de Conjug. servor. Deinde quantumvis aliquis promittat alteri suum obsequium, vel usum sui corporis per conjugium postea contrahendum cum illa, ita ut ex tunc velit se inhabilem reddere ad quodlibet aliud matrimonium, quasi donando alteri jus, vel potestatem quam habet ad contrahendum, non potest ita id præstare, quin, eo non obstante, contractus postea subsecutus validus sit, sed solum ut licite non fiat. Quod eisdem fere argumentis et indiciis ostendi potest. Præterea, etiamsi titulo religioso aliquis se donet hospitali, verbi gratia, propter Deum in perpetuum obsequium, et sub conditione non contrahendi matrimonium, et cum voluntate se inhabilitandi ad illud, quantum potest, ut liberius possit servire, nihilominus semper manet ita habilis ad matrimonium, ut, si contrahat, factum teneat, ut constat etiam ex usu Ecclesiæ, et a fortiori sumitur ex d. cap. 1, de Conjug. servor., et ex cap. unic. de Voto, in 6, cum aliis pluribus supra citatis in confirmationem veræ doctri-

næ. Denique ante constitutionem quamdam Gregorii XIII, *Ascendente Domino*, votum simplex castitatis fiebat in Societate cum traditione sufficiente ad constituendum verum religiosum, ut prius idem Pontifex declaraverat alia bulla, *Quanto fructuosius*, et tamen tunc non reddebat personam inhabilem ad matrimonium, nec poterat religiosus, etiamsi ipse vellet eo animo se tradere, et votum emittere, se inhabilem reddere; imo neque, licet religio, nondum habens ad hoc facultatem a Pontifice, vellet eo animo traditionem acceptare, fuisset effectus talis subsecutus; quod est certissimum et indubitatum apud omnes; ergo signum manifestum est, solam privatam voluntatem voventis non sufficere ad hunc effectum, quantumcumque ipse illum intendat se tradendo iu quemcumque usum.

11. *Probatur ratione a priori.* — *Matrimonium per procuratorem quando sit validum.* — Ratio autem a priori esse videtur, quia homo non est absolutus dominus sui corporis in quemcumque usum, unde non potest ita se vendere alteri, ut ei liceat illum occidere, mutilare, aut sine causa injuriose tractare; sic etiam in particulari non est ita dominus, ut possit hanc potestatem in alium transferre, aut jus in suum corpus quoad hunc usum, vel contrarium non usum dare, nisi per contractum matrimonium; et ideo, quantumcumque se obliget extra hunc contractum in ordine ad hunc usum, vel non usum, non potest habere rationem alienationis, vel abdicationis talis potestatis, sed solius promissionis. Hinc enim fit ut non possit aliquis ita dare alteri potestatem in corpus suum, ut pro se contrahat matrimonium, se etiam invito; et ideo, quando aliquis dat potestatem alteri, ut nomine suo matrimonium contrahat, si ante ipsum contractum revocet facultatem, matrimonium non valet; vel potest dare talem facultatem irrevocabilem, antequam habeat effectum, quod est signum non posse illam dare per modum alienationis, seu donationis, ideoque matrimonium subsecutum postquamcumque hujusmodi obligationem validum esse, etiamsi contra fidelitatem vel promissionem factum sit. Ratio autem ob quam homo ex natura rei habet potestatem limitatam ad hunc usum, videtur posse desumi ex fine ejus; ordinatur enim ad bonum et conservationem ipsius naturæ; propter hoc enim accipit homo a natura habilitatem et libertatem ad matrimonium et ad usum ejus; et ideo, licet pro sua libertate possit (ex natura rei loquimur) se privare usu matrimonii, vel ad illam etiam privationem se obligare, non tamen potest propria auctoritate se inhabilem reddere ad usum contracti matrimonii, sed hoc reservatum est publicæ potestati, quam in Ecclesia a Christo collatam certo scimus. An vero ex natura rei esset in Republica, quæstio est ad materiam de matrimonio spectans.

12. *Differentia inter dominium proprii corporis, et aliarum rerum quoad alienationem, etc.* — *Probatur tandem votum castitatis simplex non irritare matrimonium.* — Quocirca comparandum non est dominium hoc, quod homo habet corporis sui in ordine ad usum conjugalem, cum dominio aliarum rerum externarum, vel etiam aliarum actionum sui corporis. Nam res alias potest omnino a se abdicare, et similiter potest alienare dominium ad alias actiones per varios contractus, et in alium transferre, de quibus aliqua dicemus sequenti libro; at vero dominium in corpus suum in ordine ad conjugalem usum solum per contractum matrimonii potest alteri donari, quia est materia propria illius contractus, et non alterius; et eadem ratione per nullum contractum privata voluntate factum potest alteri ita donari ad alium usum vel obsequium, sive civile, sive religiosum, ut ex vi dominii alterius acquisiti maneat persona privata potestate contrahendi matrimonium, et se tradendi alteri in illum usum. Sunt enim hæc jura diversorum ordinum et rationum, et ideo non potest unum per aliud impediri. Neque etiam potest quis directe tradere alteri potestatem in suum corpus quoad non usum matrimonii, tum quia dominium non ordinatur directe ad non usum, sed ad aliquem usum, ex quo possit sequi illa negatio, quod in præsenti locum non habet extra contractum matrimonii, ut dixi; tum etiam quia alias, stando in solo jure naturæ, posset quis se inhabilem reddere ad matrimonium per donationem sui alteri factam; et rursus posset ab ipso domino ad matrimonium habilitari, quia posset illi remittere donationem factam. Et similia multa possunt facile inferri, quæ sunt plane absurda, et extra omnem usum; quæ omnia satis indicant, quantumcumque homo se obliget Deo, vel homini propter Deum, ad non usum matrimonii, vel ad obsequium aliquod postulans matrimonii carentiam, nunquam potest a se omnino abdicare potestatem illam naturalem,

quam habet ad contrahendum valide matrimonium, nec se inhabilem ad illud reddere. Atque ita concluditur, votum simplex castitatis, quantumcumque vovens sua voluntate conetur ac velit seipsum tradere ad prædictum non usum, non reddere ex se et natura sua hominem inhabilem ad matrimonium. Nam quod illa voluntas conjungatur cum tali voto, non mutat naturam ejus, ut supra ostendi, sed ad summum secum affert alium contractum inducentem etiam novam obligationem, quæ per se etiam non potest personam ad matrimonium inhabilem reddere, ut ostensum est; ergo neque illa duo vincula simul conjuncta possunt illum effectum inducere, quia ex utroque simul non fit unum, ut sic dicam, intensive majus, quod posset habere effectus alterius rationis, sed est tantum quoddam aggregatum obligationum, ex quo etiam orietur aggregatum effectuum, ita ut singuli sint proportionati singulis vinculis, non tamen excedentes. Et eadem ratione, non potest illa voluntas vel traditio adjuncta voto simplici dare illi hanc vim, quia non mutat ejus naturam, ut dixi, nec traducit obligationem ejus ad alium ordinem, imo neque in seipsa fortiorem illam reddit, sed solum per aggregationem et additionem quasi extensivam. Et ideo recte dixerunt Scotus, Paludanus, Cajetanus et alii, quoties votum castitatis reddit personam inhabilem ad matrimonium, id non esse ex sola rei natura, vel ex sola voluntate voventis, sed ex adjuncto Ecclesiæ statuto.

13. *Dubitatio : an votum simplex, et solemne castitatis fuerit usitatum in Ecclesia ante tempora Innocentii II.* — In prima ratione dubitandi in principio posita multa petuntur. Primum est, an in antiquo usu Ecclesiæ votum castitatis, quod tunc fiebat, esset simplex aut solemne. Quidam enim putant fuisse tantum simplex extra ordinem sacrum usque ad tempora Innocentii II, qui matrimonia personarum, quæ se Deo per religionis vota dicassent, irrita esse voluit. Sed hoc difficile creditu est. Sed quia infra de hoc puncto latius dicendum est, ideo nunc suppono utrumque votum simplex et solemne castitatis fuisse in usu multo ante Innocentium II, etiam tempore Cypriani, vel fortasse etiam antea. Quod pro nunc ex verbis ejusdem Innocentii II ostendi potest; nam in Concilio Romano, cap. 7, quod refertur in cap. *Ut lex*, 27, quæst. 1, ubi declarat religiosorum matrimonia esse irrita, non loquitur tantum de re nova, aut a se inventa, seu instituta, sed de re antiqua; postquam enim dixit, ut qui talia matrimonia contrahunt, separentur, subdit : *Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus;* non ergo ipse irritat, sed ex ecclesiastica regula declarat esse irritum. Est enim obiter advertendum, propter gloss. ult., ibi, non omne matrimonium contra legem ecclesiasticam esse irritum, nam etiam matrimonium, quod est contra votum simplex castitatis, est contra legem ecclesiasticam, et non est irritum, sed tunc solum est irritum, quando lex ecclesiastica ita prohibet, ut etiam irritare sufficienter declaret; censet autem Pontifex ibi, sufficienter hoc declarari, quoties lex non permittit contrahentes in eo statu permanere, sed præcipit separari perpetuo, argum. cap. *Contradicimus*, 35, q. 3. Quod si aliquando, non obstante valore matrimonii, separentur conjuges propter crimen in eo contrahendo commissum, ut in cap. *Non oportet*, 2, 33, quæst. 4, id intelligendum est de separatione ad tempus, non perpetua, argumen. cap. primi et secundi, de Matrimon. contract. contra interdict. Eccles. Constat autem multa jura Innocentio II antiquiora ita prohibere matrimonia monialium vel monachorum, ut ea perpetuo dissolvenda per conjugum separationem statuant, ut citato loco latius videbimus, et interim sumi potest ex his, quæ refert Gratian., 27, q. 1.

14. Declaraturque breviter ex Epist. 2 Innocentii I, cap. 12 et 13, ubi aliter loquitur de virginibus quæ simplici voto promiserant permanere in proposito virginali, et de illis quæ simul velari meruerunt : nam illas priores tantum dicit fecisse pollicitationem, quam fideliter servare tenentur, et ideo pœnitentiam esse illis injungendam si nupserint, non tamen esse separandas : posteriores vero dicit nupsisse Christo, et ideo si alteri nupserint, non esse admittendas in Ecclesia, donec vir moriatur, quod cum Gratian., 27, q. 1, § ult., intelligo, nisi ab illo separentur; eas enim comparat cum illis adulteris, quæ vivente priore conjuge alteri nupserunt, de quibus idem dicit. Juxta hæc igitur duo decreta Innocentii intelligenda erunt omnia similia testimonia antiquorum Patrum : quoties enim significant matrimonium aliquod contractum post votum castitatis validum esse, loquuntur de personis laicis et secularibus, quæ hujusmodi votum simplex emittere sole-

bant. Quando vero talia matrimonia tanquam valida non admittunt, de personis per votum solemne Deo consecratis loquuntur. Quam regulam tribuit Gratianus, et juxta illam varia testimonia conciliat supra, et 27 d., § ultim.; et si attente considerentur circumstantiæ, non erit difficile hoc discernere, cujus rei varia exempla in sequentibus proferemus.

15. Unum ergo ex illis est, quod ex Cypriano adducitur in prima illa ratione, ejusque sensus postulatur. Et quidem Pamelius, in scholiis ad d. epist., n. 1, de voto simplici existimat Cyprianum loqui. Inter alias autem conjecturas quibus movetur, una est, quod nuptias adire illis feminis liberum erat; liberum autem appellat, non quia liceret, sed quia permittitur ab ipso Cypriano, propter vitandum majus malum. Sed, ut supra dixi, hoc non potest colligi ex tota epistola; nam verba illa, ex quibus id sumit, non habent illum sensum, quia, ut supra declaravi, illa non referuntur ad virgines jam voto obligatas, sed priusquam obligentur. At de aliis jam voto ligatis expresse dicit, post peractam pœnitentiam, accepta communione, ad Ecclesiam admittantur, hac tamen interminatione, ut si ad eosdem masculos postea reversæ fuerint, aut si cum eisdem simul et in una domo sub eodem tecto habitaverint, graviori censura ejiciantur; et infra iterum repetit: *Si obstinate perseverant, nec se adinvicem separant, sciant se cum hac sua impudica obstinatione, nunquam a nobis admitti ad Ecclesiam posse.* Quomodo ergo illis matrimonium permitteret? alioquin non illos separare præciperet, si matrimonium inter eos validum esse posse judicaret. Quamvis enim peccet, qui contra simplex votum castitatis matrimonium contrahit, Ecclesia tamen eos non separat, cap. *Si vir*, 27 d., cum aliis supra citatis; id enim esset contra jus alterius conjugis, et, moraliter loquendo, periculum animarum inde crearetur. Dicere vero potest aliquis, Cyprianum non loqui de illis, qui matrimonium contraxerant, sed qui turpiter miscebantur contra votum castitatis, et posse recte intelligi de voto simplici. Quæ expositio posset quidem admitti, si aliæ circumstantiæ cogerent. Re tamen vera est nimis violenta, tum quia, si inter illas personas posset esse validum matrimonium, cum alias posset eo tempore privatim contrahi, non deberet absolute præcipere eas separari, sed examinare prius an essent conjugatæ, necne; tum etiam quia nimis generaliter loquitur, et sine ulla limitatione. In quo plane non solum supponit conjunctionem illam esse iniquam, sed etiam non posse esse honestam.

16. Unde Gratian., cap. 4 et 5, 27, q. 1, juncto § ultim. totius quæstionis, aperte intelligit Cyprianum ibi loqui de virginibus habentibus votum solemne castitatis. Et idem sentiunt ibi Hugo, Turrecr., et alii dicentes Cyprianum loqui de monialibus et sanctimonialibus, quæ jam nubere non poterant. Et mihi videtur verisimilius, et conjecturæ in contrarium multum urgent, si advertamus virgines Deo dicatas, seu velatas, eo tempore non semper habitasse in separatis monasteriis, sed in domibus parentum, ut colligi potest ex can. 27 Concilii Illiberitani, qui sic habet: *Episcopus, vel quilibet clericus alius, aut sororem, aut filiam virginem dicatam Deo tantum secum habeat.* Loqui autem ibi Concilium de virginibus habentibus votum solemne virginitatis, non obscure colligitur ex can. 13 ejusdem Concilii. Utrumque etiam probat sufficienter can. 33 Concilii Carthag. III, statuens, *ut virgines sacræ, si parentibus, a quibus custodiebantur, privatæ fuerint, Episcopi providentia in monasterio virginum, vel gravioribus feminis commendentur*, etc. Constat autem Concilium illud fuisse multo post tempora Cypriani. Quod autem ibi sit sermo de velatis virginibus, nomen sacrarum virginum satis ostendit, non enim solent ita appellari, nisi quæ publico et solemni ritu Deo sunt consecratæ. De his ergo loquitur Cyprianus, quas propterea dicatas et nuptas Deo vocat. Et ideo mirum non est quod supponat aliquas earum potuisse liberius discurrere et vagari, et in habitu minus decenti, et balneis uti, et societate hominum minus pudica; ex his enim conjecturis non statim colligitur illas solum fuisse dicatas voto simplici, sed non fuisse ita clausas et custoditas, sicut modo sunt Sanctimoniales. Quod autem Cyprianus ait quasdam illarum fuisse locupletes, vel ideo esse potuit, quia votum castitatis etiam solemne fortasse tunc fieri poterat sine voto paupertatis, sicut nunc fit a clericis in sacris; vel ideo dicuntur divites, quia habebant parentes divites, cum quibus habitabant.

17. Ad alia jura, quæ in illa prima ratione citantur, juxta regulam positam respondendum est. Nam illa, quæ habentur, 27, q. 1, ante cap. *Nuptiarum*, de voto solemni a Gratiano et Doctoribus intelliguntur, et a glossa,

in cap. *Rursus*, verb. *Apud Deum*, Qui cler. et vov. Caput autem primum ibi citatum imprimis non habetur in Concilio Toletano, ex quo a Gratiano citatur. Deinde intelligi potest de voto simplici, quia ibi expresse non dicitur illa conjugia esse irrita, sed esse illicita et correctione digna. Est tamen hæc difficilis expositio, quia ibi dicitur tales feminas perpetuo esse communione privandas, si emendare neglexerint, quod illicite perpetrarunt. Emendare enim non significat tantum agere pœnitentiam delicti commissi, sed recedere ab eo, quod male factum fuerat: significat ergo dissolvendum et separandum esse tale conjugium; supponitur ergo non fuisse validum. Et ideo glossa ibi, verb. *Propriis*, textum illum intelligit de voto solemni castitatis, quod fieri tunc poterat et solebat in domibus parentum, seu propriis, ut supra tactum est; et ideo nihil obstat quominus votum illud potuerit esse solemne. Maxime cum ibidem dicatur factum quidem fuisse in domibus propriis, sed per susceptionem religiosi habitus. Solum potest huic interpretationi obstare, quia in eo non est tantum sermo de virginibus, sed etiam de viduis; viduæ autem eo tempore non admittebantur ad votum solemne faciendum, ut colligi potest ex Gelasio Papa, in alio cap. *De viduis*, quod habetur in fine ejusdem quæstionis, quatenus ibi dicitur viduas non esse cogendas ad servandam castitatem, licet illam promiserint, sed monendas.

18. Ad hoc tamen responderi potest negando minorem, quæ ex altero c. *De viduis* non satis probatur, quia ibi non absolute dicit Pontifex viduas non esse velandas, sed nulla benedictione velandas esse, quod longe diversum est. Sed hinc nascitur major difficultas; nam tunc quomodo dicere posset Pontifex tales viduas non esse cogendas ad servandam castitatem promissam, nam earum votum solemne fuisset; nam viduæ, quæ velabantur, æquale votum cum virginibus emittebant, quamvis non acciperent velum benedictum, nec de manu Episcopi, ut ex multis capitulis ejusdem quæstionis colligi potest. Ad hoc vero responderi potest, negando Gelasium, in posteriori parte illius capitis, loqui de viduis velatis; sic enim ait: *De viduis sub nulla benedictione velandis superius latius diximus disserendum. Quæ si propria voluntate professam pristini conjugii castitatem mutabili mente calcaverint, periculi earum intererit*, etc. Dici ergo potest relativum illud *quæ*, non referre viduas velatas, sed viduas simpliciter; ita ut virtute ibi distinguat duo genera viduarum: quædam sunt quæ velantur, de quibus nihil ibi dicit, sed dixisse commemorat; aliæ, quæ votum castitatis privatim emittunt; sic enim intelligo illa verba, *si propria voluntate professam castitatem*, etc., quæ alia inferius subjecta declarant. Sic habita secum deliberatione, promissam Deo pudicitiæ fidem debuerunt custodire. De his ergo tantum posterioribus dicit suæ conscientiæ committendas esse, et propositis pœna et præmio exhortandas; non vero ad castitatem servandam cogendas, quia votum earum rerum est tantum simplex. Hæc autem expositio est difficilis, si semel admittamus Gelasium ibi non prohibere velari viduas, sed solum modum præscribere, scilicet, ut sine benedictione velentur, nam tunc juxta sincerum et planum contextum de eisdem sic velatis tractat, cum tradit modum quo inducendæ sunt, et non cogendæ ad castitatem servandam.

19. Et ideo aliter dici potest Gelasium quidem ibi loqui de voto simplici, et de viduis non velatis, nec velandis, quia ipse simpliciter prohibuerat viduas velari, et non solum benedici, ut clarius colligitur ex ejus epist., cap. decimo quinto, ibi: *Viduas velare Pontificum nullus attentet*, ubi nulla benedictionis mentio fit, nec fit distinctio de velo sacrato. Et ita videntur intellexisse illud decretum Patres Concilii Triburien., sub Arnulpho, cap. 25. Ipsi tamen addiderunt: *Quod si vidua sponte velamen quamvis non consecratum sibi imposuerit, et in ecclesia inter velatas Deo sacrificium obtulerit, velit, nolit, sanctimoniæ habitum retinere debet.* Sed negari non potest quin multo ante tempora Gelasii fuerit permissum viduis æque ac virginibus sanctimoniales fieri, et velamen religionis accipere, hac tantum servata differentia, quod virgines, vel earum velum benedicebatur, non vero viduarum, ut colligitur ex multis capitulis, quæ referuntur d. 27, q. 1, et signatim ex alio cap. *De viduis*, quod tractamus. Quod si quis dicat illud fuisse editum post Gelasium, illud imprimis certum est, quia non constat illud caput fuisse Concilii Toletan. IV. Et deinde in Concilio Arausic. I, quod multo antiquius est Gelasio, cap. 27, sermo est de professione viduæ coram Episcopo, in qua vestem vidualem a presbytero accipiebat, quæ professio *non violanda* dicitur; et additur, *raptorem vero talium, vel ipsam talis professio-*

nis desertricem merito esse damnandam. Et idem fere habetur in Concilio Turonensi II, cap. 21; et alia multa videri possunt in Concilio Mogunt. II, cap. 26; Concilio Toletan. IV, cap. 55; et Concilio Toletan. X, cap. 4. Et in Concilio Wormat., cap. 25, sacrum etiam velamen eis conceditur, quod postea jure noviori introduci potuit, sicut nunc durat, nam in hac re pro diversitate temporum et regionum magna sine dubio fuit varietas; nunquam tamen videtur fuisse absolute prohibitum, quin viduæ possent religiosæ fieri, sicut virgines, neque apparet ulla ratio probabilis, ob quam Gelasius suo tempore absolute hoc prohibuisset. Solum ergo benedictionem vetavit, et ita communiter textus ille intelligitur.

20. Nihilominus semper videtur necessario dicendum, Gelasium in illo capite loqui de votis simplicibus. Neque enim verisimile est illud votum tale fuisse, ut matrimonium irritaret, et quod vidua contrahens matrimonium cum illo voto non cogeretur per Ecclesiam separari a marito: hoc enim servat Ecclesia in voto simplici castitatis, juxta cap. *Veniens*, et cap. *Insinuante*, Qui cler. vel vov., quia tunc matrimonium validum est. In voto autem solemni nunquam dissimulat Ecclesia, ut ex tota illa q. 1, 27 causæ, manifestum est. Et ratio etiam est evidens, quia illud esset permittere concubinatum perpetuum cum sacrilegio, cum scandalo, injuria et infamia prolis, et aliis infinitis incommodis. Cum ergo Gelasius ibi dicat pastores Ecclesiæ tuta conscientia posse dissimulare et tolerare tale matrimonium, non videtur dubium quin de illis loquatur, quæ tantum votum simplex emiserant.

21. Atque ita intelligunt glossa ibi, Archidiaconus, Turrecr., et alii, Joan. Andr., Anton., et alii, in cap. *Rursus*, Qui cler. vel vov.; Hostiensis, in Summa, tit. Qui cler. vel vov., § 3. Ex hac vero interpretatione conantur aliqui ex illo textu colligere, antiquum votum castitatis feminarum sacrarum tantum fuisse simplex, quia eadem est ratio de quibusdam et de omnibus, et de virginibus ac de viduis, quia æqualiter vovebant, solumque in externa benedictionis cæremonia differebant. Sed hoc, ut dixi, verum non est, ut constat ex testimonio Innocentii citato, qui fuit antiquior Gelasio. Credibile ergo est, quamvis tunc esset status monialium, in quo viduæ etiam veram professionem et votum solemne emittebant, fuisse etiam alias, quæ privatim in suis domibus castitatem vovebant, et sua etiam sponte et voluntate habitum aliquem peculiarem, aut velum illius voti significativum assumebant. De his ergo tantum loquitur Gelasius in illo capite, ut verba ejus indicant, quæ in prima expositione adnotavimus, quæ quoad hanc partem nobis probatur, et simpliciter sustineri potest; ita ut prius agit de viduis solemniter velatis, quæ erant religiosæ, de quibus nihil dixit, nisi ut non benedicantur, quia in reliquis pares erant cum aliis monialibus; postea vero tractat de voventibus tantum simpliciter castitatem etiam publice, et cum aliqua veli vel habitus mutatione, qualem nunc etiam fieri videmus in multis, tam viduis, quam virginibus, quæ vulgo *Beatæ* appellantur.

22. Superest adhuc in illo argumento respondendum ad cap. *Quod interrogasti*, 27 d., in quo, quantum ad præsens attinet, nulla est difficultas, quia manifeste ibi est sermo de voto solemni, ut patet, tum quia de vidua, de qua ibi est sermo, dicitur, sacrum velamen capiti suo imposuisse; quamvis enim velum aliquod peculiare possent viduæ seculares castitatem vovendo sua voluntate assumere, velum autem sacrum non nisi in professione religionis. Tum etiam quia ibidem subditur: *Et finxit se sub eodem velamine sanctimonialem esse.* Et ita intelligunt textum illum glossa et Doctores. Quod autem in eo textu videri potest difficile, quomodo matrimonium ab illa femina contractum censeatur irritum et dissolvendum, cum ibi supponatur votum illud seu professionem religionis, non ex animo, sed ficte fuisse factum, quia tunc votum non fuit validum, et consequenter personam non potuit reddere inhabilem ad matrimonium: ad hoc vero dicendum est Ecclesiam non judicare de occultis, et ita etiam non credere illi internæ fictioni, quando defectus consensus exterius probari non potest, ut latius dicemus infra tractando de professione religiosorum, ubi etiam videbimus an potuerit Ecclesia, non obstante illa fictione, irritare matrimonium postea subsecutum, et an de facto id fecerit.

23. Ad secundum argumentum respondetur, licet illa, quæ in eo citantur difficilia fortasse sint, tamen in præsenti quæstione difficultatem non facere, quia illa solum censentur irritare matrimonium, quæ solemnia judicata sunt, et annexa professioni religionis, ut ex ipsis juribus et communi interpretatione manifestum est. Est autem difficile in

priori cap. *Ex parte*, quomodo professio facta vivente priori conjuge valida fuerit, et sufficiens ad irritandum secundum matrimonium contractum post mortem ejus. In posteriori autem cap. ult., difficile est, quomodo professio, facta sub conditione repugnante paupertati, valida etiam censeatur, et sufficiens ad irritandum matrimonium subsecutum. Sed hæ difficultates luculentius expeditæ sunt superius, explicando conditiones necessarias ad valorem professionis religiosæ. Nunc breviter ad priorem difficultatem dicitur, illud votum fuisse validum et solemne, quia factum fuit consentiente uxore, qui solus consensus ex parte uxoris est necessarius et sufficit ad valorem professionis. Quia vero uxor ipsa castitatem non voverat, ideo illa vivente redditus est ei maritus, ut ipsa suo jure uteretur, et ne castitatem, quam non promiserat, servare cogeretur; illa vero mortua non potuit simile jus alteri de novo acquiri. Ad alteram vero difficultatem, quæ gravior est, respondetur, vel conditionem illam tractu temporis tacite fuisse sublatam; nam cum femina illa, post votum factum, habitum religionis susceperit (scilicet professorum), et in eo biennio permanserit, tacite jam consensit in omnia substantialia religionis. Vel certe conditio illa a principio non fuit de dominio et proprietate substantiæ retinenda, sed de usu et administratione de consensu religionis, in quo sensu etsi conditio esset indecens, non tamen contra substantiam religionis.

24. Ad tertiam objectionem responsum jam est, votum simplex castitatis nec per se includere traditionem, neque, etiamsi ex accidenti illam habeat adjunctam, sufficere per se ad irritandum subsequens matrimonium, secluso statuto Ecclesiæ. Ad replicam autem ibi factam respondetur : licet circumstantia personæ, cui per tale votum fit promissio, multum augeat, et ad ordinem altiorem elevet obligationem promissionis, nihilominus non habet eam formalem repugnantiam cum traditione matrimonii, quam habet unum matrimonium cum alio, vel prior donatio ejusdem rei uni facta cum donatione facta alteri. Et ideo circumstantia illa potest quidem augere culpam, non tamen valorem matrimonii impedire.

CAPUT V.

AD QUID OBLIGET SIMPLEX VOTUM CASTITATIS POST MATRIMONIUM CONTRACTUM.

1. Quamvis tale matrimonium inique factum valeat, non tamen per illud, votum simplex castitatis extinguitur, aut ejus obligatio omnino tollitur, si revera votum ipsum absolute fuit de castitate servanda. Quia, licet votum semel et iterum violetur, semper in futurum obligat, quando ex se perpetuum est; et quamvis non possit quoad omnia servari, propter mutationem rerum factam, nihilominus ad ea saltem obligat, quæ manent sub potestate voventis, quæ omnia ex superius dictis de voto in genere satis nota sunt. Quæ vero sint ea, ad quæ tale votum obligat, in particulari explicandum est.

2. *Prima difficultas : an cum voto castitatis contrahens matrimonium, possit illud consummare, saltem reddendo debitum prima vice.*—Primum autem ac præcipuum punctum in hoc dubio est, an is, qui sic contraxit, possit licite consummare matrimonium, saltem reddendo debitum prima vice. Et ratio dubitandi est, quia si alter conjux petat, exigit jus suum; ergo alter potest licite reddere sine nova violatione voti, quia propter mutationem factam in materia jam non est in illius potestate morali servare votum quoad illum actum; ergo non peccat reddendo. In contrarium autem est, quia, si ille velit ingredi religionem, potest juste debitum negare, quia revera non est simpliciter debitum, sed solum sub ea conditione, *nisi malit religionem ingredi ;* ergo tenetur servare castitatem, eo modo quo potest; ergo si matrimonium consummet, iterum violat votum.

3. *Communis sententia negat licite posse consummare. — Probatur primo. — Secundo. —* Propter rationem posteriori loco factam, est communis sententia, votum illud obligare ad non consummandum matrimonium, ita ut si alter conjux velit perpetuam cum ipso castitatem servare, possit licite in seculo manere, et matrimonium non consummare; si autem alter nolit, sed jus suum exigere, teneatur potius religionem ingredi et profiteri; ita supponit D. Thom. 2. 2, q. 189, art. 8, argum. 3, et clare affirmat in 4, d. 38, q. 1, art. 3, q. 2, ad 3, ubi idem tenet Palud., q. 3, art. 5, concl. 5; Richard., art. 7, q. 1 et 2; Supplem., Gabr., q. 1, art. 3, et d. 27, q. 2; An-

tonin., 3 p., titul. 1, cap. 22, § 2, et cap. 16, § 1; Veracruz, in Speculo conjugiorum, p. 1, art. 15; Sylvest., *Matrimonium*, 7, q. 5; Navarr., in Summa, cap. 16, num. 30, ubi dicit omnes (nulla addita exceptione) tenere hanc sententiam. Fundamentum jam explicatum est, potestque variis modis confirmari. Primo, quia si talis persona, habens votum castitatis, absque interventu matrimonii propter alia seculi, vel suæ naturæ impedimenta, non posset moraliter servare castitatem, teneretur ingredi religionem ad eam servandam; ergo quando impotentia ad castitatem servandam provenit ex matrimonio illicite contracto, multo magis tenebitur, ut integram castitatem servet. Secundo, si quis non posset vitare fornicationem nisi ingrediendo religionem, teneretur ingredi; ergo qui non potest vitare copulam contrariam voto, nisi ingrediendo religionem, teneretur ingredi, si intrando possit illam vitare. Patet consequentia, quia non minus mala est violatio voti quam fornicatio. Tertio, quia ille, qui reddit debitum prima vice, nullam habet excusationem, nam si quam habet, maxime quia negando injuste ageret; sed hoc est falsum; ergo. Quarto, quia si post contractum matrimonium ratum quis emisisset votum castitatis, peccaret postea consummando matrimonium, quia talis persona hanc potissime castitatem vovere censetur; sed tam efficax est votum quod præcessit, quam factum post votum; ergo.

4. *Secunda sententia affirmat.— Fundamentum primum. — Confirmatur.* — Nihilominus multi auctores moderni contrariam sententiam ut veram, vel saltem ut probabilem et tutam, docuerunt, Soto, in 4, d. 38, q. 2, art. 1, ante concl. 3; Ludovic. Lopez, in Institutione, part. 1, cap. 50; Cordub., in Summa, q. 136, qui referunt Victoriam pro hac sententia, qui eam insinuat in Summa, 4, n. 273, quatenus sine restrictione dicit, votum simplex non impedire quin, si matrimonium contrahatur, teneat, et liceat reddere debitum, et consequenter nec teneri ingredi religionem ad servandum votum. Et eodem modo citari potest pro hac sententia Ledes., in 2, p. 4, q. 55, art. 1, et 66 q., art. 4; et Veracruz supra censet hanc opinionem esse practice probabilem. Quam etiam aperte supponit Angel., *Matrimonium*, 3, impedim. 5, n. 2, qui etiam addit, quod, licet contraxerit cum proposito ingrediendi religionem, mutato proposito non peccat consummando, quæ nimia licentia est; sed de hoc puncto jam dixi supra. Hanc etiam opinionem tenet Henriq., lib. 2 de Matrimonio, cap. 2, n. 8; Sancius, lib. 9 de Matrim., disp. 34, n. 3, et in Decalog., lib. 4 de Voto, cap. 21, n. 12. Fundamentum hujus opinionis est, quia ille non vovit religionem, sed tantum castitatem, cum tanto onere, quale est mutare statum, et religiosum fieri. Quod probatur, quia votum non obligat ultra intentionem voventis: ille autem, qui castitatem vovit, non intendit se cum tanto rigore et onere ad castitatem obligare, maxime tanta rerum mutatione interveniente. Nec refert quod illa mutatio ex propria culpa acciderit, si jam de facto impossibilitas vel difficultas nec cogitata, neque intenta existit. Quod confirmatur et declaratur exemplo: nam si quis, eo tempore quo habet abundantiam divitiarum, aliquas eleemosynas vovisset, postea vero sua culpa ad tantam paupertatem devenisset, ut non posset votum implere, nisi cadendo ab statu, et alium vilem vel onerosum sumendo, non esset ad hoc obligandus ex vi talis voti ex sententia omnium; ergo eadem ratione in præsenti non est aliquis cogendus ad servandum votum cum tam gravi mutatione status, quam non promiserat.

5. *Secundum fundamentum.* — Secundo, præcipue probatur hæc opinio ex Joanne XXII, in Extravag. *Antiquæ*, de Voto, ubi agens de illo, qui post matrimonium ratum non consummatum ordinem sacrum suscepit, inquit: *Ad ingressum hujusmodi* (id est, religionis) *per diœcesanum instanter moneri præcipimus, et induci; quod si forsan renuerit adimplere, ipsum, si sponsa ejus institerit, per censuram ecclesiasticam compellendum decernimus, contractum matrimonium consummare*. Ergo, ex sententia Pontificis is, qui habet votum castitatis in statu matrimonii rati, potest licite nolle ingredi religionem, et matrimonium consummare reddendo debitum petenti; nam si hoc non liceret, non posset Ecclesia per censuras ecclesiasticas ad id compellere, sed deberet potius per censuras cogere hujusmodi personam ad ingressum religionis. Unde recte glos. ibi, verb. *Renuerit*, notavit, supponere expresse posse renuere, scilicet, licite. Nec refert, imo potius juvat, quod tale votum fuerit emissum post matrimonium contractum; nam si hoc non obligat ad ingressum religionis propter servandam castitatem, multo minus obligabit quando præcessit, quia existente jam matrimonio poterat etiam videri difficultas, et necessitas illius medii ad

implendum votum, et ideo videri poterat volita et intenta castitas etiam per illud medium, quod secus est in nostro casu. Dicere autem quis potest votum castitatis annexum ordini non aliter intendi a vovente, nisi prout Ecclesia illud intendit, et quia in eo casu Ecclesia non vult amplius obligare, ideo neque ex peculiari intentione voventis plus obligare votum; quando autem votum absolute fit ex propria voluntate, multo plus obligare. Sed hoc nullius momenti est, tum quia votum clericorum ex intentione Ecclesiæ revera est absolute et simpliciter votum castitatis; tum etiam quia ibi Pontifex non limitavit tale votum, sed explicavit naturam ejus; unde ideo dixit hujusmodi clericum esse monendum, et non cogendum ingredi religionem, quia ex vi solius voti castitatis ad hoc non obligabatur, et alio titulo aut juste aut convenienter cogi non poterat.

6. *Tertium fundamentum.*—Tertio, videtur hæc sententia manifeste probari ex Innocentio III, in cap. *Ex parte*, de Convers. conjug., ubi mulier quædam, post matrimonium ratum, votum castitatis emisit; consultus autem Pontifex quid agendum cum illis esset, respondit: *Si voluerit in domo propria manere, quasi propositum castitatis servatura, nihilominus consummandum est matrimonium jam contractum, nisi se voto* (inquit) *astrinxerit ad observantiam regularem, in quo casu compelli potest ut, relicto seculo, religionis propositum exequatur.* Ubi non solum de voto castitatis, sed etiam, quod gravius est, de subsequente loquitur, dicitque non obligare ad ingressum religionis propter vitandam consummationem matrimonii, nisi habuerit conjunctum votum religionis. Quod enim hæc sit mens Pontificis, manifestum est, tum quia absolute dicit, si velit in domo propria manere, quod profecto non diceret et absolute admitteret, si absque peccato id velle non posset; tum etiam quia, si mulier habuisset votum religionis, fuisset compellenda ad ingressum, ut ibidem dicitur, non alia ratione, nisi quia ad hoc tenebatur ex voto, et quia non poterat matrimonium sine peccato consummare; ergo signum est ex solo voto castitatis ad hoc non fuisse obligatam, nam si fuisset, etiam esset compellenda.

7. *Hæc secunda sententia secura et probabilior judicatur, et approbatur.*—Hæc ergo posterior opinio tanquam rationi et juri etiam positivo valde consentanea, non solum secura mihi videtur, sed etiam in rigore probabilior. Addo vero juxta jus proxime citatum, monendum esse hujusmodi hominem vel a confessore, vel a prælato, si postea de impedimento illi constet, ut religionem ingrediatur. Non est autem instanter monendus, nedum obligandus, ut renuntiet aliquo modo anno probationis, neque ut cum maxima difficultate et repugnantia profiteatur, etiamsi post probationem religio sibi displiceat, quia hoc non solum sub obligationem non cadit, verum etiam potest esse valde periculosum, et nocivum animæ. Denique, si quis voluerit ad majorem securitatem dispensationem procurare, existimo posse ab Episcopo concedi, non simpliciter quoad votum castitatis, sed quoad licentiam consummandi. Neque erit alia causa necessaria præter difficultatem et impotentiam servandi castitatem, nisi per tale medium.

8. *Responsio ad primum fundamentum contrariæ sententiæ. — Ad primam confirmationem.*—Ad fundamentum contrariæ sententiæ, negatur ex voto castitatis obligari quempiam ad servandam castitatem per omne medium possibile, etiam includens talem mutationem status, sed per media proportionata, quæ moraliter cecidisse intelliguntur sub intentionem voventis. Ad primam autem confirmationem negatur exempli similitudo, quia nunquam potest esse homini soluto ita difficile servare votum castitatis sine ingressu religionis, quin simpliciter, imo etiam moraliter sit sibi possibile, quia et libertatem habet, et orare potest, et procurare auxilium gratiæ. Quoties ergo videtur tali homini necessarius status religionis, vel est tantum necessitas secundum quid, id est, ad melius esse, vel est necessitas tantum ex suppositione, scilicet, quia ipse est negligens, et in præsenti statu non facit quod in se est, quæ suppositio etiam in præsenti libera est, et tolli posset, et ita etiam posset servari castitas sine ingressu religionis. At vero in nostro casu matrimonium jam semel factum tolli non potest, nisi per religionem, et illo durante, non est in potestate hominis licite negare debitum; et ideo casus ille censetur impotentiæ simpliciter, et in priori voto non comprehensus.

9. *Ad secundam confirmationem.—Ad tertiam confirmationem.*—Ad secundam confirmationem eadem est responsio, supponit enim antecedens impossibile; nulla est enim necessitas quæ extra religionem ad fornicandum cogat, nisi voluntaria, quæ potius erit moralis occasio, quam necessitas. Deinde

non est bona illatio; nam supponit primam copulam reddendo debitum esse contrariam voto, quod nos negamus; quod si intelligatur de contrarietate quasi materiali, tunc non est par ratio, quia hoc modo non exequi votum non est ita intrinsece malum, sicut fornicari, nam ex impedimento denuo orto cessare potest obligatio voti, ut supra est ostensum. Ad tertiam confirmationem negatur antecedens, nam revera habet illa persona justam excusationem in reddendo, quia non posset injustitiam excusare negando, nisi assumpto medio difficillimo religionis, ad quod non se obligavit.

10. *Ad quartam confirmationem.* — *Votum castitatis post matrimonium factum non obligat ad ingrediendam religionem.* — Ad quartam respondetur primo, consequentiam non esse necessariam, quia, ut jam tetigi, quando votum subsequitur post matrimonium ratum, videtur plane intendere vovens servare castitatem, non obstante tali matrimonio, quod cum non possit facere nisi dissolvendo illud, consequenter hoc etiam intendere videtur. Quæ ratio non habet locum, quando votum antecessit. Et explicari potest exemplo proxime posito; nam si quis vovit dare eleemosynam jam constitutus in tali statu necessitatis, vel minoris abundantiæ, obligabitur ad dandam illam, etiamsi necesse sit suum statum diminuere, quia cum illa necessitas non supervenerit, sed fuerit præcisa, convincitur se voluisse obligare illa necessitate non obstante; quod secus est quando necessitas supervenit voto, et non fuit prævisa. Ita ergo dici posset in præsenti. Secundo vero respondeo, quod, licet multi admittant illud antecedens tanquam certum, ut videre licet in Palud., d. 32, q. 2; Anton., 3 p., tit. 1, cap. 22, § 2; Sylvest., verb. *Votum*, 5, q. 2, et aliis Summistis, nihilominus ex dicta Extravag. Joannis XXII videtur oppositum aperte colligi; nam si votum solemne castitatis annexum ordini sacro ad hoc non obligat, ut ibi dicitur, cur obligabit votum simplex? Inquirenda ergo est diligenter intentio voventis; nam ex illa colligenda est obligatio; nam votum ipsum ex vi materiæ et objecti revera ad hoc non obligat, ut probant argumenta facta.

11. *Ex intentione voventis poterit obligare ad ingressum religionis, et non reddendam copulam.* — Fieri autem potest ut vovens intendat directe ac formaliter se obligare ad servandam castitatem, etiam respectu suæ sponsæ, non reddendo seu consentiendo desiderio ejus. Et hoc ipsum potest intendere duobus modis: primo, ex ignorantia, quia putat se posse licite id facere permanendo in seculo; et tunc clarum est non obligari ad ingrediendum religionem, neque ad debitum non reddendum, nisi forte ex conscientia erronea, quæ est per accidens, alioquin enim ignorantia illa causabit involuntarium, et ideo illa ablata potest licite reddere debitum. Alio vero modo potest quis habere illam intentionem ex certa scientia; et tunc necesse est ut vel in particulari velit medium religionis tanquam necessarium ad intentionem implendam, ut supra argumentabamur; vel certe ut saltem in generali velit omnino abstinere a copula matrimoniali, eo modo quo licite potuerit, et in utroque casu censeo manere obligatum ad ingressum religionis. Et de priori quidem est res clara: de posteriori autem patet, quia in illa intentione generali includuntur omnia media necessaria, quæ licet difficilia sint, tamen quia hæc difficultas est sufficienter prævisa, cum status matrimonii jam supponatur, ideo medium etiam religionis in illa intentione generali comprehensum censetur.

12. *Dubitatio specialis in hoc puncto: quid, si habeat animum non implendi votum.*—*Resolutio.* — Sed quid, si quis faceret tale votum animo quidem se obligandi ad castitatem integram, sine intentione tamen implendi votum; obligabiturne tunc ingredi religionem ex vi talis voti? Videtur etiam consequenter ita esse affirmandum; nam, juxta generalem doctrinam supra datam, ut votum obliget, sufficit ut sit intentio obligandi, etiamsi habeat animum non implendi. Nihilominus in præsenti censeo ex tali voto non oriri hujusmodi obligationem. Ratio est, quia tale votum non obligat ad religionem ex vi materiæ, et immediata ejus promissione (supponimus enim non habere expressam et formalem intentionem se obligandi ad religionem); obligare ergo debet ex virtuali intentione propter connexionem talis medii cum materia voti. Hæc autem virtualis intentio excluditur per formalem intentionem non servandi votum illud; nam ille revera non vult se obligare ad servandam castitatem per tale medium, sed temere illam vovet, quia illam servare non putat; non est ergo tunc obligandus, nisi ad castitatem illam, quam in tali statu servare potest, nempe conjugalem. Idemque censeo generatim dicendum, quo-

ties hoc votum fit sine expressa intentione se obligandi ad non reddendum debitum, sed solum confuse de servanda castitate; interpretandum est enim de castitate conjugali durante illo matrimonio, vel melius de castitate quantum in ipso fuerit, durante illo statu, ac deinceps perpetuo, sicut si factum esset votum post matrimonium consummatum. Quia si vovens non cogitavit de dissolutione matrimonii, vel separatione ab altero conjuge, interpretanda est ejus intentio, eo modo quo honeste et prudenter haberi potest, absque mutatione status, seu extra religionem, ad quam nemo est obligandus, nisi de formali vel virtuali ejus consensu satis constiterit: et hoc totum probat dicta Extrav. Joannis XXII.

13. *Secunda difficultas: an habenti votum castitatis liceat petere debitum.*— Ulterius vero inquiri potest, an liceat in eo casu non solum reddere, sed etiam petere debitum. Pars enim affirmans suaderi potest, saltem juxta opinionem eorum, qui putant post semel consummatum matrimonium licere habenti tale votum non solum reddere, sed etiam petere debitum; nam si hoc licet secunda vice, cur non etiam prima? quia prima non contulit novum jus ad secundam, nec minuit obligationem voti. Tenet autem illam opinionem glossa, in c. *Si quis votum*, 27, q. 1; et Hostiensis, in c. *Rursus*, Qui cler. vel vovent., quos refert et sequitur Angelus, *Matrimonium*, 3, impedimento 5, n. 3. Et videntur in hoc fundari, quia per matrimonium consummatum extinguitur votum castitatis. Nihilominus certissimum esse debet in eo casu non licere agere contra votum petendo usum matrimonii; ita docent omnes Doctores, tam citati in superiori puncto, quam proxime hic citandi, et Canonistæ omnes, in d. c. *Rursus*, et in c. *Quidem*, et in c. *Placet*, cum glossa ibi, de Convers. conjug.; glossa etiam in c. *Agathosa*, 17, q. 1, et sumitur etiam ex dict. Extravag. Joannis XXII, ibi: *Si sponsa ejus institerit*. Ubi glossa infert: *Non ergo aliter matrimonium cogitur consummare;* nos autem inferre possumus: Non ergo aliter licet ei consummare, quia tantum ei licet, quod juste excusare non potest in eo statu; potest autem juste excusare petitionem, licet non possit juste resistere petenti, et ideo in tali materia hæc duo convertuntur, quod potest fieri licite, et quod potest etiam per coactionem exigi. Ratio autem constat ex principiis positis in initio capitis. Nam votum castitatis, non obstante matrimonio male postea contracto, obligat ad totum illud servandum, quod sine injuria alterius conjugis servari potest; ergo quantum est in se tenebitur abstinere a consummatione matrimonii.

14. *Satisfit argumento partis contrariæ.— Votum castitatis non extinguitur per matrimonium consummatum.* — Ad argumentum autem de subsequentibus actibus post consummatum matrimonium, fortasse responderent auctores illius sententiæ, per matrimonium ratum, et non consummatum, non extingui votum castitatis; post consummationem autem manere extinctum, et ideo non esse similem rationem. Verius tamen respondetur sententiam illam falsam esse, et contra communem Doctorum, quos citavimus; et fere in iisdem terminis declarata est in c. *Quidem*, et c. *Placuit*, Qui cler. vel vovent.; et sequitur ex ratione proxime facta. Et addi possunt hoc loco, quæ supra diximus de voto castitatis emisso a conjuge post matrimonium contractum, nam, supposito valore talis voti, eadem ratio est de illo, et de eo quod antecessit matrimonium. Falsumque est et improbabile dicere extingui votum castitatis per matrimonium consummatum, potiusquam per ratum; nam tale votum certum est obligare durante matrimonio ad castitatem saltem conjugalem. Certum etiam est mortuo conjuge obligare ad non nubendum iterum; ut est communis sententia, et dicto loco ostensum est. Neque est ulla ratio ob quam copula subsequens extinguat votum, potius quam vinculum; solum ergo efficit ut matrimonium longe indissolubilius sit, quam ante consummationem esset ratione solius vinculi. Reliqua igitur, quæ ad obligationem hujus voti spectant, ejusdem rationis sunt, cum his quæ pertinent ad simile votum emissum post matrimonium vel ratum, vel etiam consummatum; illa vero tradenda sunt inferius, cum de irritatione horum votorum agendum, ubi late explicabimus quomodo censeatur quis reddere et non petere debitum, etiamsi alter non expresse petat, sed insinuet, vel quocumque modo necessitatem aut periculum suum ostendat.

15. *Dubium primum circa votum castitatis imperfectum, seu quoad unam partem emissum, ad quid obliget.—Quam obligationem inducat votum castitatis temporale.*—Solum superest in hoc capite advertendum prædicta procedere in voto, quod simpliciter est votum castitatis. Quod in principio ejus significavi, cum dixi:

Si votum ipsum absolute et simpliciter fuit de castitate servanda. Si autem votum castitatis tantum sit dimidiatum, seu secundum quid, considerandus est modus ejus, ut juxta proportionem debitam intelligatur ejus obligatio. Itaque si votum fuit temporale, tunc cessat ejus obligatio, quando tempus finitur; unde si ante illud tempus elapsum matrimonium contrahatur, peccatur mortaliter contra votum, regulariter loquendo; minus tamen graviter quam si votum esset perpetuum, quia minus est castitas religioni obligata, et ita minor etiam est obligatio religionis. Dico autem, *regulariter,* quia si matrimonium fieret cum animo non consummandi matrimonium ante elapsum tempus obligationis voti, facilius posset hic vitari periculum, et consequenter etiam peccatum. Non est tamen id facile permittendum, nisi fortasse inter absentes, et quando tempus est adeo breve, ut nullum sit morale periculum cohabitationis ante conveniens tempus. Quin potius, etiamsi matrimonium illicite contractum sit, tenetur qui habet votum procurare, quantum potuerit, ut copula differatur usque ad legitimum tempus. Et, ut ego opinor, quamvis non habeat animum ingrediendi religionem, potest se continere toto tempore a jure concesso ad deliberandum de tali ingressu, quia in hoc utitur jure suo, et quod hodie non appetit, poterit cras fortasse appetere. Unde si tempus voti adhuc durat, potest et debet negare debitum, quia in hoc non facit alteri injuriam, et aliunde tenetur quantum in se est pro tunc castitatem servare. Et hæc addi possunt superius dictis in præcedenti puncto, ad limitandam vel explicandam resolutionem ibi positam; nam si votum temporale habet hanc vim, multo magis habebit perpetuum. Tunc ergo solum licet, non obstante voto castitatis, consummare matrimonium reddendo debitum, quando aliquis jam non habet jus, vel legitimam ullam rationem negandi, vel differendi copulam. Unde etiam a fortiori in temporali voto, si tempus ejus diuturnius est quam duorum, verbi gratia, vel trium mensium, licebit, et necessarium erit reddere debitum transacto tempore pro quo illa facultas durat, petere autem non licebit, donec tempus finiatur.

16. ***Ad quid obliget votum castitatis partiale.***—At vero si votum castitatis sit tantum partiale, consideranda est pars quæ vovetur. Nam imprimis esse potest votum castitatis conjugalis, quod ad præsens nihil refert, quia neque illud impedit quin matrimonium licite contrahatur, nec propter matrimonium contractum mutat obligationem suam; eadem enim semper durat, cum nihil sit quod ei repugnet. Aliud partiale votum esse potest votum virginitatis, non in eo sensu in quo solet absolutam castitatem includere, sic enim idem, vel ejusdem rationis est cum voto castitatis juxta personæ capacitatem, sed in eo sensu, quo aliquis solum vult se obligare ad non violandam virginitatem, abstinendo solum a primo actu, et non amplius. Quod quidem votum rarissime fit, et nisi expresse ita explicetur a vovente, nunquam ita est intelligendum, ut supra tradidimus; tamen, quia ex voluntate voventis satis explicata non repugnat hoc fieri, dicendum in præsenti est hoc etiam votum ex se impedire ne matrimonium licite fiat. Patet, quia matrimonium, quantum est ex se, obligat ad agendum contra tale votum. Secundo dicendum est etiam post matrimonium contractum peccare conjugem habentem tale votum petendo, vel procurando consummationem matrimonii. Probatur, quia ille actus consummandi est tali voto contrarius, et ex matrimonio non est orta obligatio petendi vel procurandi talem actum; ergo durat obligatio voti quoad non petendum. Tertio assero, post contractum matrimonium illicitum contra tale votum, licitum esse consummare reddendo debitum. Probatur, quia ex matrimonio orta est obligatio justitiæ ad reddendum, quam non obligatur quis effugere ingrediendo religionem, ut a fortiori patet ex supra dictis. Unde aliqui moderni Summistæ, qui contra hanc assertionem sentiunt, videntur procedere in ea sententia, quod votum castitatis obligat ad ingrediendum religionem in eo casu. Sed oppositum nos defendimus. Et certe in præsenti minorem habet probabilitatem dicta opinio, quia hoc votum minus grave est, et ideo multo minus potest obligare ad medium adeo difficile et extraordinarium. Quarto dico, post consummatum matrimonium illud votum finitum seu extinctum manere, et ideo jam liberum esse et petere et reddere debitum. Patet ex materia talis voti prout explicata est. Solum enim fuit abstinentia a primo actu, seu conservatio integritatis virginalis claustri, de quo supra dictum est.

17. ***Dubium secundum circa votum non nubendi, ad quid obliget. — An hoc votum obliget ad non petendum debitum.*** — Alio tandem modo potest hoc votum esse tantum non nu-

bendi. De quo est etiam certum impedire ne matrimonium licite contrahatur, quia hæc est directa materia ejus; matrimonium autem factum nihilominus validum est, ut a fortiori patet ex dictis de voto simplici castitatis. Unde etiam est certum post tale matrimonium licitum esse reddere debitum, quod est clarius post consummationem ejus; nam de primo actu possent esse opiniones supra tractatæ. Apud me autem nullum dubium est, quin nulla sit culpa tale matrimonium consummare reddendo debitum, nam a fortiori hoc sequitur ex dictis. Hic vero specialem difficultatem habet, an hoc votum obliget ad non petendum debitum, vel prima vice, vel etiam semper post matrimonium consummatum. Et quidem Doctores, qui sentiunt hoc votum æquivalere voto castitatis, et ideo esse reservatum, necessario dicere debent obligare ad non petendum, alias non obligaret de se ad castitatem ipsam, sed solum ad non contrahendum vinculum matrimonii, alias non posset dici æquivalens voto castitatis. Tenent autem illam opinionem Cajetanus et alii, quos infra citabo tractando hoc punctum de reservatione. Nos autem hic supponimus illud votum non æquivalere voto castitatis, quæ est communior et certior sententia.

18. Verumtamen ex hoc principio non statim sequitur votum illud non obligare ad non petendum debitum post tale contractum matrimonium, quia, licet votum illud non sit castitatis, quia non se extendit ad omnem materiam castitatis alias prohibitam jure naturæ (qui enim fornicatur, non agit contra illud votum), includit tamen totam materiam castitatis alias licitam; nam tota hæc materia includitur in usu matrimonii; qui autem promittit abstinere a matrimonio, promittit abstinere ab omni usu ejus; ergo quamvis violet hoc votum contrahendo matrimonium, adhuc manet obligatus quantum est ex se ad non utendum illo in materia castitatis; ergo manet obligatus ad non petendum; hoc enim est, quod ex parte sua facere potest. Atque in hoc sensu a fortiori sequitur hæc sententia ex opinione Cajetani supra insinuata. Et in specie id asseruit Palud., in 4, distinct. 38, q. 2, art. 9; Soto vero, et alii, qui negant illud votum esse castitatis absolutæ, de hoc puncto in particulari nihil dicunt, ut videre licet in Soto, in 4, d. 38, q. 2, art. 1, circa 1 concl.; Navar., c. 12, n. 47. Mihi autem hoc videtur pendere ex intentione voventis; nam si ille habuit animum se obligandi ad totam materiam castitatis matrimonialis, non tantum remote et quasi in radice, sed etiam formaliter et in se, illius non usum promittendo, tunc clarum est obligationem talis voti immediate cadere in ipsam copulam, et ideo manere quantum potest, etiam post contractum matrimonium. At vero si vovens solum intendit obligare se ad non assumendum illum statum vel vinculum, et non amplius, tunc violato semel illo voto, non manebit obligatio ad non petendum debitum durante illo matrimonio, quia illa non fuit materia talis voti. Quæ ratio locum habet, tam in primo actu consummandi, quam in cæteris. Manebit tamen obligatio ex vi talis voti ad non contrahendas secundas nuptias, si prior conjux moriatur, quia cum votum fuerit negativum, et de se perpetuum, obligat ad nullum matrimonium contrahendum, et consequenter tam secundum quam primum prohibet. Dico: ergo etiam obligat ad non permanendum in primo matrimonio, quantum fieri possit; ergo ad non consummandum, sed ad ingrediendum religionem, ne in eo statu permaneat. Respondetur negando consequentiam, tum quia aliud est non contrahere, aliud dissolvere contractum, et ideo qui obligatur ad prius, non eo ipso obligatur ad posterius, nisi aliunde ex intentione præcipientis aut voventis, aut ex parte materiæ illa duo connectantur; nihil autem horum in præsenti invenitur; tum etiam quia, licet vovens intenderit se obligare ad non assumendum illum statum, non tamen ad assumendum excellentiorem statum perfectionis, ut in alio inferiori non permaneat.

19. ***Dubitatio in hoc puncto, quando judicandum sit votum non nubendi extendi ad solum vinculum matrimonii, vel etiam ad illius usum.***—Difficultas vero est, quid judicandum sit de hoc voto, quando vovens nihil aliud in sua intentione expressit, sed simpliciter vovit non nubere. In quo imprimis dicendum est respiciendum esse ad finem propter quem hoc vovit. Nam si id non fecit ex speciali affectu aut desiderio castitatis, sed ex affectu vacandi orationi, verbi gratia, aut aliis operibus pietatis, vel denique ex intentione carendi sollicitudinibus et impedimentis matrimonii, tunc est magnum signum, et moraliter certum, materiam illius voti solum fuisse carentiam vinculi, privationem vero usus non in se, sed tantum in radice fuisse promissam, quod non satis est ut obligatio voti se

extendat ad ipsum usum, quacumque ratione contingat matrimonium esse factum, non obstante voto. At vero si constet votum fuisse factum ex affectu ad castitatem, et ex desiderio nunquam cognoscendi conjugem, tunc magnum signum est intentionem se obligandi fuisse extensam etiam ad ipsum usum. Et sic exposita, videtur habere locum opinio Paludani. Nam hinc videtur sequi, quoties aliquis simpliciter vovit non nubere non apposita extranea intentione, sed ex affectu ad materiam talis voti, obligari immediate ad servandam castitatem in omni materia licita seu matrimoniali, et consequenter obligari ad non petendum post matrimonium contractum. Probatur, quia carentia matrimonii per se ordinatur ad non usum; ergo qui vult hoc medium, signum est velle etiam finem.

20. *Resolutio.* — *Non obligat ad non petendum debitum.* — Sed nihilominus hoc signum mihi non videtur sufficiens, et ideo contrariam regulam potius statuo, quoties non constiterit de contraria et expressa intentione voventis, votum non nubendi non obligare ad non petendum debitum post matrimonium contractum. Ratio est, quia, licet abstinentia ab omni usu venereo sit finis illius voti, non inde sequitur esse materiam ejus, nam hæc duo longe diversa sunt. Sicut enim in lege dicitur finem legis non cadere sub lege, sed materiam, ita de voto dicendum est. Et in præsenti in hoc eodem voto declaratur; nam qui ex affectu castitatis vovit non nubere, si prudenter vovit, integram castitatem servare intendit, non tamen propterea se obligat illo voto ad non fornicandum, et similia; nam quia hæc jure naturæ sibi interdicta sunt, ad illum finem sufficere sibi putat, si matrimonium sibi ipsi prohibeat. Simili ergo modo, licet ut finem intendat integram castitatem, non est necesse ut illam etiam, quæ licita est, immediate sumat ut materiam voti, sed solum non contrahere vinculum matrimonii, quia hoc satis sibi existimat, ut reliqua omnia prohibita sibi sint; ergo quamdiu de alia intentione non constiterit, ita est explicandum votum illud, quia semper interpretandum est votum minori modo in favorem voventis. Et confirmatur, quia longe gravius et difficilius est abstinere ab usu matrimonii post illud vinculum seu statum assumptum; ergo qui expresse castitatem non vovit, sed solum non contrahere matrimonium, ex vi talis voti non se obligat ad servandam castitatem in ipso matrimonio, sed solum ad conservandum se in eo statu, in quo facilius possit castitatem servare. Unde non refert quod negatio vinculi natura sua ordinetur ad non usum copulæ, tum quia etiam ordinatur ad alios fines; tum etiam quia ille ordo non sufficit ut obligatio cadat immediate in utrumque; tum denique quia non utcumque ordinatur, sed mediante alia conditione talis usus, scilicet, quod alias sit per se prohibitum; ideo enim quis non vult nubere, quia non vult ut carnalis copula sibi liceat, ut ita semper obligatus maneat ad abstinendum ab illa. Et hic est finis illius voti secundum se spectati, et nulla addita intentione extrinseca voventis; violato autem voto, et contracto matrimonio, necessario sequitur ut jam copula non sit illicita ex se, et ideo neque est materia talis voti, neque proprie cadit sub immediatum finem ejus, atque adeo satis tutum et verum censeo tale votum non obligare ad non petendum debitum, supposito illo statu.

CAPUT VI.

UTRUM SIMPLEX VOTUM CASTITATIS VIM HABEAT DIRIMENDI MATRIMONIUM RATUM.

1. *Quid hic intelligatur per votum simplex.* — *Votum castitatis simplex non dissolvit matrimonium ratum.* — Hæc quæstio necessaria erit ad ea, quæ de votis solemnibus dicenda sunt, et ideo, quamvis facilis videatur, hoc loco præmittendam duxi, nam occasionem etiam nobis præbebit aliqua ex antiquitate declarandi. Per votum autem simplex nunc illud tantum intelligimus, quod non irritat matrimonium postea contractum; nam si habeat hunc effectum, etiamsi ex alio capite simplex dicatur, de illo nunc non agimus; comprehendimus autem quodcumque aliud, etiamsi habeat adjunctum quemcumque alium statum, vel quamcumque aliam solemnitatem. Suppono ergo ut certum, quæstionem hanc non habere locum in matrimonio consummato, nam hoc nec per solemne votum dissolvi potest quoad vinculum; suppono etiam votum simplex nudum ac solitarie sumptum non dissolvere matrimonium ratum, id enim certissimum est ex communi sententia omnium Doctorum quos retuli capite præcedenti, et ex communi praxi Ecclesiæ, et a fortiori patebit ex dicendis; nunc vero sufficiat hoc argumentum evidens, quia

votum solemne ordinis sacri non dissolvit matrimonium ratum, Extravag. unica, de Voto, Joann. XXII; ergo multo minus votum simplex. Patet consequentia, tum quia illud votum includit quidquid votum simplex, et addit aliquid; tum propter rationem in eodem textu his verbis subjunctam : *Cum nec jure divino, nec per sacros reperiamus canones hoc statutum*. Hæc enim ratio etiam hic locum habet. Et quoad posteriorem partem est manifesta, quia potius multi canones sunt in contrarium, ut patebit. Quoad priorem vero patet ex auctoritate Pontificis; et ratione, quia vel hoc jus divinum esset positivum, et hoc non, quia non est scriptum, nec traditum; vel naturale, et hoc etiam non, ut ex dictis cap. 4, a paritate rationis ostendi potest : nam qua ratione promissio simplex non potest impedire valorem subsecutæ traditionis, eadem vel majori non potest ex sola sua vi et natura dissolvere traditionem, donationem aut venditionem alteri factam; matrimonium autem ratum continet veram traditionem et translationem dominii; et votum simplex est sola promissio; ergo. Denique si votum solemne ordinis sacri neutro jure divino habet hunc effectum, profecto nec simplex habebit.

2. *Opinio asserentium votum hoc adjunctum traditioni religiosæ dissolvere matrimonium ratum.* — Hinc ergo videtur orta opinio quorumdam dicentium, licet votum simplex nude sumptum non sufficiat ad hunc effectum, nihilominus si ei adjungatur traditio matrimonio repugnans, qualis est illa, quæ in religione fit, necessario dissolvere matrimonium ratum. Possunt pro hac opinione citari auctores qui dicunt, per ingressum religionis dissolvi jure naturæ matrimonium ratum. Sed hoc vel non dicunt, vel certe consequenter hoc dicere non possunt, nisi illi, qui eodem modo dicunt per traditionem religionis jure naturæ fieri hominem inhabilem ad subsequens matrimonium, ut videre licet in D. Thoma, Bonavent., Richardo, Durando, Soto, et aliis, in 4, d. 27, quorum sententiam infra tractando de voto solemni examinabimus; nam quod ad præsens attinet, ipsi fatentur, vel fateri debent votum solvens matrimonium præcedens semper esse solemne, quia semper habet effectum irritandi matrimonium post contractum. Idem fere dici potest de illis auctoribus, qui putant hunc effectum esse de jure divino, de quibus solvendo argumenta commodius dicemus; proprie igitur pro hac sententia citari potest Palud., in 4, d. 27, q. 3, n. 23, ubi expresse dicit, non convenire voto solvere matrimonium ratum propter solemnitatem, alias (inquit) votum ordinis sacri irritaret matrimonium, sed inesse ei ratione mortis; et subdit, votum eremitæ non esse solemne, et nihilominus per illud solvi matrimonium ex natura actus mundo se mortificantis, et ex divina institutione, a qua est vita eremitica, ut in Joanne Baptista. Idem insinuat Major ibi, q. 2, § *Contra primam*; nam ait hanc exceptionem non solum esse ad religionem, sed etiam ad eremum, in quo vovetur castitas.

3. *Fundamentum hujus opinionis.* — Fundamentum hujus sententiæ est, quia a principio nascentis Ecclesiæ matrimonium ratum dissolutum fuit per votum castitatis cum traditione religiosa; et tamen votum illud castitatis tunc non erat solemne; ergo erat hic effectus voti simplicis. Major probatur variis exemplis, nam imprimis Joannes Evangelista creditur, ex matrimonio rato in nuptiis in Cana Galilææ contractis, vocatus ad Apostolatum, matrimonio soluto, ex sententia Bedæ, in præfatione in Evangelium Joannis, ex quodam prologo qui, nomine Augustini, in præfatione ad tractatus ejus in Joannem circumfertur, et D. Thoma 2. 2, q. 186, art. 4, ad 1; Ruperto, 2 lib. in Joannem; D. Bonavent., in Vita Christi; D. Antonino, 3 p. Sum., tit. 1, et p. 1 Histor., tit. 5; Lyrano, ad locum Joannis de nuptiis, ubi habet hæc verba : *Dicitur communiter quod nuptiæ istæ fuerunt Joannis, a quibus eum Christus vocavit ante consummationem matrimonii; ex hoc in Ecclesia observatur, quod ante carnalem copulam potest licite alter conjugum intrare religionem.* Secundum exemplum est de Thecla, quæ, cum esset desponsata, a Paulo fuit consecrata, et a nuptiis absoluta, teste Epiphanio, hæres. 78, ubi sic ait : *Thecla incidit in Paulum, et a nuptiis exsolvitur, cum curatorem seu sponsum haberet formosissimum.* Et Ambrosius, l. 2 de Virginibus, parum a principio : *Thecla* (inquit) *doceat immolari, quæ copulam fugiens nuptialem, et sponsi furore damnata, naturam etiam bestiarum virginitatis veneratione mutavit.* Idem sumitur ex Augustino, lib. 30 Contra Faustum, ubi cum Faustus, c. 4, dixisset, Apostolum Theclam oppignoratam jam thalamo in amorem sermone suo perpetuæ virginitatis incendisse, Augustinus hoc non refutat, sed tacendo admittere videtur. Tertium sit de Valeria, ex Martiali, epist. 2

ad Tholosanos, cap. 8 : *Illa enim cum esset sponsa regis terrestris, effecta est sponsa Regis cœlestis* (ait Martialis) *per meam prædicationem, virginitatem mentis et corporis Deo devovens*. Hoc vero exemplum non probat dissolutum fuisse vinculum ; nam de sponso etiam refert inferius Martialis, quod copulam carnalium nuptiarum evitaverit per suam prædicationem, quatenus liberius Deo famulari posset. Unde etiam constat ex communi consensu utriusque factam esse separationem. Sunt ergo illa optima exempla castitatis, non tamen dissolutionis matrimonii ex vi voti simplicis ; præterquam quod non constat qualia fuerint illa sponsalia. Quartum ergo exemplum sumitur ex Juliano martyre, qui ab sponsa Basilissa separatus est, et monachus factus, cujus historia legitur ex Simeone Metaphraste, apud Surium, tom. 1, die 9 januarii. Quintum adduci potest de Ammone, qui post matrimonium etiam sponsam reliquit, et in monte Nitriæ vitam monasticam instituit. Sextum, de Macario, celebri inter Ægyptios eremita, qui etiam celebratis nuptiis, vespere relicta incognita sponsa, in eremum secessit, et cælibem vitam ibi perpetuo duxit, ut ex Hieronymo refert Gratianus, in § *Ecce*, post cap. *Scripsit*, 27, q. 2. Septimum annumerari potest de Alexio, quem ibidem commemorat Gratianus, nam ex nuptiis divinitus vocatus sponsam intactam deseruit, et perpetuam castitatem servavit, de quo etiam constat religiosum nunquam fuisse. Denique affertur exemplum de Gregoria, ex Gregorio, lib. 3 Dialogorum, c. 14, quod parum ad præsentem causam refert.

4. *Probatur secundo ex jure.* — Secundo probatur eadem minor ex decreto Eusebii Papæ, quod refertur a Gratiano, 27, q. 2, c. 27 : *Desponsatam puellam non licet parentibus alii viro tradere, licet tamen illi monasterium sibi eligere.* Fuit autem hic Pontifex fere ante 1300 annos; et c. 28, refert idem Gratianus sententiam Gregorii, ex lib. 6 Registri, epist. 20, alias c. 184, ubi defendit quamdam virginem, quæ, relicto sponso, religionem intraverat, et præcipit ei restitui omnia quæ in matrimonio attulerat : *Quia decreta* (inquit) *legalia desponsatam, si converti voluerit, nullo omnino censuerunt damno mulctari.* Ubi alludit ad Authent. Justiniani imperatoris, collat. 9, tit. 15, de sanctissimis Episcopis, c. 39 et 40 ; et in l. *Deo nobis*, Cod. de Episcopis et clericis. Est ergo consuetudo hæc satis antiqua in Ecclesia, quæ fundata est non in aliqua solemnitate, sed in hoc solum, quod traditio inferioris ordinis, qualis est illa, quæ per matrimonium fit, quando non est ita consummata, ut vir et uxor facti sint una caro, dissolvi debet per altiorem traditionem, quæ ad statum perfectionis constituendum sufficiat; ad hoc autem sufficit traditio voto simplici confirmata, quod infra tractando de statu religionis, et in particulari de Societate latius confirmabimus, nunc autem ex antiquitate etiam ostendi potest ostendendo alteram propositionem assumptam.

5. Probatur ergo minor, nimirum, votum castitatis dissolvisse matrimonium illis priscis temporibus, quando nondum erat solemne, id est, inhabilitans personam ad matrimonium in posterum contrahendum. Probatur, quia Athanasius, in epistola ad Dracontium, sic ait: *Multi Episcopi matrimonia non inierunt, monachi contra parentes liberorum facti sunt; quemadmodum Episcopos vicissim filiorum patres, et monachos generis potestatem non quæsiisse.* Nec videtur satisfacere, quod aliqui respondent, Athanasium loqui de monachis perdite viventibus, et extra matrimonium filios generantibus, propter illa verba: *Et monachos generis potestatem non quæsiisse;* non enim videtur loqui de potestate, ut sic dicam, physica, sed morali, id est, licite generandi, scilicet per dispensationem sui voti. Unde statim subdit : *Sic enim licet, et ad eum modum non prohibebitur, sed quisquis sibi volet, decertet, non enim corona pro votis, sed pro factis redditur.*

6. Hic etiam addi potest testimonium Epiphanii, ex hæresi 61, quod supra tractavi, et ostendi ipsum loqui de voto simplici. Item adducunt aliqui testimonium Augustini, libro de Bono viduitatis, supra etiam tractato, ubi docet secundas nuptias viduæ consecratæ per votum esse validas, quia loqui videtur de viduis monialibus, ac vere religiosis. Adduci etiam possunt testimonia Hieronymi, in c. 4 tractata, sed præcipue videntur difficilia illa verba epist. 22, post medium : *Si qua simulat fugiens servitutem, huic aperte Apostolum lege : Melius est nubere, quam uri.* Ubi loqui videtur de virginibus consecratis. Facere etiam potest, quod in Vita Malchi monachi refert idem Hieronymus, cum Malchus, in captivitate positus, ad ducendam uxorem a domino induceretur, solum se excusasse eo quod feminavirum adhuc viventem haberet; non credebat ergo ob monachatum se esse inhabilem ad matrimonium, alioqui hanc potius

excusationem allegasset. Difficilius vero argumentum sumitur ex Gregorio, homil. 38 in Evangelia, ubi refert tres sorores patris sui sub districtione regulari degentes, et eodem tempore sacratas fuisse, et duabus illarum mortuis, tertiam, scilicet Gordianam, marito nupsisse, et illud validum fuisse significat. Denique Petrus Damianus, epist. 5, c. 11, de quodam monacho Benedicto, a parentibus a pueritia religioni oblato, refert adolescentem jam factum, religione dimissa, uxorem duxisse (quod etiam validum esse ibidem significatur), quamvis non sine magno crimine, propter quod mirabili modo divinitus castigatus est, ut ibi refertur.

7. Secundo ad idem confirmandum adduci possunt multa decreta antiquorum Pontificum et Conciliorum, in quibus ita reprehenduntur matrimonia contracta a monachis, aut sacratis virginibus, ut tamen irrita non censeantur, quia vel de hoc nullam mentionem faciunt, vel certe post condignam pœnitentiam sic contrahentes in illo statu durare permittunt, quæ infra suo loco fuse tractabimus; interim videri possunt apud Gratianum, 27, q. 1, fere per totum, et dist. 27. Ex illis ergo decretis constat votum illud fuisse simplex, et tamen per illud dissolvebatur matrimonium, ut ostensum est.

8. *Probatur ratione.* — Ultimo confirmatur ratione hæc sententia. Nam votum solemne castitatis, ultra simplex, solum addit vim a lege traditam inhabilitandi personam ob subsequens matrimonium, ut supra visum est; hæc autem conditio est impertinens ad dissolvendum matrimonium ratum præcedens; ergo. Patet minor, tum quia votum habens illam vim potest non habere alteram, ut patet in voto ordinis sacri; tum etiam quia duo illi effectus sunt diversarum rationum, et unus non pendet ab alio; ergo, seclusa virtute inhabilitandi in posterum, potest dari votum castitatis irritans matrimonium præcedens; tale autem votum erit simplex, juxta superius dicta. Cum ergo nudum hoc votum ex se non habeat hoc, saltem ut conjunctum traditioni et mancipationi ad divinum obsequium habebit illud.

9. *Resolutio vera.— Votum simplex non dissolvit matrimonium ratum.* —Nihilominus dicendum censeo, votum simplex castitatis nunquam esse sufficiens ad dissolvendum prius matrimonium ratum. Hanc assertionem vel asserunt, vel ut certam supponunt Doctores communiter, dum effectum hunc solum tribuunt voto solemnizato per professionem religionis, ut videre licet in 4, dist. 27 et 38; et in Summistis, et aliis qui de matrimonio disputant. Ut autem probetur, suppono primum nudum votum castitatis per se, aut natura sua, vel divino jure, non habere hunc effectum dissolvendi matrimonium ratum. Hoc sufficienter patet ex dictis in principio capitis.

10. Secundo, suppono nullum contractum, vel traditionem quantumvis piam et religiosam, conjunctam voto castitatis, dare illi vim, aut cum illo simul sumpto dissolvere natura sua et quasi intrinseca vi matrimonium ratum, seclusa positiva lege et institutione. Hoc eodem modo probandum est, quod simile assertum probavimus quoad vim inhabilitandi ad matrimonium futurum; unde auctores qui illud tenent hoc etiam affirmant. Nam difficilius est dissolvere quod ratum et validum est, quam impedire ne fiat. Difficilius item est privare aliquem jure acquisito quam acquirendo; ac denique *turpius ejicitur, quam non admittitur hospes.* Cum ergo voluntas voventis castitatis, adjuncta quacumque traditione sacra, non sufficiat natura sua ad impediendum matrimonium subsequens, ita ut per illud non acquiratur jus alteri conjugi, multo minus poterit irritare factum, et tollere jus acquisitum. Secundo est ratio utrique communis, quæ hic speciali modo urget, nam traditio matrimonii, ut supra dicebam, et traditio ad quoscumque alios usus, sunt diversarum rationum, et per unam non donatur quod per aliam traditum fuerat, et ideo ex natura rei traditio ad usum conjugalem, quæ fit per matrimonium, valida est, non obstante priori traditione ad alios sacros usus; ergo, quamvis mutato ordine traditio ad usum conjugii antecedat, quæ postea subsequitur est alterius rationis, et priori formaliter non repugnat, ut illam pro se dissolvat, non est enim major repugnantia posito uno ordine, quam alio. Quin potius, quando traditio matrimonialis præcessit, si ei repugnaret subsequens traditio, natura sua potius illam impediret, quam ab illa destrueretur, quia posterior censeretur facta de re aliena; ideo enim secundum matrimonium, quantumvis consummatum, est nullum, etiamsi prius solum ratum fuerit.

11. Unde possumus tertio hoc confirmare ex illo Matth. 19 : *Quos Deus conjunxit, homo non separet.* Quamvis enim hoc convenienter intelligi possit de matrimonio consum-

mato, tamen etiam in rato verum habet, quia jure etiam divino indissolubile est, saltem privata et propria auctoritate; ergo voluntas voventis, quantumvis se velit obligare aut tradere, si sola sua potestate, et non legis auctoritate nitatur, nunquam poterit priorem sui traditionem valide factam irritare; si ergo nulla sit divina lex positiva, in qua niti possit, atque etiam excludatur lex humana, omnino non poterit. Sicut si quis semel donavit vas argenteum Petro, non poterit sua auctoritate illud Ecclesiæ vel pauperibus dare, quia suum non est; ergo non est hic effectus, ex sola naturali repugnantia et virtute traditionum seu contractuum, quatenus propria tantum voluntate fieri possunt, et in hoc sensu dicimus hanc dissolutionem non esse ex sola rei natura. Nec potest dici probabiliter per matrimonium ratum non tradi dominium corporis omnino absolute, sed sub ea conditione vel exceptione, ut ante copulam liceat, si placuerit, divino cultui illud dicare, quamvis id insinuet Soto, in 4, d. 27, q. 1, artic. 4, in fin., 1 concl., essetque verisimile, si, supposita aliqua lege positiva, et virtute et quasi intentione ejus, intelligeretur inclusa illa conditio; ipse tamen loqui videtur in sola rei natura modo explicato. Sic autem nobis non probatur, tum quia, regulariter loquendo, hoc est contra intentionem personalem contrahentium; tum etiam quia alias etiam posset quis contrahere sub exceptione, nisi placuerit prius sacerdos fieri, vel se dicare alicui modo vivendi religioso, ab Ecclesia non probato pro religionis statu; et similia possunt inferri, quæ sunt plane absurda, tale enim matrimonium non esset verum et absolutum matrimonium. Igitur, quantum est ex parte contrahentium omnino absolutus est contractus, et ideo firmus et indissolubilis; ut ergo per aliam traditionem dissolvatur, necesse est ut divina auctoritas, vel alia potestas, quæ ab illa manet, intercedat.

12. *Confirmatur primo.* — *Neque in lege naturæ, neque veteri dissolvebatur matrimonium ratum.* — Et confirmatur, quia neque in lege naturæ, neque in veteri poterat matrimonium ratum omnino solvi, et tamen poterat sponsus in eremum discedere, et vovere ibi castitatem, vel alio modo se tradere et mancipare perpetuo divino obsequio; ergo signum est hunc effectum non esse ex natura rei ex tali actu, quia rei natura eadem tunc erat. Ratio ergo est, quia deerat illi actui auctoritas legis divinæ vel humanæ. Qua ratione utitur ad hanc sententiam confirmandam Michael Medina supra, et mihi videtur satis efficax, et apta ad declarandum prædictam conditionem non includi ex natura rei in contractu matrimonii, alioqui in omni statu includeretur. Estque hoc valde consentaneum rationi, quia illa conditio est nimis incerta et indeterminata; quis enim modus actus vel traditionis aut separationis potest ex natura rei determinari, ut, conjunctus cum voto simplici castitatis, sufficiat ad matrimonium dissolvendum, vel ut subintelligatur exceptus ex natura rei in ipso contractu matrimonii? Et hæc ratio etiam procedit contra id, quod Paludanus dicebat de morte; nam cum hæc non sit mors naturalis, sed civilis et metaphorica, non habet certum actum, vel privationem, in quo ex natura rei consistat; oportet ergo ut aliqua lege positiva definiatur, alioqui nihil erit certum nec firmum, sed in uniuscujusque arbitrio erit hanc metaphoricam mortem huic vel illi actui accommodare; et ita etiam Major supra semper adjungit Ecclesiæ determinationem.

13. *Confirmatur secundo, ex jure.* — Ultimo confirmatur ex Bulla Gregorii XIII, in confirmationem Instituti Societatis, quæ incipit: *Quanto fructuosius*, anni 1582, in qua declarat, eos, qui post biennium tria vota in Societate emittunt, esse vere et proprie religiosos, etiamsi illa vota simplicia sint, et eo tempore non haberent vim irritandi matrimonium post illa emissa contractum, quo tempore certum etiam est talia vota non habuisse vim dissolvendi matrimonium ratum non consummatum, quanquam hic posset esse aliquod dubium, de quo infra. Illius autem ratio nulla alia esse potest, nisi quia illa vota erant omnino simplicia, id est, absque participatione proprii effectus voti solemnis, et tamen tunc illa vota habebant conjunctam traditionem sufficientem ad constituendum verum statum religiosum; ergo signum est votum simplex etiam cum tali traditione conjunctum non sufficere ad matrimonium irritandum. Quod autem eo tempore hoc ita esset, constat ex communi usu, et praxi hujus religionis, et ex ratione tacta ex Joanne XXII, quia talis effectus non potest soli divino juri attribui, neque etiam juri humano proprio talis religionis, quia nulla erat de hoc Apostolica Bulla et constitutio; neque etiam potest tribui communi juri ecclesiastico, quia, ut statim dicam, ille effectus solum tribuitur profes-

sioni religiosæ; illa autem non est vera professio, ut ex communi etiam sensu ejusdem religionis constat, quia propria professio in aliud tempus diuturnius reservatur.

14. *Suppositio tertia : jure communi omne castitatis votum, quod dissolvit matrimonium ratum, etiam irritat contrahendum.* — Tertio, supponendum est per ecclesiasticam legem communi jure contentam nullum votum castitatis cuicumque statui adjunctum dissolvere matrimonium ratum, quod non etiam inhabilitet personam ad matrimonium contrahendum. Probatur primo ex c. 2, de Convers. conjug., et ex c. *Ex publico*, eod. tit., et ex c. *Commissum*, de Sponsalibus. Verum est Alexandrum III, his locis non explicare illam voti conditionem, sed absolute loqui de transitu ad religionem vel monasterium. Nihilominus tamen fere ex omnibus capitulis illius juris constat per hæc verba significari veram professionem religionis, per quam persona fit inhabilis ad matrimonium. Maxime autem id declarat Innocentius, in c. *Ex parte*, 2, eod. tit., quem textum in hac materia et ad antiquitatem declarandam notandum censeo; est enim illius casus, in quo quædam mulier, post matrimonium ratum, velum viduitatis coram duobus Abbatibus assumpsit, benedictione solemni cum celebratione Missæ ac litaniæ accedente. Et subdit Pontifex: *Licet prædicta mulier in veli susceptione religionis habitum assumpsisse videatur, si tamen velit in domo propria remanere, quasi propositum castitatis in seculo servatura, nihilominus consummandum est matrimonium jam contractum, nisi se voto astrinxerit ad observantiam regularem, in quo casu compelli potest ut, relicto seculo, religionis propositum exequatur.* Ex hoc ergo textu habemus votum simplex castitatis publice et cum externa solemnitate factum, imo et cum traditione coram Abbate, non dissolvisse matrimonium ratum. Neque enim probabile est, quod quædam glossa ibi significat, in illa cæremonia non intervenisse votum castitatis, quia hoc ibi non exprimitur, et quia Pontifex infra solum dicit, *quasi propositum castitatis in seculo servatura;* et quia votum cum simili cæremonia factum, etiamsi persona in domo propria maneat, solemne est, argumento c. ult., Qui cler. vel vovent., et c. ult., 20, q. 1, et c. *De viduis*, 1, 27, q. 1; hæc (inquam) responsio probabilis non est, primo, quia in jure sicut crucem assumere semper significat votum terræ sanctæ, quia cum illa cæremonia fieri solebat, ita velum sacrum aut viduale assumptum, præsertim cum illa publica cæremonia, est certum indicium voti virginitatis, aut continentiæ vidualis. Secundo, quia illa verba : *Quasi propositum castitatis in seculo servatura*, non de quocumque proposito, sed de illo quod habet obligationem voti adjunctam, intelliguntur, tum quia verbum *servare* proprie sumptum obligationem supponit; tum etiam quia simili phrasi locutionis dixit statim Pontifex, si votum religionis habeat, cogendam esse ut *voti propositum* exequatur. Tertio colligitur ex fine, propter quem illa mulier velum sumpserat, scilicet, quia *viri fuerat abominata complexus ;* ad hoc autem necessarium erat saltem votum castitatis emittere. Declarat autem Pontifex illud genus voti sic tantum solemnizati non sufficere ad illam separationem faciendam. Hanc tandem expositionem magis probat glossa, et sequuntur Innocentius, Hostiensis, Panormitanus et alii.

15. Atque hinc consequenter negandum est susceptionem veli viduitatis, etiam cum publica cæremonia et solemnitate, significare semper in jure propriam professionem cum solemni voto, nam ex hoc loco manifeste constat oppositum. Et optime consonat cum c. *De viduis*, 2, 27, q. 1, et cum his, quæ supra circa illud notavimus, c. 4. Et hoc etiam notavit ibi Panormitanus, n. 6, advertens in jure multiplex esse velum, circa glossam, in c. *Illud autem*, § *Velamen*, 22, q. 1, et votum castitatis privatum interdum fieri solitum cum mutatione habitus, aut veli, c. *Quod Deo Patri*, 33, q. 5. Denique hinc constat, cum inferius loquitur Pontifex de voto religionis, quo quis obligatur ad observantiam regularem, loqui proprie de voto solemni, et ita interpretari responsa prædecessorum suorum, *qui* (ut ait) *respondere consulti, antequam matrimonium sit per carnalem copulam consummatum, licere alteri conjugum reliquo inconsulto ad religionem transire, ita quod reliquus ex tunc legitime poterit alteri copulari.* Atque ita ex illo textu colligunt omnes auctores, et specialiter Panormitanus, n. 6, qui hinc colligit regulam generalem, matrimonium ratum non absolvi nisi per professionem in religione approbata, juxta Extravag. *Antiquæ*, Joannis XXII, de Voto. Et ante illam Extravag. idem notat Abbas antiquus, in d. c. *Ex parte*, et obiter advertit hunc effectum voti esse tantum ex statuto Ecclesiæ, inde colligens posse Ecclesiam in matrimonio rato dispensare, de quo alias.

16. Denique, juxta prædictam Pontificis declarationem, intelligendum censeo antiquum canonem Eusebii Papæ, in c. *Desponsatam*, 27, q. 2 : *Desponsatam* (inquit) *puellam non licet parentibus alii viro tradere, licet tamen illi monasterium sibi eligere.* Quem textum de desponsatione per verba de præsenti Doctores intelligunt cum glossa ibi ; glossa etiam et Doctores, in c. 2, de Convers. conjug. Imo Alexander III, in eo c. 2, videtur usurpasse phrasim locutionis ex Eusebio, et illius mentem explicasse, dum ait, *post consensum legitimum de præsenti licitum esse alteri, altero repugnante, eligere monasterium.* Idem ergo in utroque loco significat *eligere monasterium.* Ostensum est autem per illa verba intellexisse Alexandrum electionem monasterii ad profitendum in illa per vota solemnia ; idem ergo intellexit Eusebius, qui fere ante 1000 annos præcessit. Eodem modo intellexit (ut existimo) textum illum Justinianus imperator, collatione 9, tit. de Sanctissimis Episcopis, c. 39. Denique in Concilio Trident., sess. 24, can. 6, tacite ita explicat hæc jura, dum ita definit : *Si quis dixerit matrimonium ratum non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit.* Ex quibus omnibus morale concluditur argumentum, apud me efficacissimum, nam omnia jura, quæ de hoc effectu loquuntur, solum illum tribuunt professioni solemni, vel expresse per hæc verba, vel per æquivalentia, distinguendo interdum talem professionem a voto simplici, etiamsi adjunctam habeat solemnitatem accidentalem, vel aliam traditionem ; ergo omnino dicendum est hanc solutionem matrimonii rati, quantum est ex communi jure, non fieri nisi per votum solemne, quale describitur in c. unico, de Voto, in 6, scilicet, quod efficax etiam sit ad matrimonium post contractum dirimendum ; hoc enim est quod in jure communi distingui solet a voto simplici.

17. Ratione potest etiam hoc suaderi, quia, ut supra in priori suppositione dicebam, difficilius solvitur contractum quam impediatur contrahendum, ut omnia jura clamant, c. *Quemadmodum*, de Jurejurando, cum similibus, et est per se satis notum ; et ideo, ut in eodem textu dicitur, multa impediunt contrahendum matrimonium, quæ si post jam contractum superveniant, illud non dirimunt; nullum vero est impedimentum quod matrimonium jam contractum dirimere possit, quin multo magis possit impedire et irritare contrahendum ; ergo nullum est votum castitatis, cujuscumque conditionis sit, quod vim habeat dissolvendi matrimonium ratum, nisi etiam vim habeat inhabilitando personam ad matrimonium contrahendum. Et sane, ut modo non disputem, an hoc possit fieri per ecclesiasticam legem de absoluta Ecclesiæ seu Pontificis potestate, certum videtur, jure communi non esse factum, neque esse consentaneum ut fiat ; quia posset uxor, verbi gratia, separari a proprio marito titulo religionis, et deinde nubere alteri propria auctoritate, et sine alia dispensatione, quod videtur absurdum in materia morali, maxime quod id constituatur universali lege, et non ex aliqua speciali causa ; quod adjungo propter argumentum quod fieri solet, juxta sententiam, quæ asserit posse Pontificem dispensare in voto continentiæ solemni ; nam tunc etiam fieri potest ut, qui prius cum una sit dispensatus per matrimonium ratum, quod postea fuit solutum per votum solemne religionis, postea per dispensationem fiat habilis ad ducendam aliam, et quod de facto contrahat ; hoc enim non est inconveniens in casu particulari, in quo necesse est ut gravissima causa intercedat. Constituere autem hoc tanquam regulam generalem absque alia causa urgente, non videtur rationabile. Quod tandem confirmatur ac declaratur ex illa metaphora, per quam Doctores communiter declarant, quare professio religionis dissolvat matrimonium ratum, scilicet, quia professio est quædam mors civilis, per quam religiosus moritur mundo ; per mortem autem matrimonium solvitur. At certe per mortem non fit homo minus inhabilis ad matrimonium contrahendum, quam ad perseverandum in jam contracto ; quare ergo statueret Ecclesia, vel reputaret aliquem esse mortuum ad perseverandum in matrimonio jam contracto, quem adhuc vivum et habilem relinqueret ad matrimonium contrahendum ?

18. *Ex jure divino positivo nullum votum simplex castitatis dissolvit matrimonium ratum.* — Quarto, suppono ex divino jure positivo nullum votum simplex castitatis dissolvere matrimonium ratum, etiamsi habeat adjunctam quamcumque traditionem, vel quasi donationem sui factam ex sola voluntate voventis, vel Deo ipsi, vel alteri vice Dei, ad ipsius obsequium. Hoc a fortiori sentiunt omnes, qui dicunt, etiam votum solemne non habere hanc vim nisi ex statuto Ecclesiæ, quos jam lib. 2 late allegavimus, et latissime

refert Henriquez, lib. 11 de Matrimonio, c. 8, n. 6, lit. I; et Sancius, lib. 7 de Matrim., disp. 21 et 26. Et infra agentes de voto solemni castitatis, quantum oportuerit, eos referemus. Ex his vero, qui illud attribuunt juri divino respectu voti solemnis, nullum invenio qui hoc extendat ad votum simplex, loquendo proprie de divino jure positivo. Ut ergo hoc declaremus et probemus, adverto duobus modis intelligi posse hunc effectum manare a jure divino. Primo, quoad potestatem, scilicet, quia Christus Dominus dedit Ecclesiæ potestatem instituendi aliquem statum perfectionis, in quo, seu per quem matrimonium ratum dissolveretur. Secundo, quoad actum ipsum, scilicet, quia ipsum divinum jus immediate statuit, ut per tale votum simplex castitatis matrimonium ratum dissolveretur absque alia Ecclesiæ determinatione. Hic posterior modus insinuatur quidem a Paludano, sed revera probabilis non est. Primo quidem propter rationem proxime factam in puncto præcedenti, et propter aliam similem positam in secundo puncto, quia nudum simplex votum ad hoc non sufficit, ut demonstratum est in principio capitis; ergo debet illi aliquid adjungi; quid autem hoc sit, non est determinatum jure divino, nullum enim de hoc ostendi potest, neque aliquis prudenter potest, vel cum aliquo probabili fundamento, hoc determinare.

19. Confirmatur ac declaratur; nam, si tale extat jus divinum, unde constat in casu d. c. *Ex parte*, 2, de Convers. conjug., votum illius viduæ cum solemni veli susceptione non fuisse sufficiens ex hoc divino jure ad dissolvendum matrimonium? Item unde constat votum illud, quod emittunt feminæ quas juristæ *Mantelatas* vocant, quamvis habeant adjunctum specialem vovendi modum ad perfectionem conferentem, non sufficere ex hoc jure divino ad dissolvendum matrimonium, ut est communis sententia, de qua videri potest Panorm., in d. c. *Ex parte*, n. 6? Videntur autem esse hujusmodi illæ sorores, quæ dicuntur tertii ordinis, ut sumitur ex glossa, in Clem. 1, de Religiosis domib., verb. *Obedientiam*, et ex glossa, juncto textu in c. *Cum eo*, de Sentent. excomm., verbo *Tertio*. Præterea unde constat sacerdotium adjunctum voto castitatis non comprehendi sub illo divino jure? Dices constare ex dicta Extravag. Joannis XXII; sed hoc ipsum est quod quæro, unde potuisset hoc constare Pontifici, si tale esset divinum jus; et inde colligimus non esse, cum recte potuerit hoc definire, eo ipso quod Ecclesia non adjunxit illi statui talem effectum. Denique status etiam episcopalis, licet sit præcipuus status perfectionis, et adjungatur voto castitatis, non habet ex jure divino hunc effectum, quia de facto illum non habet etiam cum voto solemni ordinis sacri, juxta veram et receptam doctrinam, quam infra trademus; ergo vel de nullo alio actu potest cum probabilitate dici, quod immediate ex jure divino tribuat voto simplici, cui adjungitur, vim solvendi matrimonium ratum. Quod ex alio membro evidentius fiet.

20. *In Ecclesia est potestas supernaturalis data a Christo Domino, ad instituendum statum in quo per aliquod votum castitatis matrimonium ratum dissolvatur.* — Circa prius ergo membrum aliquid certum est, et aliquid ambiguum. Certum quidem est esse in Ecclesia potestatem ad instituendum vel determinandum statum in quo matrimonium ratum per aliquod votum castitatis dissolvatur; nam certum de fide est ita factum esse, ut ex dictis constat. Certum item est ad hoc fuisse necessarium potestatem supernaturalem, præsertim in lege gratiæ, in qua matrimonium ratum est verum sacramentum. Certum est ergo hoc factum esse per potestatem a Christo concessam, atque adeo ex divino jure manare. Duobus autem modis intelligi potest hoc fieri vel determinari per hanc potestatem. Primo, immediate adjungendo hunc effectum tali actui, seu statui. Secundo, solum mediate, et quasi in radice, scilicet, acceptando solum hunc actum ut sufficientem ad constituendum statum religionis, et inde statim ex divino jure sequatur, quod per talem statum dissolvatur matrimonium ratum; ita ut jure divino statutum sit per statum religionis dissolvi matrimonium ratum; relictum autem sit determinationi Ecclesiæ, ut statuat vel determinet aliquem vivendi modum pro statu religionis. Atque hoc posteriori modo videntur explicare hoc divinum jus Scotus, in 4, d. 31; D. Thomas, Rich., Bonav. et alii, d. 27. Si tamen attente inspiciantur ipsi, loquuntur de statu religionis, prout suo tempore tantum erat in usu, et intelligunt illum statum, in quo ita aliquis se tradit religioni, ut fiat inhabilis ad matrimonium subsequens. In quo sensu nobis non contradicunt, etiamsi id, quod asserunt, admittamus, quia jam illud votum non est simplex, de quo hic agimus, sed solemne; præterquam quod illa etiam sententia nobis non

placet, nam potuisset Ecclesia instituere vel approbare statum religionis, in quo votum etiam solemne castitatis fieret quoad dirimendum matrimonium post contractum, qui tamen non esset sufficiens ad dirimendum matrimonium ratum; quia, sicut in sacro ordine hos effectus separavit, ita potuit eos in statu religionis sejungere; nulla enim ostendi potest repugnantia specialis, vel ex sola rei natura, ut patet ex dictis in secundo puncto, vel ex speciali jure positivo, quo specialiter præceptum sit ut illa duo necessario sint connexa in statu religionis; ubi enim est hoc divinum jus? vel ex qua Scriptura aut traditione habetur? Sed de hoc plura infra tractando de votis Societatis. Multo autem certius est non esse factam talem connexionem, ut sic dicam, hujus effectus cum statu religionis in communi immediate ex jure divino. Nam status religionis, ut nunc tanquam certum suppono, abstrahit ab illo effectu inhabilitandi personam ad subsequens matrimonium, id est, potest esse sine illo, imo et de facto ita contigit; nulla autem ratio vel auctoritas suadet magis esse connexum ex divino jure cum statu religionis priorem effectum dissolvendi matrimonium ratum, quam posteriorem inhabilitandi personam ad matrimonium subsequens, quod etiam prædicti Theologi pro comperto habent. Item, quia alias etiam dicere quis posset hunc effectum esse jure divino immediate connexum cum statu eremitæ, qui non vovet obedientiam nec paupertatem, ut significabat Paludanus, cum tamen constet illum non esse statum religionis; consequens autem est plane falsum, et contra communem sententiam, ut videre licet in glossa, in d. c. *Ex parte,* et ibi Panor., n. 18. Et similiter inferri possunt alia incommoda superius insinuata.

21. *Hic effectus dissolvendi matrimonium ratum quomodo manet a jure divino, et ab Ecclesia tribuatur.* — Relinquitur ergo, ut hic effectus solum manet ex jure divino quoad potestatem tribuendi illum alicui statui perfectionis, proxime autem non tribui nisi per Ecclesiam immediate statuentem, et volentem ut talis status effectum habeat. Hoc recte concluditur ex dictis, a sufficienti partium enumeratione, quia non superest alius modus, quo possit talis effectus ex jure divino manare. Inde tamen consequenter concluditur, talem institutionem simpliciter et absolute non esse de jure divino, sed humano, quia omnia, quæ sunt de jure Ecclesiastico, manant a jure divino quoad potestatem, per quam instituuntur vel præcipiuntur; simpliciter autem sunt de jure humano, quia res simpliciter est talis secundum esse quod in se habet, non secundum esse suæ causæ; licet ergo potestas sit ex jure divino, nihilominus actus in seipso non est ex jure divino, sed humano. Sicut etiam in naturalibus, licet potestas, verbi gratia, intelligendi sit immediate a Deo, actus est immediate ab ipso homine; ita ergo in præsenti hæc institutio humana est, licet procedat a potestate divinitus concessa. Unde etiam variationem seu mutationem recipere potest. Posset enim Pontifex statuere, ut aliqua sit religio, in qua per ingressum, seu vinculum ejus non dissolvatur matrimonium ratum, imo et aliquando jamjam fecisse infra ostendemus. Posset etiam ordinare, ut per professionem alicujus religionis, per quam nunc dissolvitur matrimonium ratum, in posterum non dissolvatur. Ut, verbi gratia, de professione militum S. Joannis, dubitatum ab aliquibus est an dissolvat matrimonium ratum; juxta communem et veram sententiam verius est nunc dissolvere; posset tamen sine dubio Pontifex statuere ut in posterum non dissolveret, relinquendo castitatis votum integrum quoad reliqua omnia, etiam quoad inhabilitandam personam ad subsequens matrimonium; nulla enim in hoc ostendi potest repugnantia, nec deesse posset causa cur id fieret, quandoquidem multi existimant jam ita de facto esse. Dices: ergo etiam posset Pontifex de omnibus religionibus idem statuere. Respondeo, si de omnibus divisive, seu de singulis sit sermo, illud non esse inconveniens; si autem de omnibus collective, seu de toto statu religioso loquamur, esset gravissimus error seu abusus potestatis, si Pontifex id faceret; et ideo, quamvis demus absolutam potestatem non deesse, non permitteret Deus Pontificem ita abuti sua potestate in destructionem et commune nocumentum Ecclesiæ. Sicut etiam posset Pontifex de absoluta potentia omnia præcepta positiva tollere, et in singulis posset forte illa potentia in actum reduci, tamen omnibus absolute non permittet Deus, quia esset intolerabilis error.

22. Addo præterea non esse inconveniens admittere, teneri Summum Pontificem jure divino ad ita statuendum et disponendum gradus et status Ecclesiæ, ut in ea sit aliquis perfectionis status, ad quem liceat

transire ex matrimonio rato, libertate relicta alteri conjugi, atque adeo soluto matrimonio. Quamvis enim de hoc præcepto nihil scriptum sit, ut inde possit evidenter probari, est tamen conformis ecclesiasticæ traditioni supra tactæ in fundamento prioris sententiæ, et in ejus solutione amplius declarabitur. Imo probabiliter dici potest, supposita potestate data Petro, et fine illius, et necessitate Ecclesiæ, ex natura rei sequi hanc obligationem. Nam tenetur Christi Vicarius uti potestate sibi concessa, prout expedit ad bonum Ecclesiæ, non tantum in his quæ sunt simpliciter necessaria ad salutem, sed etiam in his quæ generaliter pertinent ad perfectionem eorum, qui eam intendere et profiteri voluerint. Ob hanc enim causam non posset nunc Pontifex sine gravi culpa privare Ecclesiam hoc bono et utili medio tendendi ad perfectionem; ergo eadem ratione, verisimile est etiam a principio, vel Apostolos, vel eorum successores, quicumque illi fuerint, hoc ordinasse ex necessaria obligatione sui muneris et pastoralis curæ.

23. Hinc autem adhuc non sequitur institutionem hanc esse proprie et simpliciter divini juris, sed solum ab illo manare mediate cum quadam necessitate ; immediate vero semper est ab Ecclesia. Sicut etiam est verisimile fuisse obligatos Summos Pontifices ex divino jure, vel ex vi sui muneris ad determinandum tempus obligationis confitendi vel communicandi, et nihilominus talia præcepta determinantia tempus ecclesiastica sunt, non divina. Denique, ut non fiat vis in modo loquendi, satis est in particulari non habere hunc effectum votum aliquod vel professionem alicujus status, nisi ita fuerit ab Ecclesia determinatum ; ostensum autem est Ecclesiam nunquam determinasse ut votum non solemne, id est, non inhabilitans personam ad matrimonium subsequens, sufficiat in aliquo statu dirimere matrimonium ratum prius contractum ; ergo nulla probabilitate affirmari potest ipso jure divino esse hoc immediate concessum alicui voto simplici, in quocumque statu fiat.

24. Ex his ergo satis probata est assertio posita; nam votum simplex non habet prædictum effectum per se ac solitarie sumptum, quatenus promissio est ; conjunctum vero alicui statui etiam non habet illum ex sola rei natura, neque etiam ex constitutione ecclesiastica, neque etiam ex jure divino positivo, quæ omnia ostensa sunt ; nulla ergo via seu causa relinquitur unde illum habere possit. Sed dicunt habere ex antiqua traditione ab initio Ecclesiæ. At enim omnis traditio ecclesiastica, cujus initium ignoratur, aut jus divinum ostendit, aut saltem Apostolicum ; sicut ergo verum est nullum esse tale jus divinum, aut ecclesiasticum, ita etiam falsum est dari aliquam traditionem in Ecclesia, quæ ostendat solum votum simplex castitatis in aliquo vivendi modo, vel nunc, vel aliquando matrimonium ratum dissolvisse ; quod enim tempore Alexandri III, Innocentii III, Joannis XXII, et aliorum, qui de hac materia expressius locuti sunt, talis consuetudo non fuerit in Ecclesia, sed potius quod tantum per solemne votum matrimonium dissolveretur, manifestum est ex eorum decretis, et ex omnium interpretum dispositione et sententia ; post illa vero tempora, jus illud a nullo Summo Pontifice amplificatum est : ergo etiam hodie non possumus cum fundamento hunc effectum attribuere alteri voto, et eodem fere modo concludere possumus, etiam ante tempora illorum Pontificum non fuisse in Ecclesia jus aliud, neque aliam consuetudinem, quia illi Pontifices non condiderunt novum jus, vel limitarunt antiqua ; sed sicut illud in Ecclesia invenerunt, ita servari mandarunt, ut ex eorum verbis, et præsertim Innocentii, constat ; ergo sine fundamento dicitur aliud posse constare ex ecclesiastica traditione.

25. Fundamentum ergo prioris sententiæ partim deficit in exemplis quæ adducit, partim in modo quo explicat veterem traditionem et consuetudinem, et ideo de cæteris ir particulari dicendum est. Major ergo propositio, de voto simplici intellecta, falsa est. Ad primum autem exemplum, de Joanne Evangelista vocato ex nuptiis Cana Galilææ, scio vulgarem esse sententiam, nullo tamen fundamento nititur. Nam, licet soleat tribui D. Hieronymo, in illo tamen non invenitur. Refertur enim in quadam præfatione ad Evangelium Joannis, quam inter ejus opera diligentius collecta ego non invenio. Barradas vero, tom. 2 in Concord. Evang., lib. 3, c. 1, diligenter observavit hunc prologum, qui Hieronymo tribuitur, haberi sine auctoris nomine, et in Bibliis Complutensibus, et in Regiis, sic præfigi Joannis Evangelio in operibus Bedæ. Ex cujus scriptis ab aliquo fuisse concinnatum existimat Cardin. Toletus, Joan. II, annot. 13. Maldonatus autem, in initio Evangelii Joannis, refert Hieronymum, lib. 1 Contra Jovinian., dicentem Joannem simul fuisse

maritum et virginem, quod non parum faveret dictæ sententiæ. Ego vero verba Hieronymi aliter intelligo, illa enim sunt : *Petrus Apostolus est, Joannes Apostolus, maritus, et virgo ; sed Petrus Apostolus tantum, Joannes Apostolus, Evangelista et Propheta.* Quorum verborum planus sensus est, utrumque fuisse Apostolum, sed Petrum fuisse maritum, Joannem autem virginem, Petrum Apostolum tantum, Joannem Apostolum, Evangelistam et Prophetam. Qui sensus ex ipsa phrasi locutionis et partitionis satis manifestus videtur ; præterquam quod, juxta communem phrasim, præsertim Hieronymi, sponsus non appellatur maritus, nisi ad usum conjugii pervenerit, nam propterea alibi negat Josephum fuisse maritum, et præterea satis alienum hoc erat ab scopo Hieronymi in illo loco; proposuit enim probare Joannem tunc fuisse puerum, cum quo non recte consonat illum vocare maritum.

26. Illa ergo sententia nullum habet fundamentum in Hieronymo, nec etiam in Augustino ; nam, licet in præfatione ejus ad expositionem Joannis, in fine, habeantur hæc verba : *Iste est Joannes, quem Dominus de fluctivaga nuptiarum tempestate vocavit,* tamen certum est illam præfationem non esse Augustini, sed incerti auctoris. Videntur autem desumpta illa verba ex Beda, in præfatione ad Joannem, dicente de Joanne : *Quem de nuptiis, volentem nubere, vocavit Deus.* Ubi non explicat vocasse de nuptiis Cana, possetque exponi *de nuptiis*, id est, ab statu nuptiali, maxime cum non dicat nuptum vocasse, sed *volentem nubere,* quod dici potuit propter mores illius temporis, in quo omnes nuptiis vacabant. Et eadem fere verba usurpavit D. Thom. 2. 2, q. 186, art. 4, ad 1, dicens : *Joannem autem volentem nubere a nuptiis revocavit.* Rupertus autem, lib. 2 in Joannem, circa finem, sic ait : *Joannem Evangelistam, relictis nuptiis (ipsius enim istas fuisse nuptias opinio fere omnium est), ipsum Dominum sequi cœpisse arbitramur*[1]. Sed profecto quod antea jam cœpisset illum sequi, ex eo constat, quod jam a Christo vocatus fuerat, ut ex Matth. 4, et Marc. 1 patet. Verisimilius ergo est non ut sponsum, sed ut discipulum nuptiis adfuisse ; nam, ut ipse refert, ad illas vocatus fuit Christus, et discipuli ejus ; unus autem ex ipsis discipulis ipse fuit. Et sane Augustinus, tract. ult. In Joannem, absolute negat Joannem nuptias celebrasse. Non est ergo multum probabile fundamentum illius argumenti. Et præterea, illo concesso, collectio æque incerta est, tum quia non constat dissolutum esse illud matrimonium quoad vinculum ; nam dicere quis posset Christum, vocando Joannem, sponsæ etiam castitatem inspirasse, ut matrimonium nunquam contraheret; habetque hoc probabilem congruentiam, quia alias scandalum generaretur illi populo, si sponsus invitam sponsam reliquisset, et deinceps illa alium maritum assumeret ; utrumque autem videri poterat contra legem naturæ, quando lex gratiæ ejusque excellentia nondum introducta erat. Denique, licet totum admittamus, nihil inde probatur, quia forte Christus tunc potestate excellentiæ non ordinaria utebatur, et quia verisimile est Joannem non tunc statim votum castitatis emisisse, sed postea, quando perfecte et inseparabiliter secutus est Christum.

27. *Conversa ad fidem post matrimonium consummatum potest relinquere maritum, et alium assumere.*—Ad secundum exemplum, concedo Theclam fuisse a Paulo vocatam, et ab sponso separatam ; temerarium enim esset negare historiam tantorum Patrum auctoritate firmatam. Unde autem constat Paulum, separando Theclam, et illam consecrando virginem, ut Epiphanius ait, non ita acceptasse votum ejus auctoritate Apostolica, ut illam inhabilem constitueret ad matrimonium contrahendum ? certe hoc per se verisimilius est, et contrarium nulla auctoritate vel conjectura ostenditur. Accedit quod Thecla infidelem habebat sponsum, verisimileque esse, non potuisse cum illa cohabitare sine injuria Creatoris, cum Ambrosius referat furore sponsi postea fuisse damnatam. Hoc ergo titulo potuit etiam a Paulo separari. Nam, cum liceat feminæ conversæ ad fidem, etiam post matrimonium consummatum, alium maritum fidelem sumere, si cum infideli manere non possit sine injuria Creatoris, multo magis licebit separari ab hujusmodi sponso infideli ante matrimonium consummatum, propter servandam virginitatem. Unde in eo casu ego facile concederem divortium illud fieri potuisse per solum simplex votum castitatis. Neque inde potest sumi argumentum ad rem de qua agimus, tum propter rationem dictam; tum etiam quia illud vinculum non erat sacramentum, sed merus contractus humanus, suo quidem modo indissolubilis, multo

[1] Vide Gutier., lib. 1 Quæst. Canon., c. 17, num. 27.

vero minus quam sit matrimonium inter fideles baptizatos, de quo nos disputamus.

28. Tertium exemplum, de Juliano et Basilissa, immerito ad præsentem causam affertur. Primo, quia Julianus non reliquit sponsam invitam, sed prius a Deo illi impetravit castitatis propositum, et ita ex mutuo consensu ab omni copula abstinuerunt. Secundo, quia nullum votum ab eis factum expresse legimus, sed solum mutuum consensum et beneplacitum servandi castitatem, post quod ambo orarunt: *Confirma hoc, Domine, quod operatus es in nobis.* Vel certe, ut concedamus emisisse votum illud, in principio non fuit nisi pure et omnino simplex, absque aliquo alio actu, quo vinculum matrimonii dissolvi posset, quamdiu ipsi cœlibatum suum occultantes dabant operam ut quod faciebant, tantum a Christo Domino et ejus Angelis cognosceretur. Postea tamen verum est eos separatim religiosam vitam instituisse, et Julianum, multorum monachorum patrem, Basilissam vero multarum feminarum castitatem voventium ducem fuisse, et in eo statu usque ad mortem perseverasse. Non potest autem ex tota illa historia sufficienter colligi matrimonium illud fuisse inter eos solutum quoad vinculum, nam, etiamsi matrimonium consummassent, potuissent illo modo religionem profiteri, maxime cum ibi legatur, habuisse inter se mutuam familiaritatem, et providentiam vel subordinationem. Denique, ut concedamus vinculum etiam illius matrimonii fuisse solutum, unde constat illos veram professionem et solemne votum non emisisse? nam ex solo illo generali principio, quod votum solemne non sit tam antiquum, id non potest colligi, ut infra ostendam.

29. De Ammonio, qui quarto loco in exemplum afferebatur, Athanasius, in Vita Anton., solum refert illum fuisse monachum, qui Nitriæ morabatur, ubi perseveranter in sanctitate a pueritia usque ad senectutem vixerat; de desponsatione autem ejus et separatione ab sponsa nihil meminit. Socrat. autem, lib. 4 Hist., c. 18, illius mentionem facit, ita tamen ut, quod de Juliano diximus, de illo etiam dicere videatur. Dicit enim invitum ad nuptias fuisse inductum, sponsæ autem persuasisse ut perpetuam castitatem servaret, atque, de ea re quasi fœdere inter se pacto, ambo simul in montem Nitriæ discessisse, ibique in eodem domicilio multo tempore cohabitasse sine ulla castitatis violatione; tandem vero separasse cohabitationem, et religiosam vitam utrumque per se instituisse; ex qua narratione constat eamdem esse de hoc, quam de superiori exemplo, rationem.

30. Quinto loco adjungebatur Macarius, cujus historiam Hieronymus nullibi refert, neque pertinet ad duos illos, Ægyptium et Alexandrinum, quos Ecclesia ut sanctos veneratur [1], sed ad quemdem alium, qui Romanus esse dicitur in vita ejus, quæ in Vitis Patrum, 1 p., refertur: non habet tamen auctoritatem, sed inter apocryphos computatur, et ideo nullum ex illa Theologicum argumentum sumi potest. Admissa autem illa historia, idem de Macario quod de Alexio dicendum est.

31. Sexto igitur loco annumeratur Alexius, cujus historia certa est, eam enim Ecclesia amplectitur ac celebrat. Illa vero non potest in exemplum afferri, quia in ea maxime locum habet quod Innocentius III, in d. c. *Ex parte*, dixit, Sanctos aliquos ex revelatione divina, quæ superat omnem legem, sponsas suas post ratum matrimonium intactas et invitas reliquisse. Addo etiam, ex illa historia non constare B. Alexium votum aliquod emisisse, et ex ea potius colligo per illius discessum et illius absentiam matrimonium illud dissolutum non fuisse, quia, ut Metaphrastes refert, Alexius discessurus annulum suum et caput baltei in velo purpureo involutum sponsæ tradidit, dicens: *Accipe hæc, et serva, et Deus erit inter me et te, donec illi placebit*, quasi admonens illam ne alteri nuberet, quod ipsa servavit, dicens ad socrum: *A te non discedam, et turturem imitabor, et forti animo feram, et expectabo, dum audiam, quid viro meo, qui præclaram vivendi rationem elegit, acciderit.* Ac tandem post mortem ejus sic conqueritur sponsa: *Tot annos propter te vixi solitaria, et hodie vidua relinquor.* Hinc ergo argumentum potius in contrarium sumi potest.

32. De ultimo vero exemplo adducto ex Gregorio, lib. 3 Dialog., c. 14, dixi parum ad præsentem causam referre, tum quia Gregorius non dicit Gregoriam nuptam fuisse, sed constitutis jam nuptiis in Ecclesiam fugisse, quæ verba in rigore non significant factis nuptiis, sed præparatis; infra vero dixit: *Quia sponsum fugit in terra, habere sponsum meruit in cœlo.* Quod etiam optime potest intelligi de fuga ante matrimonium contractum, ne per illud sponsum haberet in terra. Tum

[1] Vide Baron,. in Martyr., 2 janu.; et Sur., in hist. quam ex Palladio eodem die refert.

maxime quia de illa Gregoria dicitur fugisse, ut sanctimonialis vitæ conversationem quæreret, et ad eum habitum, quem desiderabat, perductam esse; verisimile autem non est Romæ, et Gregorii tempore, nondum fuisse introductam in Ecclesia solemnem sanctimonialium professionem.

33. Quocirca (ut ad secundam probationem respondeam) ex dictis exemplis non cogimur dicere vinculum matrimonii rati fuisse illis temporibus per votum castitatis dissolutum, nam revera omnia illa habent sine hoc effectu convenientem intelligentiam et interpretationem; et nescio an ex illa antiquitate possint clariora vel firmiora exempla adduci, quibus hoc ostendatur, Nam, quod præter illa afferri solet de Euphrasia virgine, nihil probat, quia vix quintum annum ætatis attigerat, quando parentes eam desponsarunt, et ante septennium expletum, monasterium ingressa est, ut ex eodem Metaphraste constat. Ex quibus manifestum est sponsalia illa de futuro tantum fuisse, et nondum plene firma. S. vero Cæcilia, quæ in exemplum etiam adduci solet, servavit quidem post desponsationem virginitatem, non tamen sine sponsi consensu, Deo etiam miraculose cooperante ad illum extorquendum. Neuter autem illorum legitur aut religionis statum assumpsisse, aut post matrimonium votum aliquod vovisse, sed post breve tempus martyrium subiisse. Unde necesse non est ut vinculum matrimonii inter eos fuerit solutum.

34. Adjungi etiam solet ex Gregor. Turon., in Histor. de vita Patrum, cap. ult., exemplum S. Leobardi, qui post sponsalia in remotum locum secessit, ibique solitariam et eremiticam aut monasticam vitam egit; neque enim satis certo nobis constat qualis vivendi modus ille fuit. Ex hoc ergo exemplo verisimilior fit conjectura, quantum spectat ad dissolutionem matrimonii rati per statum aliquem religionis; tamen etiam quoad hoc non est efficax, quia nec satis ibi explicatur qualia fuerint illa sponsalia, de præsentine an de futuro; nec etiam explicatur fuerintne ita soluta, ut sponsa libera manserit ad matrimonium contrahendum, maxime cum nec etiam constet an Leobardus ille votum aliquod emiserit, aut verum ac proprium statum religionis assumpserit. Ut vero hæc omnia concedamus, si ille ita factus fuit monachus, ut ab sponsa dissolvi potuerit, unde constat non ita etiam esse monachum factum, ut sponsam ulterius habere non potuerit? Idemque dicere possumus de illis duobus militibus, qui cum sponsas haberent, monasteria ingressi sunt, referente Augustino, lib. 8 Conf., c. 6; dum enim aliud non additur, semper sponsæ nomen æquivocum manet; potuerunt ergo esse illæ sponsæ per solam promissionem desponsatæ. Deinde de illis etiam refert Augustinus, ipsas etiam exemplo virorum dicasse suam virginitatem Deo; unde constare non potest, se existimasse sponsalium vinculo solutas. Ac denique hic etiam dici potest monachatum illum, sicut præteritum, ita et futurum matrimonium irritare potuisse.

35. Quamvis ergo hæc omnia in rigore vera sint, non tamen negamus hunc effectum dissolutionis matrimonii rati per votum aliquod religionis habere multa vestigia antiquitatis, et fortasse Apostolorum tempore incepisse, ut de S. Thecla diximus, vel ad minimum Spiritum Sanctum variis exemplis indicasse et posse et expedire id fieri, ac propterea id tandem Ecclesiam statuisse et approbasse. Quando autem hoc proprie et in rigore cœperit, incertum est; nunc autem nos solum dicimus, non prius contractum matrimonium quam contrahendum cœpisse per statum religionis irritari. Unde ad secundam probationem illius partis facile concedimus, tempore Eusebii et Gregorii Papæ hoc fieri potuisse; sic enim decretum Eusebii supra interpretati sumus ex mente recentiorum Pontificum; quamquam enim non sit omnino certum, ipsum in illo decreto locutum esse de desponsatis per verba de præsenti, id tamen cum communi sententia libenter supponimus, et tanquam magis pium, et tanquam verisimilius, tum quia si de solis sponsis de futuro Pontifex loqueretur, neque ita absolute et simpliciter, absque alia declaratione, rem adeo gravem voce æquivoca traderet, neque etiam ut rem adeo difficilem, et Pontificia declaratione indigentem, illam proponeret. Et eodem sensu plane loquuntur Gregorius Papa, et Justinianus imperator. Tamen, sicut hi loquuntur de vinculo matrimonii carnalis, ita etiam loquuntur de vinculo veræ professionis spiritualis per solemne votum, sicut posteriores Pontifices et Ecclesiæ consuetudo declararunt. Unde falsum est ad hunc effectum sufficere quamcumque aliam traditionem religiosam simplici voto firmatam, quia Ecclesia nunquam hoc ita intellexit aut declaravit, et aliunde haberi non potest, ut late probatum est.

36. Ad argumenta alterius partis, probantia eo tempore, quo votum castitatis dissolve-

bat matrimonium ratum, nondum irritasse matrimonium post contractum, respondemus primo generaliter negando assumptum; supra enim ostensum est tempore Innocentii I jam fuisse in Ecclesia votum aliquod religiosæ castitatis irritans matrimonium post contractum. Fuit autem Innocentius quoad hæc fere æqualis Eusebio, quia, licet centum fere annis posterior fuerit, tamen de illo tempore non est controversia, nec Innocentius eam tradit ut rem novam, suo tempore inventam, sed ut antiquam, et consuetam in Ecclesia; præterquam quod inferius antiquitatem hanc usque ad ipsos Apostolos perducere conabimur. Secundo, licet gratis demus Patres in illo argumento citatos loqui de personis, quæ vota simplicia tantum emiserunt, non sequitur, aut nullum alium vovendi modum eo tempore fuisse in tota Ecclesia, aut easdem personas, quæ illud tantum genus votorum emiserunt, per illa potuisse a matrimonio rato, vinculo dissoluto, separari; nullum est enim testimonium quod utrumque simul eisdem personis attribuat, quod tamen necessarium erat ut solida esset probatio. Itaque, fieri potuit ut in aliqua provincia, ut, verbi gratia, in Cypro, ubi scripsit Epiphanius, non esset eo tempore usus religionum per vota solemnia dirimentia matrimonium post contractum. Hoc tamen posito, consequenter dicendum est ibi non fuisse consuetudinem ut dissolveretur matrimonium præcedens per talia vota, quia non est verisimile prius illud quam hoc alicubi incepisse, propter probationes superius adductas. Fieri præterea potuit ut in eodem loco et tempore fuerint varii modi vivendi cum voto castitatis, sicut nunc esse videmus; et ideo, licet aliqui Patres antiqui permittant, ut validum, matrimonium contractum post votum castitatis, non sequitur eo tempore nullum aliud genus voti fuisse, quia non oportet ut Patres de omnibus ubique loquantur, quas responsiones fere attigit in simili Hugo de S. Victore, lib. 2 de Sacr., part. 11, cap. 10.

37. *Satisfit Patribus in contrarium allegatis.*—Tertio vero, ut hæc clariora fiant, et Patres melius intelligantur, ad singula eorum testimonia respondere necesse est. De Athanasio, Bellar., l. 2 de Monac., c. 34, pro comperto habet Athanasium loqui tam de Episcopis, quam de monachis qui filios genuerunt, et reprehendere illos perdite viventes; non caret tamen expositio difficultate, propter ea quæ in argumento objecta sunt, et præterea quia in omnibus aliis membris, quæ ibi contraponit, nunquam utitur verbis significantibus vitium, sed vel rem bonam, vel indifferentem, unde nullo verbo utitur quod reprehensionem indicare videatur, neque in eo loco hoc intendebat, sed solum explicare in utroque statu posse actiones magis vel minus perfectas inveniri. Est ergo mihi valde verisimile, Athanasium loqui de legitima procreatione filiorum in matrimonio, non tamen loqui de matrimonio post monachatum contracto, sed antea, quod ex verbis ejus colligo, sic enim ait: *Multi quoque ex Episcopis matrimonia non inierunt, monachi contra parentes liberorum facti sunt.* Certe prior pars, de Episcopis, ante Episcopatum acceptum intelligenda est, nam post Episcopatum acceptum non multi, sed nulli omnino Episcopi matrimonia inierunt, ut in sequentibus hoc libro ostendemus; ergo altera etiam pars, qua dicit monachos (scilicet aliquos) parentes liberorum factos esse, recte intelligitur, in matrimonio id fecisse, sed ante monachatum contracto; unde quod subdit: *Quemadmodum vicissim Episcopi filiorum patres, et monachos generis potestatem non quæsivisse*, recte intelligitur de Episcopis, qui antequam consecrarentur, unius uxoris usum habuerunt, et de monachis, qui perpetuo matrimonio abstinuerunt; hoc enim est, *generis potestatem non quæsivisse*, id est, generandi facultatem, quæ in matrimonio datur. Est autem illa antithesis, hoc modo explicata, sufficiens et accommodata intentioni Athanasii, quæ erat persuadere, viros perfectos et imperfectos posse in utroque statu inveniri, vel ad illum assumi.

38. Ad Epiphanium, jam supra, c. 4, concessum est Epiphanium ibi loqui de virginibus voventibus votum simplex castitatis; quamvis improbabile non sit, quod Bellarminus ait, cum Epiphan. dicit, *melius esse lapsum a cursu palam sibi uxorem sumere secundum legem*, non loqui de virginibus ex voto, sed de virginibus quæ alia occasione innuptæ manent, vel sua voluntate, vel necessitate; ita enim paulo ante exposuit illud: *Si nupserit viro, non peccabit*, inquiens illam virginem dici, quæ non est dicata Deo, sed propter penuriam raritatis in illo tempore eorum, qui Christo credebant, necessario sic fiebat. De hujusmodi ergo virgine intelligi potest, quod postea subdit, si contingat illam labi, et scortari incipere, melius esse ut post unum stupri lapsum publice maritum accipiat, quam

quod sub specie continentiæ plura similia peccata committat. Nam de aliis virginibus per votum consecratis Deo jam dixerat illis esse nuptias interdictas. Sed sustinendo priorem sensum, qui planior videtur, dicendum est Epiphanium non necessario ibi loqui de omnibus virginibus, vel continentibus, sed de laicis; quæ enim necessitas cogit nos, ut dicamus eum comprehendere omnes, etiam proprie religionem professas? nam, licet eas vocet dicatas Deo, hoc etiam convenit in eas, quæ solum per votum simplex se dicant Deo; eo vel maxime quod tale votum interdum fit publice, et cum solemnitate accidentali, quæ suo modo consecratio virginitatis dicitur, absque professione tamen religionis. Nam de similibus loquitur etiam Paulus, quem Epiphanius citat, 1 Timot. 5: *Adolescentulas viduas devita*, usque ad illud, *habentes damnationem*, *quod primam fidem irritam fecerunt*. Itaque ex hoc loco solum habetur Epiphanium tacuisse quidem de voto solemni, et de ejus efficacia, non vero illud negare, aut non agnovisse.

39. Idem dicendum est ad testimonium Augustini, quod supra etiam explicatum reliquimus, et cum communi sententia diximus de voto simplici esse intelligendum. Quanquam enim (ut ibi etiam dixi) aliqui contendant Augustinum ibi non agere de nuptiis factis contra votum, cum dicit illas esse validas, sed simpliciter de secundis nuptiis, quæ expositio, si vera esset, facilius expediret præsentem difficultatem. Nihilominus negare non possum ibi docere Augustinum validas esse nuptias contra votum factas. Quod ita pro constanti habuit Gratianus, ut in c. 2, dist. 27, ita sententiam August. retulit, *quidam nubentes post votum*, etc., cum tamen hæc particula, *post votum*, apud Augustinum non legatur; quia illa verba Augustini in d. lib., c. 11, æquivalentia sunt: *Non possum dicere a proposito meliore lapsas, si nupsissent, feminas, adulteria esse, non conjugia;* nam per propositum melius manifeste votum intelligit, et ideo deficere ab illo lapsum appellat, quem statim dicit esse pejorem adulterio; quia est *lapsus a castitate sanctiori, quæ vovetur Deo*. Non ergo sine causa ita intellexerunt Augustinum omnes non tantum moderni, sed etiam antiqui, et inter eos etiam Hugo de S. Victor., d. lib. 2 de Sacramentis, p. 11, cap. 12, ubi cum Augustini auctoritate premeretur, prius dixit Augustinum fortasse fuisse locutum juxta morem sui temporis, nunc autem id dici non posse. Quæ responsio supponit Augustinum loqui de voto et professione religionis, et concedit tunc non habuisse hunc effectum. Quo posito, nos in præsenti respondemus consequenter fuisse dicturum Augustinum talem professionem non dissolvisse tunc prius matrimonium ratum; nec potuit ex Augustino aliud colligi. Quia vero illa responsio plus admittit quam necessarium sit, et fortasse quam rei veritas habeat, ut ex Cypriano et aliis colligi potest, ideo respondet secundo idem auctor Augustinum loqui de viduis quæ post votum occultum, non de iis quæ post votum publicum nubunt, quod sano modo intelligendum est, juxta supra dicta de voto simplici et solemni. Loquitur ergo Augustinus de viduis quæ in statu viduitatis permanent, et illum per votum castitatis simplex Deo consecrant. Et de iisdem videtur loqui in lib. de Sanct. Virginit., cap. 33, dum de his viduis dicit aliquando non nubere, non quia non optent, sed quia impune non possunt, ubi non dicit simpliciter non posse, id est, sine peccato dedecoris et infamiæ; de illis autem quæ omnino statum mutant, et religiosæ fiunt, ibi nullam mentionem facit. Neque propterea cogimur dicere Augustinum non cognovisse alium vovendi modum, qui in proprio statu religionis tunc fieret. Nam in Psal. 75 distinguit simpliciter virginitatem vel castitatem voventes, ab his qui, relictis omnibus, voverit ire in vitam communem, et societatem Sanctorum, quo nomine religionem significare videtur. Et in Concilio Carthagin. IX, ubi Augustinus interfuit cum aliis Patribus, can. ult., specialis mentio fit viduarum, quæ se devoverunt Domino, et, veste laicali abjecta, sub testimonio Episcopi et Ecclesiæ, religioso habitu apparuerunt; in qua descriptione significatur alias fuisse viduas mere seculares et laicas, quæ interdum etiam cum voto in eo statu permanebant; nec videtur Augustinus de prioribus loqui in prædicto libro, ut ex discursu illius constat, probabileque est illarum votum solemne fuisse, ut in prædicto canone indicatur, et in Concilio Tolet. IV, cap. 55 et 56; quamvis non sit certum, quia, ut supra tetigi, aliquando viduæ, publice et cum externo apparatu voventes castitatem, simplex tantum votum emittebant, et ideo in antiquitate hæc duo discernere sæpe difficile est, ut infra videbimus.

40. Ad Hieronymum, respondeo in illa epist. 22 sine dubio loqui ad virginem laicam, quæ

in domo sua virginitatem servabat, quam per votum Deo consecraverat, et ideo non dubito quin votum illud simplex fuerit. Unde illa verba, quæ in argumento citantur, de sociis seu famulabus intelligi possunt in eodem statu viventium. Quia vero Hieronymus indicat illas non solum valide, sed etiam licite potuisse nubere, dicatque illis proponendum esse illud Apostoli : *Melius est nubere quam uri*, rectius dicitur loqui de illis, quæ virginitatem non voverant, sed tantum eam servabant imitatione dominarum, et postea nubere cupiebant, sub eo colore, quod onerosum esset aliis servire ; hoc enim est, quod ait, *si qua simul fugiens servitutem*, etc. Potestque hic locus ex alio simili supra tractato commode explicari, ex epist. 8 ejusdem Hieronymi, in ult. verb. Quod vero de Malco ex eodem Hieronymo affertur, nullius momenti est ; nam, licet Malcus esset inhabilis ad matrimonium, potuit merito illam rationem tacere, quam fortasse infidelis herus non intelligeret, et aliam proponere, quæ sufficiebat, et facilius solo lumine naturæ percipi poterat. Sed demus Malcum illum non talem fecisse professionem in monachatu, quæ ipsum inhabilem ad matrimonium redderet, numquid propterea cogimur dicere nullum tunc fuisse religionis statum, qui hunc effectum haberet, aut illum, quem Malcus habebat, sic explicatum, fuisse sufficientem ad matrimonium ratum dissolvendum ? nulla sane conjectura est quæ hoc ostendat.

41. Ad Gregorium, respondeo primo tres illas sorores patris sui non fuisse religionem veram professas, sed solum privatam vitam cælibem egisse ; quod ex illis verbis colligi potest : *In domo propria socialem vitam ducebant ;* et ex illis : *Conductorem agrorum suorum postmodum maritum duxit*. Ex quibus manifeste constat illas non renuntiasse bonis propriis, ac proinde nec moniales fuisse, nec seculo mortuas omnino fuisse. Quocirca, si in eo statu ad futurum matrimonium inhabiles omnino non erant, nec ad dissolvendum præcedens matrimonium sufficientem statum habebant. Adde, ex narratione Gregorii non satis constare an matrimonium illud Gordianæ validum fuerit ; nam in fine illius homiliæ indicat Gordianam illam fuisse damnatam, cum eam dicit ab excellentia sanctimonialis habitus ad pœnam corruisse.

42. Solum superest historia relata a Petro Damiano, ad quam respondemus, facile posse in contrarium retorqueri, nam videtur ex ea colligi matrimonium illud non fuisse validum, quandoquidem ille, qui monasterium dimiserat, et uxorem duxerat, cum esset morti vicinus, ut posset tanti delicti dignam pœnitentiam agere, ad monasterium reportari expetiit, habitumque monachatus, et pœnitudinem de suis pravitatibus accepit. Quod tamen illi necessarium non fuisset, si matrimonium validum extitisset ; sufficeret enim ut de peccato commisso doleret, imo nec licuisset invita uxore, quia, ut ibi significatur, matrimonium illud consummatum fuit.

43. Ex antiquis ergo Patribus vel historiis nihil solidum, quod ad rem præsentem faciat, accipi potest ; nec etiam ex decretis Conciliorum aut Pontificum antiquis ; nam, sicut in illis aliquando indicantur vota virginum aut viduarum non irritantia matrimonium postea secutum, ita etiam in aliis locis significantur vota sufficientia, ut videbimus. Nullum autem vel minimum indicium ex eis accipi potest ex prædictis decretis, ad ostendendum in aliquo tempore vel statu fuisse sufficiens ad dirimendum matrimonium prius contractum, non inhabilitando personam ad subsequens matrimonium. Nec denique ratio, quæ ultimo loco subjungitur, aliud probat, quam non simpliciter repugnare separari hos effectus, quod gratis admittimus, et de facto constat aliquod votum irritare subsequens matrimonium, quod non dissolvit præcedens, ut patet in voto ordinis sacri. Negamus autem e contrario aliquando factum esse, quia nec rationabile erat, neque expediens, ut aliquod votum dirimeret matrimonium factum, quod non impediret faciendum, vel quod persona liberaretur a vinculo matrimonii, rumpendo jus alteri acquisitum, relicta habilis ad contrahendum cum alia, ut satis explicatum est.

CAPUT VII.

UTRUM VOTUM SIMPLEX CASTITATIS VIM HABEAT AD DISSOLVENDA SPONSALIA DE FUTURO.

1. *Varii modi præsentis difficultatis.* — Variis modis potest hoc votum fieri, scilicet, ante, vel post sponsalia, quæ et simplicia et jurata esse possunt ; fieri etiam potest ut post sponsalia, subsecuta sit virginis defloratio spe futuri matrimonii, aut alii actus, vel nimia familiaritas quæ nomen illius obscuret, eamque minus idoneam ad contrahendum

cum alio reddat, vel quod nihil aliud intercesserit, præter pura sponsalia. Ex quibus varia oriuntur dubia, quæ, licet ab aliis tractentur in materia de matrimonio, hic expedienda sunt, quia ex perfecta cognitione hujus voti magis pendent, et ad illam exacte tradendam necessaria etiam sunt.

2. *Primum dubium : an votum castitatis antecedens irritet sponsalia.* — Primum ergo dubium est, quando votum castitatis antecedit. In quo dicendum est hoc votum impedire, et irrita reddere sponsalia quæ postea contrahuntur, per se ac regulariter loquendo ; ita sentiunt communiter Doctores statim citandi, et videtur casus expressus in c. *Rursus,* Qui cler. et vovent. Ratio est, quia talia sponsalia tendunt contra obligationem voti ; ergo illicite fiunt. Rursus obligatio voti ex genere suo gravior est, et præcedere supponitur ; ergo vincit, et non admittit supervenientem sponsaliorum obligationem sibi repugnantem ; ergo irritat illam. Et declaratur amplius, nam illa sponsalia continent promissionem de re illicita, nempe de matrimonio contrahendo contra votum castitatis ; ergo sunt irrita. Quæ ratio probat hoc esse verum, etiamsi sponsalia jurata sint, quia juramentum non obligat ad promissionem turpem implendam, atque ita etiam expressum est in d. c. *Rursus.*

3. Objicies, quia supra dictum est sponsalia per verba de præsenti sine animo consummandi aliquando esse licita ; a fortiori ergo licebit eadem sponsalia promittere, et consequenter erit etiam valida promissio. Respondeo, ideo dixi, *per se et regulariter loquendo,* quia hoc etiam modo illicitum est post hujusmodi votum vinculum matrimonii contrahere, etiam sine animo consummandi illud. In eo autem casu, et cum illis circumstantiis, cum quibus licitum est matrimonium contrahere post votum castitatis, licebit etiam antea illud polliceri per sponsalia de futuro, sine intentione tamen consummandi illud ; cum hac enim nunquam potest esse licitum, cum sit voto contraria ; sine illa vero non repugnat interveniente aliqua morali necessitate, quæ rarior quidem in sponsalibus de futuro, quam de præsenti esse potest. Et ideo, regulariter loquendo, illa exceptio vel limitatio parum necessaria est. Posito tamen casu in quo talis promissio liceat, non statim necessario sequitur ut postea obliget, nisi etiam talis sit occasio, vel tanta necessitas, ut ad reparandum grave damnum, vel infamiam alicujus personæ, obligetur quis ad matrimonium contrahendum animo ingrediendi religionem ; quod vix credo posse contingere, nam in eo casu potius dicerem illum excusari ab integra observatione voti, et posse consummare matrimonium illud, saltem reddendo debitum ; quia nec votum castitatis se solo obligat ad ingressum religionis, ut supra dixi, nec propter reparandum temporale damnum alterius obligatur quis religionem ingredi. Igitur ad summum potest tale matrimonium aliquando esse licitum ac permissum, et ideo promissio illius per sponsalia de futuro non erit per se mala. Nihilominus vero postea obligatio voti, quæ major est, præferri poterit sine culpa, ut a fortiori ex sequenti puncto patebit.

4. *Secundum dubium : an hoc votum, subsequens sponsalia simplicia de futuro, illa irritet.* — Secundo ergo loco videndum est, an, si votum hoc subsequatur post simplicia sponsalia de futuro, irritet illa. Multorum enim sententia est non irritare, imo votum illud esse illicitum, nisi fiat sub conditione consensus alterius partis, et consequenter non obligare, nisi alter cedat juri suo ; ita sentit Palud., in 4, d. 27, quæstione prima, art. 2, concl. 5, et d. 38, q. 3, art. 5, concl. 4 ; et idem sentit D. Ant., 3 p., c. 18, § 1 et 2 ; Sylvester, verb. *Sponsalia,* q. 7; Cord., in Sum., q. 136 ; Navar., in Sum., c. vigesimo secundo, n. 27, vers. 10. Expresse Abbas, in c. *Veniens,* Qui cler. vel vov., cum glos. ibi ; et Hostiens., et Ant., in c. *Rursus,* eod. tit. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia vel hæc dissolutio fieret jure naturali, vel positivo : non primum, quia promissio humana acceptata inducit obligationem justitiæ ; vel saltem nunc de illa loquimur, nam sponsalia, cum consistant in mutuo contractu, sine dubio inducunt justitiæ obligationem ; ergo votum superveniens jure naturæ non obligat, unde nec dissolvere potest priores consensus. Probatur consequentia, quia votum factum de re aliena, vel, quod perinde est, de re alteri ex justitia debita, non est firmum, nisi in ordine ad consensum alterius, a quo proinde irritari potest, si consentire nolit, neque aliter acceptatur a Deo, ut supra visum est, quia Deus non vult dona vel promissiones de rebus alienis, quia injuriosæ sunt proximo, ac proinde contra rectam rationem. Quæ ratio etiam locum habet, quando licet res translata in dominium alterius est illi ex justitia debita, quia etiam

ibi violatur justitia, cum privetur proximus jure suo; sed sponsalia inducunt rationem justitiæ, ut suppono; non ergo potest illa irritare. Quin potius per dissensum alterius sponsæ potest tale votum irritari, saltem quantum ad id in quo repugnat juri alterius, si illud petat.

5. Et confirmatur primo a simili, nam votum castitatis, factum post contractum de præsenti, non potest privare alterum conjugem jure suo; et ideo licet vovens obligetur non petere debitum, tenetur tamen reddere petenti; sic ergo votum castitatis factum post sponsalia de futuro, licet obliget voventem ad non petendum, nec procurandum vinculum matrimonii, nihilominus semper tenebit promissum reddere petenti; ex quo principio sequitur, quod non potest alterum privare jure suo, et consequenter neque hoc per votum promittere. Confirmatur secundo, nam si quis promisit alteri vas aureum, verbi gratia, et alius acceptavit, non potest promissor postea votum facere dandi illud idem vas in eleemosynam, quia hoc esset contra justitiam, vel fidelitatem, et Deo simpliciter infidelis promissio, etiam homini facta. Sed hæc ratio æque procedit in casu nostro, nam, licet votum castitatis sit gravius, eamdem proportionem servat ad sponsalia, quæ graviorem etiam obligationem inducunt. Tandem confirmatur sumpto generali principio, quod ex supra traditis de voto in genere videtur certissimum, scilicet, quod sine voto non liceret facere, non licere etiam per votum promittere, quia votum non facit rem esse licitam, sed supponit licitam et bonam, et reddit meliorem; sed post sponsalia non liceret, manendo in statu seculari, cælibem vitam ducere absque voto, invita sponsa, ut videtur per se notum, quia est violatio promissionis, et quia alias frustra fere fierent sponsalia, quia, illis non obstantibus, posset quis licite non contrahere; ergo si hoc non licet, nec etiam licet voto se obligare ad non nubendum manendo in seculo; ergo neque ad castitatem, quatenus includit obligationem non nubendi tali sponso, ipso invito, ita enim semper loquimur. Et ideo aliud est in voto religionis; nam post sponsalia potest aliquis licite religionem ingredi, et ideo potest ad id voto se obligare, et eadem ratione poterit intuitu religionis votum castitatis implere, et per ingressum in illam ipsum integre servare; tamen intentionem manendi in seculo, et ibi abstinere a matrimonio, invito sponso, non videtur ex natura rei esse licitam; non ergo potest tale votum ex natura rei sponsalia præcedentia irritare.

6. Altera vero pars de positivo jure probatur, quia illud ecclesiasticum non est, nullum enim extat de hac rescriptum decretum, quod ab aliquo auctore citetur, vel ego invenerim. Quin potius, in c. *Veniens*, Qui cler. vel vov., indicat Pontifex quamdam mulierem reprehensione pœnitentiæ dignam esse propter votum continentiæ post sponsalia factum, quod ipse appellat *propter mentitam fidem*. Si autem sponsalia solverentur per hoc votum, non esset licitum. Dicet fortasse quis illam feminam directe fecisse votum, ne cogeretur nubere, timens sponsi severitatem. Sed certe ob hanc causam non posset dici mentitam fuisse fidem, quia utebatur medio alias concesso, sed ad summum imputari posset ei aliqua culpa propter indebitam intentionem in vovendo, quæ magis ad religionis defectum, quam ad infidelitatem in servando promisso pertineret.

7. Tandem dici non potest esse hoc jus divinum; ubi enim est data hæc licentia sponsis? quia neque in Scriptura habetur, neque ex aliqua traditione colligi potest, quia sancti Patres, ex quibus traditiones ecclesiasticas accepimus, nullam mentionem faciunt de solutione sponsalium per hujusmodi vota. Neque etiam fuit necessaria in Ecclesia hujusmodi licentia, cum in ordine ad perfectionem satis sit, quod per votum religionis possint hujusmodi sponsalia dissolvi.

8. *Secunda opinio affirmat dissolvi sponsalia.* — Secunda opinio tenet solvi sponsalia per subsequens votum simplex castitatis; tenet Angel., verb. *Sponsalia*, n. 40, citans Directorium; et Joan. Andr., in c. *De illis*, de Spons.; et Sylv. citat Ant. in c. *De illis*, de Despons. impub. Sequitur Rich., in 4, d. 27, art. 3, q. 4, qui advertit, si sponsalia sint publica, oportere etiam votum esse publicum, et dissolutionem fieri judicio Ecclesiæ; si vero sint occulta, per votum etiam occultum dissolvi posse. Idem tenet Major ibi, q. 5, art. 2; Sot., q. 2, articulo quinto, qui: *Hoc* (inquit) *in dubium revocari non debet*. Tenet etiam Veracruz, in Specul. conjug., 1 p., art. 21, cas. 12. Ratio, quam Soto adducit, est, quia votum castitatis est de perfectiori modo vitæ; ergo est integre validum et firmum, non obstantibus prioribus sponsalibus. Patet consequentia, quia in sponsalibus semper implicite intelligitur exceptio melioris frugis; ergo ob-

ligat non obstantibus illis; ergo irritat illa.

9. Ad hoc vero fundamentum respondent aliqui canonistæ negando consequentiam, præsertim ultimam et penultimam, quia votum, inquiunt, et sponsalia æqualis obligationis sunt, et ideo quæ tempore antecedit, alteram vincit; ita refert Sylv., ex Innoc. et Hostiens. Sed illi loquuntur de sponsalibus juratis, de quibus infra; omisso tamen juramento, negare non possumus quin obligatio voti ex generi suo major sit, quam cujuscumque promissionis humanæ : et ideo melius respondebitur negando primam consequentiam. Itaque, quamvis obligatio sponsalium ex suo genere minor sit, tamen quando ipsa antecedit, mutat materiam, et reddit illam incapacem obligationis voti omnino firmi, utpote jam alterius juri subjecta; et ideo superveniens voti obligatio non potest priorem tollere, quia non est in suo genere perfecta et firma, imo includit conditionem : Si alter cedat juri suo. Quod autem Soto dicit de conditione melioris frugis, si per meliorem frugem intelligeret statum religionis, esset id jure fundatum ; tamen intellectum universaliter de cælibatu in seculo, sine fundamento id dictum est; quia neque ex jure communi implicatur in sponsalibus illa conditio, nullum enim extat tale jus; nec ex personali intentione contrahentium, nullus enim fere de hoc cogitat, et quamplures, licet cogitarent, talem intentionem non haberent; absolute ergo vult unusquisque et obligare se, et obligare alium, quantum potest. Neque etiam dici potest ex natura rei implicari illam conditionem tanquam necessariam ad honestatem contractus, sicut implicatur in voto respectu Dei exceptio, ut non impediat majus bonum. Hoc, inquam, dici non potest, quia in contractibus civilibus, seu promissionibus humanis, non est necesse talem exceptionem includi, ut honeste fiat; sponsalia vero sunt quidam contractus civilis, seu humana promissio; ergo. Major patet inductione, nam matrimonium licet impediat perfectionem status, non propterea illicitum est, neque ad suam honestatem requirit ut illam exceptionem includat; nam, licet aliquis mordicus id dicat de matrimonio rato in lege Evangelica, de consummato id dicere non potest, nec de rato secundum se sumpto, prout erat in lege naturæ aut veteri. Præterea idem videre licet in quacumque alia donatione, vel promissione; nam si Petrus promisit centum Paulo per veram et rigorosam stipulationem, licet fortasse melius fuisset illa dare in eleemosynam, nihilominus ex vi promissionis impeditus manet, neque intelligitur inclusa conditio melioris usus, seu frugis, ut constat ex communi sensu omnium hominum, alioquin nihil esset firmum in humanis promissionibus. Ratio autem est, quia homo non tenetur facere quod melius est, neque etiam se expeditum conservare ad illud eligendum; ergo licite potest aliquid facere, vel ita se obligare, ut jam non solum non sit melius, verum nec liceat quod antea melius erat; ergo ex natura rei ad honestatem actus non est necessarium, ut subintelligatur illa exceptio melioris frugis; ergo per sponsalia potest homo ita se obligare, ut jam sibi non liceat non nubere; et sine dubio, si fingamus sponsalia fieri cum hac expressa et quasi reflexa intentione, non video cur non sint efficacia ad inducendam illam obligationem, cum auctoritate legis non impediantur, et alioquin sint de re honesta, et proprio dominio voluntatis subjecta. Quod si hoc genus obligationis est in potestate contrahentium, quoties absolute spondent, et nihil excipiunt, intelligendi sunt ita se obligare, et eligere minus bonum, relicto meliori.

10. *Differentia inter votum religionis et castitatis quoad hoc.*—Neque in hoc facienda est comparatio cum matrimonio rato, quia in illo sola exceptio religionis admittitur, non quia quomodocumque est melius bonum, sed quia est tale, quod auctoritate legis hoc habeat privilegium, et ideo quantumcumque quis contrahendo matrimonium intendat ita se obligare, ut non possit religiosus fieri ante consummationem, nihil facit quoad hoc, sed semper retinet idem privilegium, quia est lege introductum in favorem boni communis, cui non potest persona privata cedere. E contrario vero, quamvis sacerdotium cum suo voto solemni sine dubio sit perfectior status quam matrimonium, nihilominus non intelligitur exceptus in contractu matrimonii rati, quia nullius legis auctoritate illa exceptio nititur, et alioquin contractus simpliciter et absolute fit; non est ergo verum illud principium, in humano contractu implicari exceptionem melioris boni absolute, sed illius tantum quod legis auctoritate fundatur, et ita in præsenti fatemur includi exceptionem religiosi status, non tamen voti simplicis castitatis, quia hoc legis auctoritate non fundatur. Alioquin non solum votum, sed etiam propositum perpetuæ virginitatis irritaret vel im-

pediret obligationem sponsalium, quia status virginitatis, etiam secluso voto, est perfectior quam status matrimonii, ut plane sentit Paulus, 1 ad Cor. 7; non enim dixit : *Qui vovit, melius facit*, sed : *Qui non jungit, melius facit;* ergo hoc etiam bonum intelligitur exceptum in sponsalibus, etiam secluso voto, quia etiam hæc est exceptio melioris frugis. At hoc nemo dicet, alias sponsalia nullam affirmativam promissionem continerent, sed solum hanc negativam : *Non contrahat matrimonium cum alia præter te;* nam juxta illam sententiam, si velit cum nullo omnino contrahere, sed cælibatum retinere, liberum illi est, non obstantibus sponsalibus. Consequens autem est, et contra Doctores communiter, et contra ordinariam intentionem contrahentium. Ergo etiam in sponsalibus constat non esse universaliter verum illud principium de subintellecta exceptione melioris boni. Dicere autem illud bonum, voto firmatum, esse majus, plusque participare de ratione status perfectioris, est quidem verum, non tamen sufficiens, ut dicere possimus, sine alia legis auctoritate, vel expressa contrahentium voluntate, hujus boni exceptionem includi in tali contractu, quia magis et minus non variant speciem, seu rationem; alioquin erit, ut sic dicam, exceptio arbitraria, et de multis aliis bonis posset quis dicere etiam intelligi excepta; ut, verbi gratia, si quis fieret conversus in religione, in qua nullum votum, etiam simplex castitatis, conversi emittunt, sed solum se tradunt servitio religionis, per illum actum diceret quis solvi sponsalia, quia est melius bonum, et fortasse æquivalens voto simplici continentiæ, et quædam participatio status perfectionis; nam proprie status perfectionis etiam per votum simplex continentiæ non constituitur. Et ideo non est inefficax argumentum, quod Corduba etiam sumit de voto diutius contemplandi, et fortasse efficacius sumi posset de voto simplici paupertatis, et de voto, verbi gratia, perpetuo peregrinandi, et similibus; non videtur ergo hoc relinquendum privato arbitrio, sed auctoritati legis, vel pactioni factæ insistendo.

11. *Ad confirmationem de voto.*—Unde non est simile, quod de voto afferebatur, quia in illo includitur exceptio melioris boni; est enim ratio longe diversa, tum quia scopus voti est divinus cultus, qui semper est major in meliori voto; in promissione autem hominis proxime intenditur commodum vel utilitas ejus, cui fit promissio; et ideo quod aliud bonum sit melius, impertinens est ad scopum talis promissionis; tum etiam quia in voto, dum bonum minus propter majus relinquitur, semper est in ordine ad eamdem personam cui factum est votum, et ex consensu ejus saltem interpretativo; at vero in præsenti illud bonum, quod majus est, non pertinet ad personam, cui facta est promissio, ut per se patet, neque ejus consensus expectatur, ut suppono; nam si illa cederet juri suo, non esset quæstio. Hoc ergo fundamentum de illa exceptione subintellecta non videtur solidum, neque ullo jure aut ratione fundatum; nullum autem aliud hujus sententiæ fundamentum in illis auctoribus invenio, nec facile poterit excogitari.

12. *Tale votum non dissolvit sponsalia ex parte voventis.—Ad quid obligetur vovens in hoc casu.* — Propter hæc ergo censeo priorem sententiam in rigore esse veriorem, et magis securam ac juridicam. Intelligenda vero est ex parte ipsius voventis, nam ex parte alterius, ut Paludanus expresse declarat, et alii sequuntur, sine dubio remittitur obligatio sponsalium, non enim cogitur quis contrahere matrimonium cum illo, quem novit denuo esse voto castitatis ligatum, quia hoc sibi esset grave onus, quia non posset uti matrimonio, nisi petendo debitum; hæc autem mutatio supervenit post sponsalia ipso invito, et ideo ipsum excusat ab obligatione implendi sponsalia. Si autem ipse nihilominus contrahere voluerit, alter non poterit excusari propter mutationem factam, etiamsi matrimonium sit illi futurum onerosius, quia voluntate ejus talis mutatio facta est, et ideo illum non excusat cum injuria alterius; et alia ratio excusationis nulla relinquitur ratione voti, ut ostensum est. Addendum item est in hac sententia, illam non negare, quin votum illud validum sit, sed solum negare esse firmum, seu perfectum quoad omnia. Obligat enim primo voventem ad non contrahendum matrimonium, quantum in ipso est, et consequenter ad non petendum ut matrimonium contrahatur, et ad acceptandam solutionem sponsalium, si alter consentire voluerit. Si vero ad petitionem alterius matrimonium contrahatur, obligat nihilominus ad non petendum debitum, et ad castitatem conjugalem, durante matrimonio, et si obtingat dissolvi per mortem conjugis, ad integram castitatem. Ratio omnium est, quia tale votum est validum, et obligatorium in his omnibus, quæ alteri injuriosa non sunt. Addunt

Paludanus et alii etiam obligare ad ingressum religionis, ut vitare possit matrimonium. Sed hoc non credo verum, propter ea quæ cap. 4 disputavi de matrimonio rato, quæ a fortiori procedunt de sponsalibus.

13. *Probabilis est secunda sententia, asserens per tale votum dissolvi sponsalia.* — Nihilominus negare non possumus, quin altera sententia utcumque probabilis sit, saltem propter auctoritatem plurium Doctorum, qui ducti videntur pietate quadam in favorem pudicitiæ et castitatis. Potuit etiam eos movere proportio quædam, nam sicut professio solemnis ad matrimonium de præsenti, ita se habet votum simplex ad sponsalia de futuro; sicut ergo matrimonium per professionem, ita sponsalia per votum simplex dirimantur. Quæ proportio esset satis efficax, si sermo esset de voto simplici religionis, quia sicut sponsalia ad matrimonium, ita hoc votum ad statum religionis ordinatur, quæ ratio non ita procedit in voto castitatis, nam simpliciter factum non ordinatur ad statum religionis. Quia vero est magna quædam participatio illius status, et quæ magis directe repugnat matrimonio, ideo dicti auctores opinati sunt æquivalere quoad hunc effectum voto religionis. Præterea juvari posset hæc opinio ex antiqua consuetudine Ecclesiæ, quæ ex adductis in cap. præced. constare potest, nam multa exempla ibi adducta sunt, quæ de sponsalibus de futuro, et voto simplici continentiæ facilius exponuntur. Quod si de hac consuetudine ab Ecclesia tolerata etiam hoc tempore constare posset, multum probabilitatis huic opinioni accederet, nam revera argumenta prius facta convincunt ex sola rei natura non posse colligi hunc effectum. Quia consuetudo habet vim legis; ideo, posita hac consuetudine, interpretari possumus fieri hunc effectum auctoritate ecclesiasticæ legis, vel certe consuetudo ipsa declarat sponsalia inter Christianos fieri subintellecta dicta exceptione. Hæc autem consuetudo colligetur ex usu Prælatorum Ecclesiæ, sine quorum judicio dissolvi non possunt sponsalia publica, altera parte invita, ut merito dixit Richardus, quia non fieret sine scandalo et perturbatione. Si ergo judex ecclesiasticus, probato voto simplici virginitatis, seu continentiæ, facto post sponsalia etiam publica, seu in judicio probata, voventem judicat liberum ab obligatione sponsalium, tutus erit in conscientia, et illud erit grave indicium, voluntatem vel consuetudinem Ecclesiæ esse, ut sponsalia includant illam tacitam exceptionem, ac proinde votum per se sufficere ad dissolvenda illa, in publicis autem requiri judicium Ecclesiæ propter debitum ordinem, in occultis vero votum ipsum per se sufficere. Absolute autem loquendo, existimo non esse talem consuetudinem, nec de illa constare posse; nam si quis est hujusmodi usus, ille potius procedit ex dicta opinione, quam e converso opinio ipsa in priori consuetudine fundetur. Et ideo dixi priorem sententiam per se ac simpliciter esse veriorem, quamvis practice posterior etiam probabilis sit.

14. *Quid dicendum, si sponsalia sint jurata?* — Atque ex his constat quid dicendum sit, si sponsalia, quæ præcesserunt, jurata fuerunt. Nam juxta priorem sententiam, constat a fortiori dicendum esse illa sponsalia non solvi per votum subsequens, et de his sponsalibus juratis expressius loquuntur Innoc. et Canonistæ. supra citati, et Summ. confess., lib. 1, tit. 8, q. 83. Juxta aliam vero opinionem, consequenter dicendum est, etiamsi sponsalia jurata sint, solvi per votum subsequens. Nec refert etiamsi demus juramenti obligationem esse æqualem; hoc enim non est propter excessum in obligatione, sed quia ibi non opponuntur, sed votum non subtrahit materiam priori juramento. Si enim votum continentiæ subsequens dirimit sponsalia simplicia, ideo est quia in ipsis sponsalibus includitur prædicta exceptio; quando ergo illis additur juramentum, non mutat illa, nec excludit exceptionem, sed eadem cum eodem modo promissionis firmiora reddit. Quando ergo postea votum fit, exceptio adimpletur, et ideo sicut obligatio promissionis in eo casu jam non habet locum, ita nec obligatio juramenti. Quapropter in hoc negotio, nihil refert quod priora sponsalia fuerint jurata, necne. Posset tamen hic objici c. *Commissum*, de Spons.; sed in illo textu non est sermo de voto castitatis, sed de voto religionis, de quo postea dicemus; non est autem similis ratio in utroque, nam votum religionis per se obligat ad ingrediendam religionem, et ideo, stante illo perfecto et integro, non potest quis obligari ad matrimonium, quia vel obligandus esset consequenter ad religionem, quod ipse non vovit, vel ad consummandum matrimonium, quod voto repugnat. Præterquam quod ordo ille, qui in prædicto capite consulitur, fortasse non est in præcepto, ut infra suo loco videbimus.

15. *Difficultas, quando femina consensit*

media copula, vel alio modo simili. — ***Resolutio tenenda est, in hoc casu non dissolvi sponsalia.*** — Sed quid si sponsalia non fuerunt pura, sed intercessit copula, vel alii actus, qui reddunt difficiliorem alteri sponso facultatem contrahendi matrimonium? Quæ difficultas habet locum ex parte feminæ, nam vir ex hoc capite nullum onus aut gravamen recipere solet, moraliter loquendo; feminæ vero magnum famæ et honoris detrimentum hinc provenire solet, et ideo sine dubio auget sponsi obligationem standi promissis. Juxta priorem autem sententiam supra tractatam, majori ratione dicendum est, tale votum, quoad intentionem non ducendi sponsam in uxorem, esse iniquum, et non obligare. Quod adnotavit Vival., ult. part. Candelabri, c. 14, n. 64, ubi refert aliquos juxta opinionem secundam opinatos esse, etiam in hoc casu votum esse observandum, et sponsalia prætermittenda, damnum vero illud, quod ex copula, vel ex aliis actibus alteri redundat, quatenus injuriosum fuit, aliis modis esse reparandum. Sed hæc sententia, addita hac circumstantia, multo minus probabilis est, et moraliter, et practice vix in aliquo casu videtur admittenda. Suppono enim sponsam sub spe futuri conjugii in illum actum consensisse; ergo si postea frustretur illa spe cum gravi damno et infamia, fit illi gravis injuria; ergo si votum ad hoc ordinetur, est de re illicita; ergo nec tale votum obligat, neque ille actus potest ab infidelitate et injustitia excusari occasione talis voti. Confirmatur, nam licet gratis admittamus, ut vult secunda opinio supra tractata, pura sponsalia involvere exceptionem melioris frugis, quæ tamen, quando ulterius proceditur usque ad copulam, sufficienter indicant sponsi se recedere a tali conditione, et omnino ac sine ulla exceptione velle stare promissis, quod facere possunt, ut supra ostendi; quod autem faciant, patet, quia alias revera sponsæ non consentirent in talem actum.

16. Dices : si hoc argumentum est efficax, etiam probat sponsum in eo casu non posse ingredi religionem, neque ad id voto se obligare cum tanta injuria tertii. Respondeo primum non esse omnino simile, quia religionis status habet auctoritate legis vim dissolvendi matrimonium ratum non consummatum, etiamsi ante ipsum matrimonium illicita copula inter sponsos præcessisset, ut infra ostendam, quam vim non habet votum simplex continentiæ. Quæ differentia vera est quoad hoc, ut factum teneat in casu, quo solemnis professio reipsa fiat, non vero generaliter videtur satisfacere, ut licite fiat. Et ideo respondeo secundo concedendo illatum, si eædem circumstantiæ concurrant, nimirum, quod damnum feminæ grave sit, et moraliter irreparabile per aliud medium, quia sicut votum simplex, ita etiam solemne non fit licite cum gravi injuria proximi, qualis sine dubio in eo casu intervenit. Potest autem aliqua assignari differentia quoad hoc inter professionem religionis, et simplicem continentiam; nam si damnum, illatum feminæ, judicio virorum prudentum posset aliter resarciri quam per matrimonium, et vir paratus esset ad reparandum damnum illo modo, posset religionem ingredi etiam invita femina, aliud sufficiens remedium illi præstando; manere autem in seculo cum solo voto continentiæ, ipsa invita, non posset licite, etiamsi alia via sufficientem satisfactionem offerret.

17. *Quid sentiendum, si votum præcessit, vel sponsalia ficta fuerunt ad extorquendam copulam.* — Ratio vero hujus differentiæ est, quia in priori casu non tenetur ad contrahendum matrimonium ratione directæ obligationis, sed solum ratione damni illati; et ideo si alia via sufficienter reparatur damnum, cessat obligatio, nam qui damnum passus est, non potest obligare ad unum definitum modum satisfactionis, quando plures sunt possibiles, et unusquisque eorum per se sufficit. At vero in posteriori casu obligatio non solum ex nocumento, sed etiam directe ex facto nascitur, ut ostensum est; et ideo, invita sponsa, non potest vir matrimonium ei denegare, nec cogere illam ad aliam satisfactionem acceptandam. Secus vero est si voluntarie illam acceptet, nam tunc non solum poterit vir licite illam præstare, sed etiam tenebitur ratione voti, ut votum ipsum observare posset. An vero idem dicendum sit, quando votum castitatis præcesserit sponsalia, vel etiam si sponsalia non fuerunt vera, sed ficta, ad decipiendam feminam, et extorquendum consensum in copulam illicitam spe matrimonii, judicandum est, non ex obligatione sponsalium, vel dissolutione eorum, quia revera in illis casibus valida non sunt, sed ex ratione injuriæ, et condignæ restitutionis; nam si hæc aliter fieri non poterant, justitiæ obligatio præferenda esset, quia propter mutationem gravem, factam ex parte materiæ, obligatio voti quoad illum articulum cessat, sicut cessaret obligatio voti eleemosynæ, si aliunde orta esset

obligatio restituendi alienum, vel reparandi damnum illatum. Si autem nocumentum potest alio modo resarciri, ille servandus est, ut votum simul servetur, sicut in simili jam diximus. Quid vero de voto continentiæ sacri ordinis quoad hunc effectum dicendum sit, inferius declarabitur.

CAPUT VIII.

UTRUM POSSIT MARITUS VOTUM CONTINENTIÆ AB UXORE SINE SUA LICENTIA EMISSUM IRRITARE.

1. *Votum religionis ab uxore factum non potest a marito irritari. — Neque votum castitatis, si ante, vel post matrimonium ratum, et non consummatum fiat.* — Ex his, quæ de irritatione voti simplicis assumendi statum religiosum diximus lib. 4, facile colligitur posse similiter parentes votum castitatis a pueris vel puellis in ætate impuberi emissum irritare. Præcipua vero difficultas circa potestatem irritandi hoc votum castitatis est de marito respectu uxoris, et vice versa, et ideo hic non est prætermittenda. Incipiendo ergo a marito, inquirendum est hoc capite, an votum continentiæ ab uxore factum possit maritus irritare. In quo non quæritur de voto continentiæ aut religionis facto ante matrimonium consummatum. Nam si illud solemne sit, dissolvit ipsum matrimonium ratum; si vero sit simplex, et sit votum religionis, sive sit emissum ante matrimonium contractum, sive post, implendum omnino est; nec maritus potest illud impedire aut irritare, quia per illud ei non fit injuria, eo quod matrimonium, quamdiu non est consummatum, semper habet illam conditionem subintellectam, et ideo peccaret graviter conjux reddens debitum, et consummans matrimonium post tale votum, quia se reddit inhabilem ad implendum illud. De voto etiam castitatis, si præcessit matrimonium ratum, certum est non posse irritari a marito, ut infra dicam. Si vero factum fuit post matrimonium ratum, antequam consummaretur, idem censeo, et patebit a fortiori ex dicendis; et de utroque est specialis difficultas, an teneatur conjux in eo casu ingredi religionem, ne cogatur matrimonium consummare, et contra votum agere, quam infra tractabimus; nunc enim sufficit certum esse conjugem habentem tale votum non teneri ad reddendum debitum, si velit religionem intrare intra tempus a lege præscriptum; modo agimus de voto castitatis post matrimonium consummatum emissum, de quo etiam non dubitamus quoad obligationem reddendi debitum; nam quoad hoc tale votum per se irritum est, nec potest obligare, cum sit de materia injusta; unde non indiget mariti irritatione. De quo eleganter scribit Augustinus, epist. 199, circa princ. Quamvis si factum esset sub conditione, si maritus non repugnaverit, vel non consenserit, tunc posset quidem uxor rogare maritum, ut a petendo desisteret, sibique abstinendi omnino licentiam daret; maritus tamen posset libere negare, atque hac ratione posset dici indirecte irritare tale votum etiam quoad hanc partem.

2. *Opinio Soti asserentis posse maritum absolute irritare votum uxoris factum post matrimonium consummatum.* — Illa vero omissa, difficultas est quoad alia omnia quæ sub tale votum cadunt; et quidem ex opinione Soti supra tractata, et ex verbis ejus colligi videtur, absolute loquendo, posse virum hoc votum irritare, etiamsi fuerit castitatis, et omnino illud tollere. Verba enim Soti sunt: *Nullo excepto, vir potest universa vota uxoris irritare.* Et ratio etiam ejus universalis est, scilicet, quia est subjecta quoad ultroneam obligationem. Idem tenet expressius in 4, d. 32, art. 2, ubi falso pro hac parte citat Augustinum in cap. *Manifestum,* 33, q. 5, nam in illo textu non loquitur de voto continentiæ, et in q. 59 in Num., unde textus ille sumptus est, oppositum docet. Nec Gratianus, in § post illum textum, qui etiam citari solet, loquitur de voto continentiæ quoad petitionem, sed simpliciter, atque adeo quoad redditionem debiti.

3. *Votum hoc ad tria obligare potest.* — Mihi autem hæc opinio improbabilis, et intolerabilis videtur quoad hanc universalitatem; nam votum castitatis uxoris præter redditionem debiti, quam non prohibet, ad tria potest obligare. Primum est, ad servandam castitatem conjugalem, durante illo matrimonio. Secundum est, ad servandam castitatem, soluto matrimonio per mortem viri; tertium est, ad non petendum debitum. Igitur quoad duo prima certissimum censeo, votum illud esse firmissimum, nec posse a viro irritari. Quam sententiam censeo communem, et auctores statim referam. Sumi autem potest ex c. *Placet,* de Convers. conjug., ubi Pontifex præcipit ut mulier quædam, quæ vivente viro, per ignorantiam religionem ingressa fuerat, putans virum fuisse defunctum, et ideo ad

cohabitandum illi fuerat postea compulsa, rursus jam mortuo marito castitatem servet. Video responderi posse inde solum colligi, tale votum non fuisse de facto irritatum a marito, non vero non potuisse irritari. Sed certe cum Pontifex absolute respondeat, neque ullam mentionem faciat irritationis mariti, supponit nullam esse potuisse, alias debuisset addere conditionem, Si maritus tale votum non irritavit. Nam verisimile erat maritum in eo casu irritaturum fuisse votum, si potuisset; et ita ibi notant Hostien., Panor. et alii, qui, licet non dicant expresse maritum non posse irritare hoc votum, dicunt tamen tale votum continentiæ esse omnino firmum, et quoad illud pares esse maritum et uxorem. Ratio etiam hoc videtur convincere. Cur enim daretur hæc potestas marito? An illi præjudicium est quod uxor servet castitatem? vel uxor patitur aliquem defectum rationis, ut propterea votum ejus debuerit mariti potestati subdi? Cum ergo per se constet hæc dici non posse, et nulla alia fingi possit ratio vel fundamentum hujus potestatis, non potest cum aliqua probabilitate viro tribui quoad has duas partes, et consequenter nec quoad directam irritationem talis voti in seipso.

4. *Posse irritari quoad petendum debitum, est aliquorum opinio.* — Quoad tertiam vero partem de obligatione non petendi debitum, est nonnulla major difficultas, quia ex ea redundat aliquod gravamen in maritum. Et ideo videtur habere rationem aliquam seu titulum ad irritandum tale votum quoad obligationem non petendi debitum, quæ fuit antiquorum opinio, quam referens D. Thom., in 4, d. 32, q. unic., art. 4, ad 3, eam censet probabiliorem. Et pro eadem sententia refertur Joann. de Neap., Quodl. 8, solentque pro eadem sententia referri Albert. et Duran., sed immerito. Eam vero tenet Sot. supra, et in 4, d. 32, art. 3. Et idem sentit Navar., in Sum., c. 12, n. 60 et 65, qui tamen utitur distinctione quadam infra tractanda. Et alii, quos allegat, et sequitur Sanc., lib. 9 de Matr., disp. 39, n. 11.

5. Contrariam vero sententiam censeo veram, scilicet maritum non posse irritare tale votum uxoris, sicut neque uxor potest irritare simile votum mariti; nam in hoc pares sunt, ut notavit Augustinus d. q. 59 in Num., ubi etiam hanc tenet aperte sententiam, quod potestas irritandi mariti nullo modo se extendit ad votum continentiæ, scilicet præter id, in quo ipsum de se nullum est, ut declaravi. Eadem sententia est communis Theologorum, in 4, d. 32, ubi Albert., art 4, dicit quidem esse stultum votum. Et Durand., q. 2, vocat indiscretum. Sed neuter illorum audet dicere esse nullum, vel posse tolli a marito; sed ad summum per Episcopi dispensationem, de quo postea. In eamdem sententiam inclinat ibi Palud., q. 2, et d. 38, q. 4, art. 2, concl. 5; Richar., d. 32, art. 2, q. 1, ubi hanc opinionem dicit esse communiorem et securiorem; quam etiam sequitur Cajetanus, in Summ., verb. *Votum*, c. 3; Petr. Ledesm., q. 64, art. 4, dub. 2, concl. 1; Valent., tom. 3, disp. 6, q. 6, de Voto, punct. 6; Ant., 3 p., tit. 1, c. 22, § 2. Et in eam magis inclinat Greg. Lop., in lib. 3, tit. 8, p. 1; Palac., in 4, d. 32, disp. 2; Sylvest., *Votum*, 5, q. 2, quamvis velit in aliquam concordiam opiniones redigere, de quo statim. Eadem est Canonistarum opinio, in d. c. *Placet*, de Convers. conjug., Hostiens., Abb., qui idem sentiunt, in cap. *Quidam*, eodem tit. Ex quo textu recte potest hæc sententia confirmari ex verbis illis : *Ulterius vero non poterit uxorem accipere, promisit enim non exigere debitum, quod in illius erat potestate, et ideo quoad hoc votum tenuit.* Nam in illis aperte significatur imprimis, tale votum non utcumque fuisse validum, sed etiam omnino firmum ac perpetuum. Deinde redditur ratio, quia hoc est in potestate conjugis; ergo potest libere id vovere.

6. Quæ ratio amplius declaratur ex dictis, nam tale votum non subjacet potestati mariti ratione materiæ; et consequenter nec quoad irritationem indirectam; ergo multo minus quoad irritationem directam. Consequentio est clara ex dictis, quia votum uxoris non subjicitur potestati mariti, nisi ratione materiæ. Antecedens autem probatur, quia vir non potest cogere, aut præcipere uxori ut petat debitum, quia ad hoc nullum habet jus, neque ipsa ad hoc se obligavit, cum ei tradidit corpus suum, sed solum ad reddendum. Neque ad finem matrimonii est hoc necessarium; imo videtur impertinens, maxime ex parte viri. Cum enim ipse possit exigere jus suum, et ex se hoc non sit ei onerosum, quid necesse est quod præcipiat uxori, ut petat? Si autem hoc non potest præcipere, nec etiam id potest vetare ex se, ut per se constat; ergo nullam potestatem habet circa talem materiam voti; ergo neque circa votum ipsum.

7. Confirmatur primo, quia si uxor emittat tale votum de licentia mariti, etiamsi maritus

postea velit irritare votum, et dare uxori facultatem petendi debitum, non potest; nec solum in eo facto peccat, sed etiam factum non tenet, ut est constans omnium sententia, in qua nec D. Thomas, nec Joannes de Neapol. dissentiunt, nec alius quem ego viderim, præter Soto. Et ultra citatos videri possunt Navar., n. 61; Anton. supra, § 3; Summ. Pisana, *Votum*, 3; § 3; Tabien., *Matrimonium*, 1, § 3; Sylv., *Votum*, 5, q. 1; et Gratian., 33, q. 5, post c. *Manifestum*, et fere in ultimis verbis, et specialem hujus rei rationem inferius reddemus. Ergo signum est, etiamsi votum factum sit sine licentia mariti, non posse illud valide irritare quoad hanc obligationem non petendi debitum. Patet consequentia ex supra dictis, quia in aliis votis, in quibus habet potestatem irritandi, eam retinet etiam post licentiam datam, saltem ut factum teneat; nam id satis colligitur ex Num. 30, juxta expositionem Augustini, d. q. 59, et juxta doctrinam supra datam de religiosis, quæ pari ratione hic habet locum. Videtur autem esse eadem ratio de hoc voto, et de aliis, si in hoc haberet maritus potestatem irritandi. Hæc vero ratio videtur posse instari in voto reddendi debitum, de quo infra est dicendum, et ibi constabit quantam habeat efficaciam.

8. Tandem confirmatur secundo, quia vir non potest irritare votum castitatis suæ uxoris, si emisit illud ante matrimonium contractum, non potest, inquam, quoad hanc obligationem non petendi debitum; ergo neque id potest circa votum post matrimonium emissum. Patet consequentia, quia æqualem potestatem habet vir circa vota uxoris ante vel post matrimonium emissa, ut colligitur ex dicto loco Num. et August. ibidem, et statim latius dicemus. Antecedens autem constat ex communi consensu omnium; Cajet. hic, art. 6; Sylvest., Navar., et aliis, citatis locis. Patet etiam ex usu Ecclesiæ, semper enim censetur necessaria dispensatio, ut talis uxor possit debitum petere; ergo signum est non posse irritari a marito; si enim posset, facilius esset remedium. Item constat uxorem non posse irritare tale votum mariti factum ante matrimonium; ergo nec e converso, quia in hac materia castitatis pares sunt. Denique est optima congruentia, quia in omni promissione vel contractu matrimonii nondum consummati inter virum et uxorem, subintelligitur conditio, ut non impediat meliorem frugem, seu majus bonum. Unde sponsalia de futuro non impediunt absolutum votum castitatis; et matrimonium ratum non impedit professionem, et solemne votum castitatis. Ergo, servata proportione, matrimonium etiam consummatum non impediet quominus intra illum statum possit quis castitatem vovere, quantum potest sine injuria alterius conjugis; ergo hoc votum non potest irritari a marito. Quocirca, licet in aliis votis concederemus habere maritum potestatem irritandi illa, in voto castitatis id non esset admittendum, quia modo est de bono alterius ordinis; quod eo modo, quo esse potest cum statu matrimonii, nunquam intelligitur exclusum.

9. *Satisfit fundamentis contrariæ opinionis. — Quomodo intelligatur hæc obligatio non petendi debitum.* — Quod autem contraria sententia dicebat, hoc esse onerosum alteri conjugum, imprimis non obstat, si non sit injuriosum; quia uxor non se obligavit per traditionem sui corporis ad tollendam marito omnem difficultatem quam ipse potest ex se habere in petendo debito, sed solum ad reddendum usum ejus, ipso petente. Deinde ut tollantur scrupuli, et res fiat facilior, intelligendum est, mulierem ex vi talis voti non posse omnino facere petitionem debiti; si autem ipse vel expresse petat, vel saltem si vir indicet, ita ut ipsa sufficienter intelligat eum ardere tali desiderio, et tacite postulare, id satis sit ut ipsa sine scrupulo reddere possit, non obstante voto; imo, licet fortasse ad hoc non teneatur debito justitiæ, propter rationem supra factam, tamen ex lege charitatis propria illius status videtur teneri ad subveniendum marito in tali periculo existenti, quia nisi ipsa tunc se facilem præbeat, est in periculo pollutionis, vel alterius similis peccati. Quocirca, cum dicitur materia talis voti esse non petere debitum, intelligendum est de petitione pura, ut sic dicam, quæ non habet rationem redditionis debiti ex justitia, vel charitate; ita enim interpretandum est tale votum, ut sit de meliori bono.

10. Et juxta hanc interpretationem posset exponi dictum D. Thom. (licet ejus auctoritas, in 4, non ita nos cogat, ac si in partibus id scripsisset); tamen etiam ibi non dixit maritum posse irritare hoc votum uxoris, sed indifferenter loquitur de utroque conjuge, et non dicit posse irritare votum alterius, sed neutrum posse sine alterius consensu tale votum emittere; quod potest intelligi, si votum fiat nunquam accedendi ad alterum, nisi illo expresse petente, et ratione justitiæ exigenti.

Et tunc jam locum habere potest, quod Albert. et Durand. dicunt, tale votum esse indiscretum, et reprehensione dignum. Nam votum illius castitatis et non petendi, dicto modo explicato, secundum se non est cur indiscretum censeatur, licet in hac vel illa persona possit non expedire; factum autem cum majori extensione erit indiscretum, imo etiam nullum quoad eam partem, in qua impedit majus bonum, et debitum, saltem ex ordine charitatis.

11. *Opinio Sylvestri, de voto non reddendi debitum, explicatur.* — Huc denique spectare videtur quod Sylvester, *Votum*, 4, n. 5, dixit, si votum sit de non reddendo, absolute non valere, quia præjudicat alteri conjugi. Si vero sit de non petendo ratione sui, sed tantum ratione alterius socii, tenere, quia non præjudicat; atque adeo si uxor vovet se non coituram nisi ad complacendum marito, votum esse licitum, nec posse irritari. Hæc enim distinctio, ut veritatem contineat, ita intelligenda est, ut petere ratione alterius non sit proprie et (ut ita dicam) primario petere, sed condescendere tacitæ petitioni vel insinuationi alterius. Et similiter cum additur limitatio, nisi ad complacendum marito, restringatur ad eumdem casum, in quo ille ita jam tacite petit, ut illi immineat periculum, et ideo ratio charitatis postulet illi subvenire. Atque hanc doctrinam sic expositam videtur satis expresse tradere D. Thom., in 4, d. 38, q. 1, art. 3, et q. 2, ad 2. Unde Gregor. Lop., dicta l. 3, referens hoc dictum Sylvestri, ait, aut ipsum non discrepare a communi opinione, aut se non satis intelligere quid dicat.

12. *Explicatur opinio Navarri in hoc puncto.* — Navarrus etiam, d. n. 60 et 65, licet absolute opinionem Joan. de Neapol. sequatur, ab hoc dicto Sylvestri non discrepat. Addit vero distinctionem illam non usitatam, dicens, maritum habentem votum castitatis posse petere debitum, non tamen posse exigere; nec satis explicat quid differant petere et exigere; insinuat tamen, petere esse ab alio postulare non cogendo, sed si voluntarie dare voluerit. Exigere vero esse extorquere, etiam ab invito; putat enim conjugem habentem votum posse petere in gratiam alterius, et ideo solum invitando, si alius voluerit dare, petere posse, non vero posse petere in gratiam sui, et ideo non posse exigere. Quam distinctionem invenit, ut responderet ad c. *Quidam*, et c. *Placet*, de Convers. conjug., quæ verbo exigendi utuntur. Quam distinctionem ego etiam admittam, si ad prædictum sensum trahatur, alioqui repugnantiam involvit. Nam si maritus tunc habet jus justitiæ, potest petere et exigere. Quod si exigendo peccat contra votum, etiam petendo, si omnino ipse inchoet et invitet, quia tunc non cedit juri alterius, sed proprio utitur, cui per votum renuntiavit, ut in dictis juribus indicatur. Si autem non ipse incipit invitando, jam non est petitio, de qua agimus, eritque dissensio solum in termino.

CAPUT IX.

QUID POSSIT UXOR CIRCA VOTUM CASTITATIS MARITI SINE EJUS CONSENSU EMISSUM, ET QUID DE VOTO CASTITATIS UTRIUSQUE EX MUTUO FACTO CONSENSU.

1. *Opinio asserentium hoc votum non obligare ad non petendum debitum.* — Ex dictis a fortiori constat quid dicendum sit de voto castitatis emisso a viro sine consensu uxoris, sive ante, sive post matrimonium. Nam certum est tale votum non obligare ad non reddendum debitum, quia talis materia injusta est; unde ad hoc non indiget irritatione. Certum est etiam votum hoc in se et in tota sua amplitudine non posse irritari, tum ratione speciali, tum etiam generali, quia votum hoc, saltem quoad obligationem castitatis conjugalis, vel vidualis post mortem uxoris, auferri non potest ab ullo conjuge. Quantum vero ad obligationem non petendi debitum, aliqui putant tale votum per se non obligare, quia est in magnum præjudicium uxoris, et quia in tali persona non est de meliori bono. Sed hoc non credo verum, quia saltem si uxor non contradixerit, sine dubio tale votum obligat, quod probant omnia supra adducta; quia in hoc maritus est sui juris; et illud, quod vovet, simpliciter est melius, si rationabili modo illud interpretemur, ut supra factum est. Denique indicium manifestum est, quia si uxor cognito voto mariti contenta sit, sine dubio vir tenetur voto; quia tunc cessat omne præjudicium: ergo signum est a principio non fuisse omnino irritum. Quocirca, si maritus nolit manifestare votum uxori, semper tenebitur illo voto in omni probabili opinione. An vero male faciat maritus, non manifestando uxori suam obligationem, et cessando a petendo absolute, juxta sequentes opiniones judicandum est.

2. *Opinio asserentium tale votum quoad obligationem non petendi debitum ab uxore irri-*

tari posse. — Dicunt vero aliqui votum illud, quantum ad obligationem non petendi posse irritari ab uxore. Quod sentiunt plerique eorum, qui de marito id affirmant; imo, putant majorem rationem quoad hoc esse in uxore; quia hoc non provenit ex potestate superiori, sed ex præjudicio; majus autem præjudicium fit mulieri per hujusmodi votum viri, quam e converso, eo quod pudori femineo onerosius sit semper debitum postulare : ita sentit Sot., ubi supra Navar., et præter alios supra citatos, tenet Henriq., l. 11 de Matrim., c. 15, n. 8, ad fin.; et Emman. Roder., tom. 2 Summ., c. 90, n. 3.

3. *Votum non habendi copulam, nisi expresse petatur, aliquando non obligat.* — Verius tamen existimo, etiam quoad hanc partem, non posse uxorem, si proprie loquamur, votum viri irritare; sed aut illud per se non obligare, si inepte factum sit, aut in eo, quod est validum, irritari non posse. Ita sentiunt reliqui auctores supra citati. Imo et Sancius, præcedenti puncto nobis contrarius, in hac parte assentitur, tum lib. 9 de Matrim., disp. 42, n. 7, tum etiam in Decalog., lib. 4 de Voto, c. 34, n. 27. Et generatim ostenditur, quia in hoc jure debiti æquales sunt vir et uxor, 1 Cor. 7, et c. *Si quis primo*, 32, q. 1. Deinde ita declaratur; quia vel votum est de non petendo ex se et propter se, et quasi jam inchoando, et tale votum et validum est, et per se loquendo licitum, et omnino firmum, ita ut ab uxore irritari non possit, quia nec super personam mariti, nec super talem materiam habet potestatem ullam. Nec inde aliquod gravamen ei accrescit; vel si quod accedit, est valde extrinsecum, et non est injustum, nec contrarium charitati. Vel votum mariti est de non accedendo ad uxorem ullo modo, donec ipsa expresse petat, etiamsi illam videat in periculo constitutam, et tacite petentem, et desiderium significantem; et tunc tale votum censeo esse indiscretum, et contrarium vel minus consentaneum ordini charitatis, et prudentiæ servandæ in illo statu. Et ideo non obligat quoad illam partem, seu excessum. An vero in hoc possit uxor cedere juri suo, et ita quoad hanc partem dare valorem huic voto, statim dicam; nunc solum assero non teneri maritum ad postulandum vel expectandum talem consensum uxoris, sed quoad illam partem statim, ac per se, non obligari tali voto; et ita proprie hic non habere locum irritationem.

4. *Difficultas, quando tale votum ex mutuo consensu uterque facit.* — *Tale votum est licitum.* — *Etiam est validum.* — Ulterius ex his constat, quid dicendum sit quando vir et uxor ex mutuo consensu votum castitatis emittunt. Circa quod occurrebat disputatio cum hæreticis, an tale votum licitum sit. Hæretici vero illud damnant tanquam contrarium illi divino præcepto: *Quos Deus conjunxit*, etc. Verumtamen necesse non est contra hanc ineptissimam hæresim disputare, tum quia per tale votum non solvitur matrimonii vinculum, et ita non agitur contra divinum præceptum; tum etiam quia per talia vota neutri conjugi fit injuria, quia uterque cedit juri suo, et volenti et consentienti non fit injuria. Tum denique quia perpetua Ecclesiæ traditione, et innumeris Sanctorum exemplis ac testimoniis, hujusmodi vota approbata sunt, ut erudite ostendit Bellarm., lib. 2 de Monachis, c. 37. Quin potius Augustinus, lib. 1 de Serm. Dom. in mont., c. 14, beatiora vocat hujusmodi conjugia, in quibus conjuges inter se continentiam pari consensu servare potuerunt. Supposita ergo honestate hujus voti, certum est, in eo casu utriusque conjugis votum et validum esse et firmum, ita ut neuter possit votum alterius irritare, quod est certissimum quoad perpetuitatem voti, et quoad alias materias extra copulam matrimonialem.

5. *An obliget ad non reddendum debitum altero petente.* — Circa hanc vero dubitari potest an tale votum obliget ad non reddendum, etiam altero petente et exigente. Palac., in 4, dist. 32, disp. 4, col. 8, asserit non teneri ad reddendum, donec alter revocet consensum. Si autem revocet, et reddere posse, et debere. Sed distinctio minime necessaria videtur. Nam reddere nemo potest, donec alter petat. Eo autem ipso quod petit, jam revocat priorem consensum, et recedit a priori pacto. Diceret tamen fortasse hic auctor, quando alter conjugum in eo casu petit, alium non debere statim reddere; sed se excusare quod jam non teneatur ratione pacti, nec possit ratione voti. Si autem alter tunc revocaverit priorem consensum, et non solum rogaverit, sed jus suum exegerit, alium tunc licite posse reddere debitum, et consequenter teneri. Ratio esse potest, quia supra dictum est, superiorem valide posse revocare licentiam vovendi datam subdito; et tunc licet ipse peccet, subditum excusari; ergo idem erit in præsenti.

6. *Communis sententia asserit non posse*

reddi debitum. — Communis tamen sententia est in contrarium ; dicit enim in eo casu neutrum conjugum posse alteri reddere debitum, etiamsi maxime exigat, et velit priorem consensum revocare ; ita sentiunt communiter Theologi, in 4, d. 32, ubi D. Thomas, Palud., Richard., Supplem., et Sot., art. 3, et d. 27, q. 1, art. 4; Sylvest., d. q. 2; Tabien., *Matrimonium*, 4, § 30 ; Navar., in Summ., d. c. 12, n. 59, et cap. 16, n. 32; et Panorm., in c. *Charissimus*, de Convers. conjug., n. 6; Lessius, lib. 2 de Just., c. 40, dub. 10, n. 85; et Sancius, in Decalog., lib. 4, c. 34, n. 15. Potest autem hoc fundari, et in voto ipsius conjugis qui redditurus est debitum, et in voto alterius qui illud exigit. Priori modo fundamentum esse debet, quia, quantumvis alius, qui petit debitum, revocet consensum prius datum, votum alterius manet firmum, quia revocatio illa non potest esse efficax ad invalidandum contractum prius factum inter ipsos conjuges, ratione cujus jam alter cessit juri suo; et consequenter alium liberavit onere et obligatione reddendi debitum, quam non potest iterum imponere revocando priorem consensum. Quod confirmatur et declaratur, quia pacta et conventiones justæ, in quibus æquale pro æquali redditur, absolute et sine conditione factæ, sunt perpetuæ, nec revocantur eo quod alter retractat voluntatem suam; sed inter maritum et uxorem in eo casu præcessit pactum mutuum, et utrinque fuit conditio æqualis ; ergo non potest alter conjugum revocare pactum alio invito ; ergo, quantumvis revocet, alter semper obligatur voto ad abstinendum absolute a copula conjugali. Patet consequentia, quia ratione pacti potest licite negare debitum ; ergo ratione voti tenetur. Unde recte Navarrus supra considerat, discrimen esse, quando præcessit inter conjuges pactum nudum, vel voto firmatum ; quia quando pactum fuit nudum, licite possunt conjuges ex mutuo consensu ab illo recedere, argumento c. 2, de Sponsal., quia unusquisque potest cedere juri suo. Imo addit Navar., citans Hugonem Card., in c. 6, 1 ad Cor., in eo casu, si alter conjugum petat, vel se ostendat propensum, etc., alium debere condescendere. Sed non credo teneri debito justitiæ, alias præcedens pactum nihil operaretur. Sed aliquando poterit intervenire debitum honestatis, vel charitatis, si alter in periculo versetur. At vero quando ultra pactum mutuum accessit votum, jam non est liberum illis recedere a pacto, neque alteri revocationem alterius acceptare, aut illi consentire, aut suo juri per pactum acquisito cedere, quia in hoc ageret contra absolutum votum castitatis.

7. *Difficultas : an post revocationem mutui consensus peccent reddendo debitum.* — Sed quid, si semel conjuges mutuo consensu pactum prius factum, quantumvis voto firmatum, revocarint? numquid peccabit postea alter eorum reddendo alteri debitum? Quod enim in illa revocatione pacti peccaverint, et contra votum egerint, dubium non est, ut ex dictis patet. Tamen quia illa revocatio facta tenet, videntur postea non peccare reddendo debitum, etiamsi peccent petendo. Primum patet, scilicet, revocationem fuisse validam, quia, licet fuerit peccaminosa contra votum, non tamen contra justitiam, cum unusquisque conjugum semper maneat dominus juris sui, cui potest cedere; ergo quibus voluntatibus illud pactum factum sit, dissolvi potuit efficaciter quantum ad mutuam obligationem, quicquid sit de peccato contra promissionem Deo factam. Hinc vero sequi videtur secundum, scilicet, nullum eorum peccare reddendo debitum, quia jam materia illa est aliena, et redit ad antiquum statum, in quo ex vi matrimonii tenentur conjuges reddere debitum. Quocirca simile videtur in eo casu contingere, ac in eo qui matrimonium contrahit habens votum castitatis. Nam, licet semel peccet, factum tamen tenet, ratione cujus potest licite, et debet postea debitum reddere. Respondent aliqui hoc ad summum procedere de obligatione ex vi proprii voti, quod jam non videtur obligare ad non reddendum, supposita dissolutione pacti ; aliunde vero manere obligationem ex vi cooperationis ad malum, sed de hoc statim.

8. *Quid si alter eorum velit reiterare revocatum consensum, et alius nolit? — Tenetur reddere petenti.* — Respondeo igitur, in eo casu teneri utrumque conjugem ex vi sui voti pactum reiterare, et mutuo sibi remittere obligationem reddendi debitum, quia obligatio voti in utroque semper manet; ergo uterque tenetur facere quod potest ut non reddat debitum, quia ad hoc etiam votum a principio obligavit; possent autem hoc facile præbere ad prius pactum redeundo; ergo ex vi prioris voti ad hoc semper tenentur. Denique recedendo a pacto, et revertendo ad jus antiquum, contrà votum peccarunt; ergo perseverando in eo statu, semper contra votum agunt; tenentur ergo semper ad pactum re-

dire. Unde fit ut ex tali collusione, seu mutua remissione, nullum commodum reportent hujusmodi conjuges quoad culpam vitandam, quia semper in eo peccant contra votum, quod prius pactum non servent. Quod si fortasse alter eorum post talem revocationem, pœnitentia ductus, illam retractare velit, alter vero nolit, non poterit quidem ille, qui invitus est, alterum cogere; quia jam de facto cessit juri suo, et valide quidem quantum spectat ad rationem justitiæ. Et ideo ille, qui sic pœnitens, et invitus, reddiderit debitum, non peccabit directe contra votum suum, quia ex vi ejus jam non tenetur non reddere, facta tali rerum mutatione. An vero ex vi voti alterius conjugis teneatur non reddere, jam dicetur.

9. Alio ergo modo fundari potest hæc sententia communis in voto alterius conjugis, quia nimirum ille peccat petendo debitum in eo casu, etiamsi datum consensum revocaverit, et ideo hic non potest reddere debitum, nisi cooperando peccato ejus, quod nunquam licet; ita sumitur ex Navarro supra, n. 59, qui refert D. Thomam, in 4, d. 38. Et explicari potest a simili; nam, licet jure naturæ teneamur alteri reddere rem suam vel depositum, si tamen constet illam velle in malum usum, et præjudicium tertii, non debemus dare, etiamsi petat, ut Tryphon. jurecons. tradit in l. Bona fides, ff. Depositi; ergo a fortiori in præsenti.

10. Contra hanc vero rationem instari posse videtur. Nam si alter conjugum emittat votum castitatis sine alterius consensu, et postea debitum petat, quamvis in eo peccet, et in copula etiam quæ ex vi talis petitionis sequitur, nihilominus alter conjux non peccat reddendo, imo reddere tenetur. Quod tenet expresse Sot., in 4, dist. 17, q. 1, art. 4, circa finem. Et ratio esse potest, quia ille petit jus suum, et actus quem petit de se licitus est; malitia vero, quæ illi admiscetur ex voto conjugis, est valde extrinseca, quæ non imputatur alteri reddenti jus, nec potest dici ad illam cooperari, sed solum permittere illam, quia nec directe vult illam malitiam, nec actum, cui illa sit intrinsece adjuncta; sed per accidens in tali casu, in quo ipse non tenetur vitare actum, aut negare quod debet, ne talis malitia sequatur. Confirmatur a simili, nam D. Thomas et multi Theologi sentiunt peccare maritum petendo debitum ab uxore menstruata, et illam nihilominus non peccare reddendo; ergo idem dici potest in præsenti. Illa ergo ratio ex hoc præcise capite non videtur firma.

CAPUT X.

QUID DICENDUM SIT DE CONJUGE, QUI DE LICENTIA CONSORTIS CONTINENTIAM VOVIT, ET AN TALIS LICENTIA SIT REVOCABILIS.

1. *Assertio : dans talem licentiam nec tenetur, nec potest licite reddere debitum. — Quid si talem licentiam revocavit. — Peccat revocando.* — Ultimo, ex dictis constat quid dicendum sit, quando alter conjugum solus votum castitatis emisit de licentia sui consortis, nam in hoc casu certum est eum, qui facultatem alteri dedit ad vovendum, non teneri reddere debitum ei petenti, imo nec licite posse reddere. Ratio prioris partis est, quia, eo ipso quod alter petiit facultatem vovendi, et datam acceptavit, cessit juri quod habebat ad petendum debitum; ergo jam alter non tenetur reddere petenti. Et hinc probatur altera pars, quia si non tenetur reddere, ergo, cum sciat alterum petendo et utendo peccare, tenetur non cooperari illi; quia cum alias licite possit, nihil est quod talem cooperationem a culpa valeat excusare. Et in hoc casu maxime procedit opinio Navarri proxime tractata, quando, scilicet, facultas data est, sive ex alterutra parte, sive ex utraque, et res est integra. Quod addo, quia si jus non est in eodem statu, sed ille, qui facultatem dedit, illam revocavit, majorem habet dubitationem, quia jam videtur alteri restitutum jus, cui cesserat. Sed imprimis juxta superius dicta constat, illum, qui consensum dederat, revocando illum graviter peccare; quod enim diximus circa hoc de superiori religionis, eamdem rationem in præsenti habet, vel certe majorem, quia conjux consentiens non proprie se gerit ut superior; nam potius in hoc jure conjuges sunt æquales; sed agit tanquam dominus qui juri suo cedit; unde non potest licite donationem factam retractare. Nec enim satisfaciet qui responderit, revocare illam ex consensu ejus cui facta fuit, et ideo id licere. Oportet enim advertere, non soli conjugi, sed suo modo Deo ipsi factam esse illam donationem, seu cessionem juris, et ideo non satis esse socii consensum ut licite fiat.

2. *An sit invalida revocatio licentiæ.* — Dubitari vero ulterius potest quam certum sit, quod supra dicebamus, talem revocationem

facultatis datæ non solum licitam non esse, verum etiam non esse validam. Nam, licet hoc teneant multi Doctores supra citati, nihilominus Sot., lib. 3 de Just., q. 3, art. 1, et in 4, d. 27, q. 1, art. 4, circa fin., absolute et sine hæsitatione docet contrarium; imo, nihil distinguens inter licitum et validum, simpliciter dicit posse illum, qui talem facultatem dedit, illam revocare; solumque allegat cap. *Manifestum*, 33, q. 3, ubi Augustinus non loquitur de voto continentiæ, sed de aliis. Et Gratianus, in § quem immediate post illud caput subjicit, ait non esse parem rationem in his votis; idemque repetit in fine totius quæstionis. Et ex loco Augustini, unde sumptum est illud caput, scilicet ex q. 59 in Num., idem colligitur. Nihilominus idem Sot., d. 32, a. 3, in eadem persistens sententia, Richardum pro ea citat ibi, art. 2, q. 2. Verumtamen Richardus cautius et distinctius loquitur, nam imprimis distinguit de licentia in facie Ecclesiæ et coram suo Ordinario data, vel privatim et occulte concessa. Rursus distinguit de revocatione ante vel post votum emissum. Ac tandem insinuat, licet non clare dicat, aliud esse loqui stando in jure naturali solo, aliud in positivo. Primum ergo ait, licentiam privatam ante emissum votum revocari posse. Significat autem hoc esse ex concessione juris habentis suspectas, et periculosas reputantis, has privatas et secretas licentias; solum autem affert caput 1 de Convers. conjug., de quo cap. statim dicam.

3. *Opinio asserens valide revocari licentiam ante votum emissum.* — Videtur autem hæc pars per se probabilis, etiam ex vi juris naturæ, ex fundamento posito a Cajetano supra, art. 8. Nam, licet facultas data sit, si votum non est emissum, nondum etiam dominium actuale in alium transivit; nec is, qui facultatem dedit, jus, quod habebat, amisit; sed tantum erat quasi in potentia; ergo, quamdiu non reducitur in actum, revocatio facta erit valida, sive facta sit cum aliquo peccato ex rationabili causa, quia prior facultas imprudens judicata est. Et confirmatur ac declaratur, quia post datam illam facultatem ante emissum votum, potest, qui illam dedit, petere debitum, et alter tenetur reddere, quia nondum obligatus est altiori vinculo. Unde ipse etiam licentiatus potest petere ante emissum votum, ut per se constat, et alter tenetur reddere; ergo signum est nondum jura fuisse immutata ex vi solius facultatis; ergo revocatio ejus valida est, cum procedat ex jure proprio, quod adhuc durat. Quare in eo casu non dixerim melius facturam mulierem non vovendo, ut Richardus concludit; sed dixerim non posse vovere quoad non reddendum, quia voveret rem alienam; quoad non petendnm vero ita posse vovere, sicut supra dictum est de conjuge vovente sine licentia mariti.

4. *Post votum emissum alia opinio negat, alia affirmat.*—Secundo, si licentia revocetur post emissum votum, Richardus dubius et quasi problematice procedit, utriusque partis argumentum solvens. Fatetur enim opinionem communem esse, talem revocationem esse invalidam, et votum semper manere firmum. Deinde addit aliam opinionem dicentem, nisi licentia fuerit data auctoritate Diœcesani, revocari posse valide, quamvis revocans peccet. Quod autem valeat revocatio, probat ex c. 1 de Convers. conjug. Unde, cum opinio auctoris intelligi debeat juxta id quod allegat, ut juristæ dicunt, videtur plane Richardus non loqui de quocumque voto castitatis, sed de solemni facto per professionem religionis, nam de hoc est sermo in illo textu. Unde etiam non loquitur de jure naturali, sed de positivo. Juxta quod, certum est professionem factam ab uno conjuge, etiam de privata licentia alterius, ipso in sæculo remanente, non esse firmam, sed posse ab Episcopo revocari conjugem illum, ut cum alio cohabitet, nisi alter velit perpetuam castitatem vovere, ad quod cogendus non est; ita enim statuitur in d. c. 1 de Convers. conjug. Tunc autem alter conjux non revocat licentiam, sed Episcopus declarat non sufficientem fuisse, utpote non secundum jus concessam. Unde in eo casu nec peccare existimo conjugem, qui alium postulat a monasterio revocari, quia prior licentia fuit invalida et insufficiens, ideoque ipse semper retinuit jus suum integrum. Dum ergo illo postea utitur, non peccat. Ex illo vero textu et casu non potest argumentum sumi ad vota simplicia et privata, de quibus Ecclesia nihil disposuit. Quin potius, in illo etiam casu, in quo maritus revocatur a monasterio ut cohabitet cum uxore, dubitari potest an sit liber a voto castitatis. Nam, licet professio non tenuerit in eo quod præjudicat uxori, potuit valere votum quoad id quod est in potestate et jure ipsius mariti, juxta c. *Quidem* et c. *Placet*, de Voto, in quibus ita judicatur, quando maritus professus est invita uxore; ergo a fortiori idem erit quando ex voluntate uxoris id fecit,

etiamsi voluntas illa postea revocetur. Nec argumentum ab irritatione voti solemnis, per Ecclesiam facta, ad votum simplex validum est, ut in superioribus vidimus.

5. *Talis licentia non potest valide revocari, nec potest licite debitum reddi.* — Videtur ergo illa sententia relinquenda; contrariam enim tenet Magist., in 4, d. 32, cum omnibus Doctoribus, quos supra retuli. Ratio autem hujus communis sententiæ est supra tacta, quia, eo ipso quod alter conjugum alteri fecit facultatem vovendi, cessit juri suo intuitu divini honoris; ergo, postquam materia illa jam est promissa Deo, nullum relinquitur jus conjugi, qui facultatem dedit, ad revocandam illam, et petendum debitum; ergo quantumvis ille revocet, alter non potest licite reddere, quia non cogitur ad solvendum jus alteri, cum alter jam non habeat; ergo nullo titulo excusari potest, quominus servare votum teneatur; ergo revocatio illa valida non est. Confirmatur primo a simili, quando votum factum est ab utroque conjuge ex mutuo consensu; nam tunc irrevocabile est, ut Soto jam fatetur, etiamsi ex mutuo consensu revocare illud velint. Ergo eadem ratione consensus datus ab uno solo est irrevocabilis ab ipso. Patet consequentia, quia non magis efficax est unius voluntas ad revocandum quod utriusque voluntate donatum fuit; imo videtur in hoc esse major ratio, quia, secluso voto, pactum mutuum mutuo etiam consensu revocari potest, et tamen propter votum est irrevocabile; at vero simplex promissio facta ab altero conjugum de non petendo debitum tali tempore, non potest ab eodem valide revocari sine consensu alterius, licet cum illo possit. Ergo si talis concessio facta sit in ordine ad votum, et jam per votum firmata sit, manet illa irrevocabilis, quia nec alter potest revocare valide sine consensu alterius, nec alter potest consentire ratione voti.

6. *Licentia hæc datur proprie ad non reddendum.* — Superest vero reddenda differentia inter hoc votum et alia. Diximus enim supra, si superior concedat subdito facultatem vovendi aliquid, et post votum emissum eam revocet, revocationem esse validam, etsi superior peccet. Quod a fortiori verum habet in aliis votis uxoris factis cum licentia mariti; imo de his expressius loquitur lex, Num. 30, juxta expositionem Augustini receptam. Cur ergo non erit idem in voto continentiæ? Dicendum ergo est, duo esse in voto continentiæ unius conjugis facto ex licentia alterius, scilicet, non petere et non reddere debitum. Propter primum non est necessaria facultas alterius conjugis, ut votum non petendi sit et validum et firmum, modo superius declarato; et ideo in hac parte non habet locum revocatio, cum nec licentia locum habeat. Quod si forte ex quadam urbanitate, et ad majorem tranquillitatem petita fuit et concessa, multo minus poterit revocari, cum illa non esset necessaria; et quamvis negata fuisset, et votum factum esset, illa petita, et non obtenta, nihilominus firmum fuisset quoad hanc partem non petendi.

7. *Probatur assertio, quare, scilicet, hæc licentia non sit revocabilis.* — Proprie ergo agendum est de facultate non reddendi, in qua habet unusquisque jus suum; et de hac dicendum est non esse proprie facultatem, seu licentiam, qualis est illa, quæ a superiore datur, sed esse renuntiationem proprii juris, quæ, dum voto firmatur, habet vim cujusdam donationis irrevocabilis; ita sentit Gratianus supra. Ex quo in hunc modum explicatur, quia vir et uxor in his quæ ad torum et castitatem spectant, pares sunt. Unde, sicut uxor non potest per se facere votum castitatis quoad non reddendum, ita nec vir; et sicut illa potest de consensu mariti, ita et hic de consensu uxoris; ergo signum est hanc non esse licentiam superioris, sed renunciationem proprii juris, sicut in uxore, ita et in marito. Renunciatio autem juris proprii quædam donatio est, et materia illius renunciationis jam est per votum dicata Deo, et ideo irrevocabilis manet. Hoc autem non ita est in facultate, quam superior dat ad faciendum aliquid, quia per illam nec renuntiat, nec forte renuntiare potest officio superioris, nec transfert jus in alterum, sicut in præsenti fit.

8. *Objectio.* — Adhuc tamen superest difficultas, quia imprimis sequitur ex dictis, quoties maritus, verbi gratia, libere facit facultatem uxori non reddendi debitum, quamvis illam voto non firmaverit, nec etiam uxor votum castitatis emiserit, liberam illam manere ab obligatione reddendi debitum, ita ut licet velit maritus illam licentiam revocare, non possit. Consequens autem est contra dicta, et contra omnes. Sequela quoad ultimam partem, in qua est difficultas, probatur, quia illa licentia est donatio quædam, nam per illam cedit maritus juri suo, et remittit debitum uxori; ergo, licet postea velit, non potest revocare, nec iterum illam obligare; vel certe si tunc potest, etiamsi votum uxoris

intercedat, poterit idem facere saltem valide, quia votum non tollit illi jus suum. Deinde si maritus fecit facultatem uxori promittendi Ecclesiæ calicem, et illa emisit votum, si maritus postea revocet facultatem dandi, uxor liberatur debito voti; et tamen ibi etiam maritus cessit juri suo, et donavit rem illam uxori quantum ad illum usum; ergo similiter, etc.

9. Tertio, est etiam gravis difficultas, si contingat maritum versari in gravi periculo pollutionis, vel fornicationis, nisi uxor reddat debitum, postquam ipse revocavit licentiam datam; jura enim revocant etiam a religione virum, qui cum facultate uxoris ingressus est, quando ipsa votum non emisit, nec vult emittere, idque propter vitandum periculum incontinentiæ in uxore; ergo a fortiori quando votum simplex factum est de licentia mariti, etiamsi licentia fuerit ad non reddendum, si illemet votum non emisit, et revocet licentiam, uxor tenebitur illi parere, saltem quoad reddendum debitum; idemque est de ipso marito, si ille fuit qui votum emisit.

10. ***Responsio ad objectionem. — Duobus modis potest talis licentia concedi.*** — Propter hæc et alia videtur hæc pars non improbabilis; nihilominus recedendum non est a communi sententia, quæ videtur satis expressa Augustini, epist. 199, et refertur in c. *Quod duo*, 33, q. 3. Est etiam Gratiani ibi, post c. *Manifestum*, et in fine quæstionis. Ratio etiam supra facta efficax est, magisque ex solutione harum difficultatum elucidabitur. Ad primam ergo respondeo, dupliciter posse maritum (idemque semper intelligitur de utroque conjuge) illam licentiam concedere uxori ante votum emissum : uno modo in ordine ad votum emittendum, alio modo simpliciter et absolute per modum cessionis, seu absolutæ remissionis debiti. Priori modo loquuntur Doctores, cum dicunt posse talem licentiam revocari ante emissum votum; estque verissimum, quia nondum maritus abdicavit a se dominium, sed quasi sub conditione, et dependenter a voto uxoris. Si ergo hoc modo procedat argumentum, negatur sequela. Et est ratio clara, quia ante illud votum nondum est consummata, nec abdicatum est jus, et ideo potest valide revocari.

11. Si autem maritus posteriori modo cessisset juri suo, absolute scilicet, et sine ordine ad votum, concedo in rigore et ex vi justitiæ non teneri postea uxorem ad reddendum debitum, quantumvis alter revocet, ut argumentum probat; quia fuit liberata a debito, et renunciatio habuit effectum, et consummata fuit absque voto. Et declaratur, quia si mutuo pacto uterque conjugum cedat juri suo, etiamsi votum non faciant, uterque liber manet ab obligatione justitiæ quoad debitum reddendum; nec tenetur alter consentire, licet velit alter a pacto recedere, quamvis in eo casu libere possit, ut dixi supra; ergo idem est, etiamsi ex altera parte tantum facta sit renunciatio debiti et proprii juris. Patet consequentia, quia non minus est efficax et irrevocabilis simplex donatio absoluta, quam alii contractus mutui. Non ergo potest cogi in eo casu uxor ad reddendum debitum; potest tamen, si voluerit, ratam habere revocationem mariti, et tunc postea tenebitur reddere, quia, postquam semel liberata fuit a debito, licet non possit invita iterum obligari, tamen sua voluntate potest; cumque in eo casu votum non intercesserit, liberum erit ei id facere, si voluerit; imo aliquando recte faciet, si maritus indiguerit.

12. ***Sex corollaria limitantia propositam doctrinam communem.*** — Hinc vero sequi videtur, quod, licet maritus post votum factum licentiam revocet, uxor non teneatur revocationem mariti acceptare, imo nec licite possit, quia aget contra votum; nihilominus si illam acceptet, et voluntarie quasi reddat marito jus suum, seque denuo illi obliget, licet in hoc peccet, validum tamen esse actum, et ex tunc jam teneri ad reddendum debitum, et consequenter non peccare in eo reddendo. Explico singula, et primo, quod non teneatur acceptare revocationem mariti, constat ex dictis; quia nemo tenetur (loquor per se) alteri reddere quod sibi donatum est semel, quantumvis alter velit donationem revocare. Secundo, quod non possit licite, etiam est clarum, quia talis acceptatio repugnat voto, quia illud ipsum, quod sibi donatum fuit, Deo jam promisit et dicavit; et ideo dum vult iterum illud humano juri subjicere, contra votum agit. Tertio, quod nihilominus illa revocatio acceptata voluntarie ex parte uxoris teneat, patet, quia, licet sit contra votum, non est contra justitiam. Donatio autem alicui facta de re alteri promissa valida est; sic enim valet matrimonium, non obstante priori voto simplici castitatis. Quarto, hinc fit ut uxor ex tunc teneatur reddere debitum, quia jam maritus retinet integrum et expeditum jus quod per matrimonium acquisivit. Vinculum enim semper manet integrum, atque

adeo proprietas et dominium radicale in corpus alterius; solumque renuntiaverat usui et juri petendi. Sed hæc abdicatio sublata fuit per revocationem ab uxore acceptatam. Quinto, hinc tandem fit, ut non peccet uxor in posterum reddendo, quia nemo peccat servando justitiam, nec votum jam obligat ad oppositum. Simile exemplum est supra adductum de illo, qui duxit uxorem, cum votum castitatis haberet; peccavit enim id faciendo, postea vero non peccat reddendo, imo ad id tenetur. Sexto vero addendum est, in eo casu non posse uxorem illam licite petere, quia quoad hoc simpliciter votum mansit integrum, quod per se patet. Juxta hunc ergo modum existimo limitandam et explicandam communem sententiam, etiamsi Doctores non ita distincte hoc declarent.

13. *Satisfit primæ confirmationi.*—Ad primam confirmationem, aliqui putant idem esse dicendum in eo casu, scilicet, si maritus revocet licentiam ante votum uxoris factum, validam esse revocationem; alias vero, si votum jam factum sit, non esse validam, et uxorem posse ac debere (si absque scandalo valet) votum suum implere, quia illa revocatio est in præjudicium tertii. Verumtamen, cum hoc præjudicium non sit contra justitiam, sed solum contra votum, non potest ob eam solam causam revocatio censeri nulla, sed illicita solum et sacrilega. Et ita mihi videtur in eo casu dicendum, et sentit Cajetanus in art. 8, Sot. et omnes. Negatur ergo similitudo rationis; nam in illo voto reali de calice Ecclesiæ dando, vel quid simile, nunquam maritus abdicat a se dominium quod habebat in rem illam; imo, licet non ipse, sed uxor, habeat proprium et directum dominium, non abdicat a se administrationem, quamvis licentiam ad talem usum præbeat; semper enim manet superior, etiam post licentiam datam. Et ideo si illam revocet, factum tenet; in præsenti vero abdicat a se dominium, seu proprium jus, ut declaravi. Unde in illo exemplo, et in quolibet simili voto reali, eadem differentia versatur respectu voti continentiæ, quæ inter alia vota personalia ad idem votum continentiæ comparata, videlicet quod in continentia non se gerit alter conjugum ut superior dans licentiam, sed ut æqualis cedens juri suo. In aliis vero, solum ut superior qui semper retinet jus suum gubernandi et regendi, et consequenter revocandi facultatem datam.

14. *Satisfit secundæ.—Satisfit tertiæ.*—Ad secundam confirmationem, imprimis dicitur esse dissimilem rationem, quando votum factum est de licentia conjugis, vel sine illa. Nam in hoc posteriori casu retinet ille jus suum integrum, nec tenetur ullo modo abstinere, aut occasionem libidinis cum propria uxore vitare; illa etiam licet non debeat petere, debet tamen reddere, etiam tacite petenti; in eo autem casu censetur tacite petere, et ideo parere tenetur. At vero quando votum absolutum, etiam quoad non reddendum, factum est de licentia mariti, tunc ipse etiam maritus tenetur a conjuge abstinere, eamque non inducere ad malum, nec sese exponere periculo libidinis cum illa. Et ideo ipsa non excusatur ab obligatione propter periculum ejus, sed debet quærere alia media, et cogere illum ut ei assentiatur. Si vero sine magna separatione et scandalo non possit vitari tale periculum, vel proprium, vel conjugis, illa erit sufficiens causa obtinendi dispensationem, quam, ut infra dicam, Episcopus concedere poterit, vel aliquis confessor privilegiatus. Per modum autem irritationis tale votum tolli non potest. Per quod etiam patet responsio ad alteram partem de voto solemni, seu professione religionis. Nam ibi etiam non tollitur obligatio per modum irritationis, sed auctoritate Ecclesiæ, quæ impedivit talis voti firmitatem, quod tamen in simplici voto non fecit. Et ratio fortasse fuit, vel quia professio est res publica, quæ maxime fit auctoritate ipsius Ecclesiæ, votum autem simplex est res privata et occulta; vel quia votum solemne est firmius, nec facile habet remedium, si semel fiat omnino ratum et validum, votum autem simplex facilius auferri potest, etiamsi a principio totum suum valorem obtineat. Et ideo de voto simplici unius conjugis nihil Ecclesia disposuit; ut, scilicet, fieri non possit altero conjuge non vovente, sicut de professione religionis statutum est.

15. *Abulensis aliam differentiam assignat.*—Addit vero Abulens,, q. 81, in c. 30 Num., in hoc esse aliquam differentiam inter virum et uxorem. Nam si vir fecit votum de licentia uxoris, procedunt indistincte omnia quæ diximus, quia nulla ratione vir debet consentire. At vero si uxor fecit votum de licentia viri, et ipse postea reclamet et petat debitum, licet, per se loquendo, etiam uxor postea non teneatur parere, nec debeat, si absque incommodo possit, si tamen perturbatur inde pax, vel timet periculum, potest et debet

reddere. Quod si objiciatur, quia vir et uxor in hoc negotio sunt pares, 1 Cor.7, 33, q. 1, c. *Si quis uxorem*, 1, q. 1, c. *Præcepit*, respondet, Ecclesiam absolvere in eo casu uxorem a voto, ne majora mala sequantur, quod tamen non concessit in viro, quia, cum ille sit potentior, non est periculum, nec gravis discordia, etiamsi ille semper resistat. Ipse autem non ostendit ubi hoc concesserit Ecclesia, nec ego invenio. Unde in eo casu censeo esse optimam causam dispensationis, per se autem non esse sufficientem causam, ut cesset absolute et ex se obligatio voti in uxore, quamvis in particularibus actibus possit intervenire excusatio, si intercedat periculum mortis, aut alicujus gravis mali, quod facilius potest ex parte uxoris contingere, quam viri; sed hoc per accidens est, absolute enim semper est verum, tale votum non posse a marito irritari.

CAPUT XI.

UTRUM PRÆTER SUMMUM PONTIFICEM ALIQUIS PER POTESTATEM QUASI ORDINARIAM SEU GENERALEM IN VOTO SIMPLICI CASTITATIS DISPENSARE VALEAT.

1. *Communis opinio concedit Episcopis potestatem quasi ordinariam ad commutandum, et dispensandum hoc votum in necessitate urgente.* — Suppono solum Summum Pontificem nunc de facto dispensare in voto etiam simplici castitatis, et idem est de quatuor aliis reservatis, per potestatem simpliciter ordinariam; alios vero, si aliquando dispensant, solum id facere delegata potestate, seu ex privilegio ipsis personis, non officio in perpetuum concesso. Solum difficultas est hoc loco de Episcopis, utrum pro aliquo casu habeant generalem facultatem, et quasi ordinariam ad dispensandum seu commutandum in hoc voto castitatis. Et eadem ratio est de aliis reservatis, in qua, prima et communis sententia hanc illis potestatem concedit, in casibus, quibus necessitas revera magna est, et periculum in mora, vel impotentia adeundi Pontificem.

2. *Fundamentum.* — Colligitur hæc opinio ex interpretibus juris canonici, in c. *Veniens*, Qui clerici vel voventes, ubi ob periculum fornicationis Papa licentiam tribuendam dicit cuidam feminæ ad nubendum post emissum castitatis votum, ubi Panorm., n. 6, ait, in casu illius textus, seu in omni simili, posse Episcopum dispensare; quia reperimus, inquit, casum concessum ab Ecclesia, et non reperitur sibi prohibita dispensatio; citatque Speculatorem, tit. de Legibus, in § *Nunc de Episcoporum*, vers. 122, absolute dicentem, Episcopum posse dispensare in voto simplici castitatis. Quod dictum ex Joanne Andr. et aliis Doctoribus refert etiam Angelus, *Votum*, 4, n. 9, et dicit limitandum esse ad duos casus. Unus est, quando votum castitatis fuit ex aliquo metu emissum, etiamsi metus non fuerit omnino justus; alius est propter periculum fornicationis, quando verosimiliter timetur de incontinentia. Quæ duæ circumstantiæ videntur concurrisse in casu illius c. *Veniens*, ubi Cardin., Anton., in eadem sunt sententia. A quibus auctoribus in verbis videtur dissidere Sylv., *Votum*, 4, q. 4; tamen in re existimo non dissentire, solum enim addit requiri ut sit periculum in mora; et idem tenet Armilla, verbo *Dispensatio*, 1, 17; Tabien., n. 9; Palac., in 4, d. 38, disp. 3. Et idem sensit Navar., c. 12, n. 76, ubi requirit ut non possit adiri Papa.

3. *Confirmatio.* — Et confirmari potest hæc opinio, quia generaliter censent Doctores posse Episcopum dispensare simili necessitate urgente, in quocumque casu sibi alias non concesso, vel etiam prohibito, ut est communis sententia Canonistarum, in c. *At si clerici* § de Adulteriis, de Judic., quam tenet etiam Sylv., verb. *Dispensatio*, § 9; et Angel., n. 5; Navar., c. 22, n. 35, et alii, quos refert Cord., lib. 1 Quæstion., q. 11; Ludovicus Lop., in Instructorio, p. 1, c. 49. Ergo idem dicendum est in præsenti casu, quia omnes rationes, quæ in aliis casibus movere possunt, non minus urgent in præsenti. Præcipua autem est, quia non est verisimile, Pontifices reservasse hujusmodi casus cum eo rigore, ut etiamsi scandalum aut periculum animarum interveniat, non possit ab Episcopis dispensari; quia Papa ita utitur sua potestate, ut redundet in ædificationem animarum, non in destructionem. Et confirmatur ex ratione textus, in c. ult. de Pœnit. et remiss., ne propter dilationem pœnitentiæ periculum immineat animarum, etc. Juxta quam etiam Concilium Trident., sess. 14, c. 4, ait, *ne occasione reservationis aliquis pereat, custoditum ab Ecclesia semper fuisse, ut in extrema necessitate nulla sit casuum reservatio.* Ergo simili ratione, ne ob dilationem dispensationis aliquis pereat, censendum est, in tali casu dispensationem similem non esse reservatam.

4. *Recentiores aliqui contrariam sententiam tenent.* — Nihilominus contrariam sententiam tenent aliqui moderni, et sumi potest ex Corduba supra, et ex his quæ ipse refert pro sua sententia, quamvis ipse non loquatur de dispensatione voti, sed de dispensatione in gradu prohibito ad contrahendum matrimonium in simili casu necessitatis. Videtur autem esse eadem ratio in utroque casu; et ita extendit sententiam illam Emmanuel Rod., in Expositione Bullæ Cruciatæ, § 9, dub. 1, n. 118, quamvis idem auctor, in Sum., 2 p., c. 100, n. 3, priorem sententiam teneat. Potest autem hæc sententia suaderi, quia dispensare est actus jurisdictionis; ergo nulla necessitas potest efficere ut dispensatio, data ab eo qui jurisdictionem non habet, valida sit, quia necessitas ipsa non dat jurisdictionem; sed Episcopus non habet jurisdictionem ad dispensandum in his votis reservatis; ergo neque in casu necessitatis potest in eis dispensare. Probatur hæc ultima consequentia, quia etiam tunc non habet jurisdictionem; quis enim illam contulit? Non quidem divinum jus; suppono enim Episcopos non habere immediate jurisdictionem a divino jure; et quamvis haberent, negari tamen non potest quin limitari, et saltem ex parte auferri possit per Summum Pontificem. De facto autem limitata est et ablata quoad hæc vota, per se ac regulariter loquendo. Quærimus autem quo jure sit pro illo casu necessitatis restituta. Et hoc modo dicimus non posse tunc ex jure divino; nam quod per hominem ablatum est, non obstante jure divino, ab eodem homine iterum dandum est, ut haberi possit. Nisi quis fortasse dicat, ipsum divinum jus non permittere, ut pro tali articulo necessitatis reservatio fiat, seu jurisdictio ab Episcopo auferatur. At hoc nulla ratione probabili dici potest, tum quia statim ostendemus reservationem in eo sensu factam non esse ita irrationabilem, ut jure divino prohibita sit; tum etiam quia multo minus probabile est eam fore validam, quod esset necessarium ut Episcopus haberet jurisdictionem a jure divino.

5. Neque etiam dici potest quod in eo eventu habeat Episcopus jurisdictionem a jure humano. Nam, si alicubi haberetur, maxime in c. *Veniens*, Qui clerici vel vovent.; inde autem nihil tale colligitur; ergo. Major certa est apud jurisperitos; nullum enim aliud jus invenitur, in quo hoc committatur Episcopo. Minor vero probatur, primo, quia glossa ibi exponit non dari in eo textu facultatem dispensandi, sed solum permittendi matrimonium illud ad evitandum majus malum. Hæc tamen responsio improbabilis est, tum quia nulla ratio erat permittendi tale matrimonium, si violandum erat votum, et sacrilegium committendum: tum etiam quia verba non significant permissionem, sed facultatem et licentiam; tum præterea quia Pontifex dicit tutius esse tale matrimonium contrahere quam in fornicationem incidere; et deinde dicit, ut satisfactione injuncta pro priori culpa licentia concedatur. Quid autem referret satisfactionem imponere pro culpa, et ad novam culpam licentiam dare? Non est ergo dubium quin ibi sit sermo de licentia ad actum licitum faciendum. Dicunt vero aliqui, ut Hostiensis ibi refert, illam non fuisse dispensationem, sed declarationem potius quod votum non obligaret, eo quod factum esset post fidem desponsationis alteri datam. Sed hæc expositio supponit falsum; nam, sicut votum solemne post matrimonium ratum tenet, et dissolvit matrimonium ipsum, ita probabilius est votum simplex castitatis vel religionis post sponsalia etiam jurata validum esse, et illa dissolvit, maxime quando copula non intercessit, ut latius infra suo loco dicemus.

6. Alii ergo dixerunt, ex eo textu colligi non posse, quam potestatem habeat Episcopus circa votum castitatis, quia non constat Pontificem ibi ad Episcopum scribere, ut illius jurisdictioni hoc committere censeatur. Assumptum patet, quia in textus inscriptione nihil de hoc habetur. Cum enim in quatuor præcedentibus capitulis dicatur: Alexander III, seu idem, tali aut tali Episcopo, in d. c. *Veniens*, solum dicitur: Idem, scilicet Alexander; cui autem respondeat, non dicitur, neque etiam in Concilio Lateran., p. 5, c. 10, habetur. Nihilominus tamen probabilius est, etiam responsum illud datum esse alicui Episcopo; quod notavit Anton. August., in annotationibus circa illum locum, dicens: *Apparet ex suprascriptis ad Episcopum mitti hoc rescriptum;* quod videtur colligere ex his verbis, quæ desunt in textu Decretalium: *Fraternitati tuæ per A. S. mandamus,* etc., nam hoc modo solet Pontifex ad Episcopum loqui. Colligi etiam potest ex fine textus; nam ibi supponitur eum, ad quem Pontifex scribit, habuisse pastoralem curam illius mulieris, potuisseque illius matrimonium impedire, quamdiu illa castitatis voto erat obligata. Hujusmodi autem jurisdictio per se ad Episcopum spectat.

7. Vera ergo expositio est, vel Papam ipsum immediate dispensasse, ideoque scripsisse ad Episcopum, ut licentiam dare non dubitaret, id est, ut non prohiberet talem feminam nubere. Sic enim exponit Innocentius ibi : *Non postponas*, id est, non prohibeas, quod non est intelligendum in sensu tantum permissivo, juxta primam expositionem ; sed in hoc sensu, quod Papa dispensando tollit impedimentum, propter quod posset Episcopus tale matrimonium prohibere. Vel ad summum dicendum est, Papam commisisse talem dispensationem Episcopo, ut Palacius etiam animadvertit, in 4, dist. 38, disp. 3. Ex quo potius sumitur argumentum in contrarium ab speciali ; nam si in eo casu necessaria fuit specialis concessio Summi Pontificis, signum est Episcopum ex solo suo munere non posse in simili casu talem dispensationem concedere. Unde quoad hoc non dubito quin sit falsa generalis regula a Panormitano posita, scilicet, quotiescumque occurrerint circumstantiæ similes illis, quæ in casu illius textus moverunt ad dispensationem concedendam, Episcopum posse dispensare ex se sine speciali commissione Papæ. Quod patet, nam in casu illius textus non potuit Episcopus eam dispensationem dare, priusquam ad Papam recurreretur, et ipse suam auctoritatem interponeret ; interponit autem non declarando, quod Episcopus id facere possit, sed interponit dispensando, vel saltem mandando, et committendo Episcopo, ut, si ita est, ipse dispenset. Quod satis indicant illa verba, quæ in integro textu habentur : *Fraternitati tuæ per Apostolicam Sedem mandamus*. Et confirmatur ac declaratur amplius. Nam, licet in casu illius textus intervenerint causæ sufficientes ad dispensationem, scilicet, metus in vovendo, et periculum in implendo, nulla autem interveniebat necessitas dispensandi sine recursu ad Pontificem, cum ille non fuerit difficilis, et ideo de facto servatus fuerit ; ergo ex illo textu potius colligendum est, quoties similes causæ occurrerint, ad Pontificem recurrendum esse ; dicere enim, eo ipso, quod Pontifex casum illum commisit Episcopo, condidisse universale jus, ut in omni simili casu possit Episcopus dispensare sine recursu ad Pontificem, est quædam extensio plane improbabilis, et sine ullo fundamento in textu, vel in jure, et contra communem etiam Ecclesiæ consuetudinem circa dispensationem talis voti. Quod si quis fortasse dicat, colligi saltem ex illo textu, quod, concurrentibus eisdem vel similibus causis ex parte dispensationis, et existente difficili aditu ad Pontificem, Episcopus possit per se dispensare, non video etiam ex quibus verbis illius textus hoc colligatur, nec qua efficaci ratiocinatione ; nam ad summum fieri potest hæc conjectura, quod si Pontifex in tali casu commisit Episcopo, idem esset facturus in simili casu, si ad illum pateret recursus ; ac proinde quando non patet, tacite seu interpretative censetur eamdem facultatem committere Episcopo.

8. *Ratihabitio de futuro non dat jurisdictionem.* — At vero hinc augetur difficultas, et consummatur inchoatus discursus. Ex dictis enim satis ostensum videtur, Episcopum in eo casu non habere jurisdictionem ordinariam ad dispensandum, quia neque habet ex jure divino, neque ex jure communi, neque ex vi proprii muneris tantum. Habetur etiam ex dictis non habere illam delegatam per aliquam expressam voluntatem Pontificis, quia nec per generalem habet, cum hæc nullo jure habeatur ; nec per specialem, cum supponamus non fieri recursum ad Pontificem. Tantum ergo superest ut dicatur, illam habere per voluntatem interpretativam, seu conjecturatam ; hæc autem non videtur in præsenti sufficiens ad talem actum, quia hujusmodi voluntas satis non est ad dandam jurisdictionem, ut constat de jurisdictione ad absolvendum à peccatis, vel a censuris, ut in propriis locis dictum est. Et in præsenti declaratur, quia vel tales conjecturæ ostendunt futuram voluntatem, quæ solet dici ratihabitio de futuro ; et de hac certum est non sufficere ad exercendum valide actum jurisdictionis ; nam voluntas postea subsecuta non potest dare jurisdictionem pro tempore præterito ; unde nec potest facere quin dispensatio data sine jurisdictione invalida fuerit, sed solum potest illam denuo concedere. Vel illæ conjecturæ ostendunt voluntatem superioris pro illo tempore solum sub conditione, scilicet, quia si hic et nunc sciret occurrentes circumstantias, vellet dare jurisdictionem vel dispensationem ; et hoc etiam non sufficit, quia conditionalis nihil ponit in esse, quamdiu conditio non est posita ; hic autem conditio non ponitur, ut supponimus, quia Papa non potest adiri, vel de facto ab illo non postulatur dispensatio, nec ei datur notitia talium circumstantiarum ; ergo illa voluntas conditionata non sufficit ad dandam jurisdictionem.

9. *Conjecturæ facti quales.—Consuetudo per se non dat jurisdictionem.* — Vel denique con-

jecturæ ostendunt hanc fuisse a principio Pontificum voluntatem, scilicet, quia vel in ipsa reservatione voluerunt tale votum pro tali eventu reservari, vel (quod perinde est) quia in ipsamet institutione, seu determinatione episcopalis jurisdictionis voluerunt generaliter, ut se ostenderet ad omnes hujusmodi eventus quasi immutabiliter; et hoc quidem sufficiens erit; difficile tamen est afferre tales conjecturas quæ hanc voluntatem sufficienter ostendant; easque diligenter examinare necesse est, quia materia est gravis, et ad salutem animarum multum necessaria, et valde generalis ad plures materias; supponimus autem ad usurpandam jurisdictionem, seu exercendum actum ejus, non sufficere quamcumque levem conjecturam, sed eam, quæ saltem efficiat moralem probabilitatem et certitudinem. Possumus autem has conjecturas in duos ordines distinguere, quos vocare possumus facti et juris. Facti conjecturas vocamus illas, quæ directe indicant voluntatem superioris, qui daturus fuit jurisdictionem, et hæ sunt omnium optimæ, quia jurisdictio per voluntatem datur, et ideo propria signa jurisdictionis sunt ea, quæ directe indicant hanc voluntatem. Inter hæc autem quædam indicant illam immediate, ut verba, scriptura, atque etiam aliqua facta ejusdem superioris, quamvis hæc minus soleant expresse significare. Quædam vero mediate, ut est usus et consuetudo; ut enim alibi diximus, consuetudo per se non potest dare jurisdictionem, indicat tamen voluntatem superioris dantis illam. In præsenti autem nullum ex his signis habemus, quæ ostendant Pontificis voluntatem, quia nec habemus verba ejus, nec jus scriptum, neque aliquod ejus factum, quod demonstret hanc voluntatem, ut ex dictis, præcipue circa c. *Veniens*, manifestum videtur. Neque enim constat nobis de consuetudine, quam Episcopi habeant dispensandi in hoc voto, aut in aliis reservatis, sed contrarium potius consuetudine receptum est.

10. *Conjecturæ juris quales.* — Conjecturas juris appello eas, quæ non tam ostendunt voluntatem ipsam, quam debitum habendi illam, id est, quæ probare videntur Pontifices, aut non debuisse, aut jure non potuisse auferre talem jurisdictionem Episcopis pro similibus eventibus; quia credendum est Pontificem eo modo facere aliquid, quod jure debet ac potest. Hæ vero conjecturæ per se solæ valde incertæ sunt; quia sicuti dicimus generalem legem non cessare in particulari, nisi quando finis ejus contrarie cessat, ita in præsenti dictæ conjecturæ per se solæ non sufficienter ostendent talem voluntatem in particulari casu cum exceptione a regula generali, nisi ostendant aliam voluntatem fore iniquam, et contrariam bonæ gubernationi; quod tamen difficillimum est ostendere, præsertim in casu præsenti. Quia dispensatio in voto, moraliter loquendo, nunquam potest esse adeo necessaria ad salutem. Aut enim observatio ejus in tali eventu est contraria bonis moribus, vel moraliter impossibilis; et tunc non est necessaria dispensatio; nam ipsa obligatio voti per se cessat, ut supra ostensum est. Poterit autem tunc Episcopus habere specialem auctoritatem interpretandi, et juridice declarandi eam esse occasionem in qua voti obligatio cessat, quia hæc potestas convenit illi ex vi sui muneris, et non est ablata, nec restricta circa vota alias reservata quoad dispensationem. Aut observatio voti in tali casu est simpliciter bona, et moraliter possibilis; et tunc quamvis multæ causæ dispensationis occurrant, nihilominus finis reservationis voti non cessat contrarie, quia nulli fit injuria, etiamsi reservatio usque ad illum casum extendatur; neque propterea fit aliquid, quod absolute sit contra spiritualem salutem subditi, vel quod constituat illum in morali periculo peccandi, cum supponatur moraliter posse occurrentes difficultates vincere, et servare votum. Quod autem inde sequantur alia moralia incommoda, valde accidentarium est, et insufficiens ad illam interpretationem faciendam.

11. *Differentia inter reservationem castitatis, et peccati, seu censuræ.* — Et in hoc est maxima diversitas inter reservationem voti quoad dispensationem, et reservationem peccati seu censuræ quoad absolutionem; nam multo majus periculum imminere potest ex hac reservatione, quam ex priori; et ideo argumentum, quod ab hac posteriori sumebatur, non est efficax; imo potest in contrarium retorqueri: primo quidem, quia etiam reservatio culpæ non cessat generaliter propter quemcumque gradum necessitatis, sed solum propter extremam, seu mortis periculum. Deinde, quia etiam in illo casu potestas ad absolvendum non sumitur ex sola congruentia juris, sed adjuncta consuetudine, ut colligi potest ex illis verbis Concilii Tridentini, sessione 14, cap. 7: *Verumtamen pie admodum, ne hac occasione aliquis pereat, in Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut in articulo mortis nulla sit reservatio*, ubi utrum-

que indicium juris et facti conjunxit. Et ideo Corduba supra generaliter probat, ad hujusmodi actus jurisdictionis non satis esse ostendere debitum voluntatis superioris, nisi ostendatur etiam voluntas. Quod quidem verissimum est, quia non debitum voluntatis, sed actualis voluntas est, quæ dat jurisdictionem. Nos vero addimus, ex debito, etiamsi probetur, non satis colligi voluntatem; maxime quando illud debitum non ostendit contrariam voluntatem esse turpem, aut contra bonos mores. Eo vel maxime quod in hac materia dispensationum, non omne id, quod videtur expediens in aliquo eventu respectu particularis personæ, est simpliciter expediens respectu boni communis, vel ad debitum usum talis potestatis; et e contrario, in reservatione, ea quæ videtur esse nimis rigorosa in particulari eventu respectu privatæ personæ, absolute et consideratione boni communis forte non est rigorosa, sed expediens; quia minus incommodum est, verbi gratia, in præsenti materia, quod aliquis cogatur pro aliquo tempore carere dispensatione, et superare difficultates occurrentes ad servandum votum, quam ut aperiatur janua ad enervandam hujusmodi reservationem, et ad committendum uniuscujusque arbitrio judicium de necessitate talis dispensationis, et periculi, ac difficultatis, et moræ consulendi Summum Pontificem.

12. Cæterum, quamvis hæc posterior sententia, in rigore juris et rationis, satis efficaciter confirmetur, quia tamen prior nunc magis recepta est, et in praxi potest esse necessaria, ideo illam absolute magis approbo; præsertim si convenienti modo applicetur, sicut statim applicabimus; atque ita eam semel atque iterum secutus sum, tum præcedenti tomo, lib. 9 de Voto, c. 26, a n. 8, generatim agendo de votis reservatis, tum etiam tract. de Leg., lib. item 6, cap. 14, num. 10, agendo de potestate Episcoporum ad dispensandum in lege superioris in casibus extraordinariis, et utrobique plures in hanc sententiam allegavi, quibus nunc adde Lessium, lib. 2 de Justitia, c. 40, dub. 13, n. 106, et Ledesmam, tom. 2 Summæ.

13. *Prima regula.* — Ad hanc igitur sententiam plenius explicandam duas statuo regulas generales, ex quibus melius intelligitur, quantum et quando possit Episcopus cum subditis in voto castitatis dispensare. Prima est: quando in illo casu urgentis necessitatis, et difficilis accessus ad Pontificem, subveniri potest necessitati subditi sine absoluta dispensatione in voto, non potest Episcopus illam concedere. Probatur, quia nec potest jure ordinario, ut ex reservatione supponitur; neque ratione necessitatis, quia illi potest aliter quam per absolutam dispensationem subveniri, ut in casu, et in supposita regula supponitur. Secunda regula est, in eo casu, si sit necessaria aliqualis dispensatio, vel moderatio in usu talis voti pro aliquo tempore, vel pro aliqua parte ejus, concedi posse ab Episcopo, quando gravis est necessitas, et difficilis recursus ad Pontificem. Probatur ex dictis in præcedenti puncto de votis affirmativis; nam hæc etiam non est dispensatio simpliciter in tali voto, sed tantum secundum quid; ergo non censetur reservata, maxime concurrentibus dictis circumstantiis.

14. *Ponuntur tria exempla.* — Exempla sunt. Primum, si fragilis femina votum castitatis habeat, proindeque maxime indigeat dispensatione ut nubere possit, et ex dilatione maximum timet periculum peccandi sæpius, et incurrendi gravem infamiam, et amittendi optimam occasionem alicujus matrimonii. Secundum exemplum est, si esset periculum quod aliquis voto castitatis astrictus moreretur absque filiorum legitimatione, et fortasse cum animæ periculo. Tertium, quod frequentius in praxim venire solet, est, si quis post votum castitatis matrimonium illicite contraxit, et postea sit in magno periculo sæpius peccandi, eo quod non possit licite petere debitum; poterit quidem Episcopus cum eo dispensare ad petendum, non poterit tamen absolute dispensare in illo voto castitatis. Primum asseruit Soto, in 4, d. 37, a. 2, secutus Sylvestr., verb. *Dispensatio*, q. 9. Indicat autem Soto probabile esse hoc posse Episcopum jure ordinario, etiamsi non sit difficilis aditus ad Summum Pontificem. Et videtur sequi ex dictis a nobis, nam si illa dispensatio non sit contra reservationem, simpliciter erit in potestate Episcopi. Sylvester autem tum ibi, tum clarius *Votum*, 4, q. 4, melius docet hoc non posse Episcopum, nisi in casu necessitatis, et difficilis aditus ad Summum Pontificem, ita ut sit periculum in mora. Ratio est, quia, licet illa non sit totalis dispensatio in voto castitatis, tamen est partialis, seu quoad aliquem actum voto contrarium; ergo in rigore etiam illa dispensatio sublata est per reservationem; nam qui non potest dispensare in aliqua lege, non potest dare licentiam ad faciendum unum actum

prohibitum per illam legem; ergo similiter in præsenti; necessarium ergo est ut saltem sit difficilis recursus ad Pontificem, et periculum instet, ut Episcopus possit legitime hac uti potestate. Ratio autem superius a nobis facta in eo sensu intelligenda est, ut solum intelligamus non esse hanc dispensationem directe et adæquate contrariam reservationi, nec per se primo per illam intentam, non vero quod nullo modo sit in illa inclusa.

15. *Objectio diluitur.* — Dices, rationem hoc modo explicatam non convincere quod intendit. Respondeo : fateor non esse demonstrationem, deservit tamen ad explicandum quomodo hic actus facilius concedi possit Episcopo in tali necessitate, quia non est contra primariam intentionem reservationis. Cujus etiam argumentum est, quia per privilegia religiosorum facile conceditur potestas ad hanc dispensationem, cum tamen facultas ad absolutam dispensationem in voto continentiæ nullo modo concedatur. Ubi etiam obiter adverto, quod, licet religiosis detur privilegium generale ad dispensandum in votis, nunquam intelligitur comprehensa facultas ad dispensandum cum conjuge in prædicto casu, nisi specialiter exprimatur; quod satis constat tam ex forma dictorum privilegiorum, quam ex illorum usu. Et hoc etiam est signum Episcopum non posse per se et absolute dare hanc dispensationem ; ex accidenti autem posse in prædicto casu; et utrumque etiam comprobat consuetudo.

16. ***In casu necessitatis potest Episcopus dispensare cum habente votum ad petendum debitum tantum, et ad nihil aliud.*** — Circa alteram partem Sylvester supra nihil distinguere videtur inter dispensationem cum tali conjuge ad petendum debitum, et in voto castitatis, et significat utramque posse concedere Episcopum in eo casu. Mihi autem videntur hæc duo esse distinguenda, si proprie loquamur; large enim loquendo, ipsamet dispensatio ad petendum debitum est quædam dispensatio in voto castitatis; est tamen dispensatio partialis, et secundum quid, ultra quam potest intelligi absoluta relaxatio totius voti, ita ut, ex vi illius, ad nullum actum, et pro nullo tempore aliqua maneat obligatio. In hoc ergo casu Episcopum non posse in illo voto conjugis dispensare, probatur, quia si dispenset cum illo ad petendum debitum, sufficienter subvenit necessitati ejus; ergo non est cur tollat ab illo duplicem aliam obligationem, quæ ex tali voto provenire potest sine morali periculo. Una est, ad servandam castitatem conjugalem durante matrimonio; alia ad servandam perpetuam castitatem, si matrimonium quacumque ratione dissolvatur. Cum ergo votum castitatis prius factum totum hoc includat, non poterit ab Episcopo in eo casu omnino tolli. Et confirmatur, nam potestas in eo casu solum conceditur Episcopo veluti per quamdam epiikeiam; ergo solum id concedendum est ei, quod simpliciter necessarium fuerit ad subveniendum subdito in tali periculo : hujusmodi autem solum est petere debitum, non vero reliqua.

17. *Objectio diluitur.* — ***Episcopus quamvis detur causa, non potest dispensare cum conjugato in toto voto castitatis, sed tantum ad petendum debitum.*** — Dices : repugnat ut, manente voto castitatis, fiat licitus actus petendi debitum. Respondeo, ex dispensatione non repugnare; quando enim promissio includit obligationem ad multa, bene potest is, cui facta est promissio, remittere unum, non remittendo alia; hoc ergo etiam potest in materia voti facere Deus, vel ejus dispensator illius nomine. Unde non est dubium quin Papa possit hoc modo aliquando dispensare cum tali conjuge; imo aliquando erit justa dispensatio, si hoc modo detur, non vero si absolute concedatur a Summo Pontifice, non quidem ex defectu potestatis, si causa subesset, sed ex defectu causæ. Et in hoc est differentia notanda inter Pontificem et Episcopum in prædicto casu, quod Pontifex, si sufficiens causa subsit, potest votum relaxare; Episcopus vero, etiam subsistente rationabili causa, non potest absolute totum votum relaxare, si periculum moræ tantum sit in non petendo debitum. Sicut in superiori tomo, lib. 6 de Voto, dixi non posse omnino auferre votum peregrinationis Hierosolymitanæ, sed solum differre executionem, quando periculum moræ solum est in accelerata voti observatione. Ex quo etiam obiter colligo, eos, qui habent privilegium ad dispensandum cum hujusmodi conjuge in petitione debiti, non posse dispensare absolute in voto castitatis omnino auferendo illud, etiamsi causa rationabilis non desit, quia deest potestas; nam ex vi talis privilegii non datur facultas ad tollendum simpliciter votum, sed solum ad dispensandum in illo actu, durante hoc matrimonio; nam verba privilegii non sunt extendenda ultra suam proprietatem et formalitatem; dispensare autem quoad petendum debitum proprie et in rigore non est

omnino auferre votum, ut omnes fatentur, et est per se notum ex dictis.

18. *Quid possit Episcopus circa votum factum post matrimonium consummatum.* — Secundum exemplum sit de voto castitatis emisso post consummatum matrimonium, quod potest esse factum variis modis. Primo, quod sit tantum non petendi debitum; et de hoc nullum est dubium quin possit ab Episcopo dispensari, sive sit factum de licentia alterius conjugis, sive non, quia illud præcise sumptum non est votum castitatis, et ideo non est votum reservatum; dispensari ergo potest ab Episcopo, non tantum in accidentali casu ob periculum moræ, sed per se, et ex vi suæ potestatis, quod a fortiori patebit ex his quæ dicemus de voto non nubendi. Unde etiam constat, quod, licet tale votum factum sit ab utroque conjuge ex mutuo consensu, si in objecto et materia sua nihil amplius includat, potest ab Episcopo dispensari. Probatur eadem ratione, quia utriusque votum in eo casu non est simpliciter votum castitatis: et ita tenent plures auctores statim citandi.

19. *Quid circa votum perpetuæ castitatis ab utroque, vel uno conjuge factum de consensu alterius, vel sine illo.* — Secundo, potest tale votum esse absolutum, et ex se de perpetua castitate. Potest autem fieri, vel ab utroque conjuge ex mutuo consensu, vel ab uno tantum ex licentia alterius, vel a quolibet eorum sine alterius facultate. De voto posteriori modo facto est imprimis controversia inter auctores, an possit per se ab Episcopo dispensari tanquam votum non reservatum. Affirmat Major, in 4, d. 32, q. 2; Soto, d. 27, q. 1, a. 4, circa finem. Sed revera hæc sententia in hoc sensu mihi non est probabilis, quia tale votum utriusque conjugis est verum votum castitatis simpliciter, nam obligat, et ad castitatem servandam extra matrimonium cum quacumque alia, et ad servandam illam inter se, tam non petendo quam non reddendo debitum; et ad non contrahendum iterum, etiamsi alter eorum decedat: et ita melius sensit Navar., cap. 12, n. 59; Palac., d. 38, disp. 2, non posse Episcopum in tali voto dispensare, et fortasse alii auctores non sunt in eo sensu locuti, ut statim dicam.

20. ***An saltem possit dispensare ad petendum et reddendum debitum.*** — Quanquam enim dicta sententia vera sit de absoluta seu integra dispensatione, dubitari tamen potest an saltem possit Episcopus cum talibus conjugibus dispensare, ut durante matrimonio possint inter se petere et reddere, manente obligatione voti quoad omnia alia, et quoad absolutam et perpetuam castitatem in eo qui supervixerit. Potest autem hoc dubitari vel simpliciter et per se, ac ex ordinaria potestate Episcopi, vel in casu in quo imminet grave periculum propter moram vel difficultatem adeundi Summum Pontificem. Multi ergo affirmant Episcopum posse dispensare priori modo. Et hæc videtur fuisse sententia Soti et Majoris. Et loquuntur consequenter, quia idem sentiunt, præsertim Soto, de dispensatione ad petendum debitum, cum eo, qui castitatis votum habebat, antequam matrimonium contraheret; nam est quædam major ratio in præsenti casu quam in illo, eo quod in illo, quando votum antecessit, cum injuria et transgressione ejus constituit se aliquis in eo statu, in quo postea sentit periculum. In præsenti vero casu, nulla præcessit malitia vel transgressio voti. Hæc vero differentia, quamvis ostendat ex parte voventium esse aliquam majorem congruitatem ad dispensationem in præsenti casu quam in præcedenti, non tamen ostendit esse in Episcopo majorem potestatem, nam ad hanc nihil confert malitia vel innocentia voventis. Imo malitia quæ præcessit, parum obstat, quia ratio dispensationis ex præsenti periculo attendenda est.

21. *Opinio Navarri.* — ***Resolutio auctoris.*** — ***Solum in casu gravis necessitatis ad petendum et reddendum debitum dispensare potest.*** — Propterea Navarrus supra, quem multi sequuntur, ait in hoc voto non posse dispensare Episcopum ordinario jure; sentit tamen posse dispensare in eo casu in quo urget periculum, et est difficilis accessus ad Summum Pontificem. Nihil autem ipse distinguit de dispensatione simpliciter seu totali, et de dispensatione ad petendum debitum; et sane de utraque videtur loqui. Nam Major, quem citat, et cujus sententiam sic limitatam approbat, de hac loquitur. Ego vero non censeo esse extendendam hanc facultatem ad dispensationem totalem propter easdem rationes supra factas, quæ eamdem vim in præsenti habent, quia etiam in hoc casu non est talis dispensatio necessaria, neque quoad eam est periculum in mora, ut non possit et debeat talis dispensatio a Summo Pontifice postulari. Igitur intelligenda est hæc sententia de dispensatione secundum quid, et hoc sensu est vera, sicut in præcedenti puncto diximus. Quoad aliquid vero major est hæc dispensatio, quam in præcedenti casu; nam ibi solum

est dispensatio ad petendum, quia ad reddendum non est necessaria dispensatio, etiamsi votum castitatis ante matrimonium præcesserit; hic autem dispensatio fit tam ad petendum, quam ad reddendum, quod non est inconveniens, si utrumque est necessarium ad vitandum periculum. Potest tamen non incongrue dici, etiam hic dispensationem formaliter tantum cadere in petitionem debiti, quoniam hæc satis est; nam, eo ipso quod petere uni conjugum est licitum ex dispensatione, etiam reddere est licitum alteri, imo et debitum, etiamsi in hoc formaliter dispensatum non sit. Unde posset Episcopus in eo casu dispensare cum femina ad petendum, et cum viro nullo modo; et nihilominus tenetur tunc vir, non obstante priori voto, ad reddendum uxori petenti; ipse tamen non posset petere, neque etiamsi peteret, uxor posset ei licite reddere debitum, quia ille nec juste, nec licite peteret. Interveniente autem sufficiente causa, posset Episcopus cum utroque dispensare ad petendum, et consequenter manebunt etiam dispensati ad reddendum. Exemplum simile est, si contingat utrumque conjugem ante matrimonium emisisse votum castitatis; tunc enim post matrimonium neuter posset petere, et fortasse nec reddere, ut multi volunt, propter cooperationem ad malum; quod tamen incertum est, ut supra tetigi. Cum illis autem posset in simili casu Episcopus dispensare ad petendum, ut patet ex supra dictis; nam qua ratione potest cum uno, poterit cum utroque, si uterque indigeat. Denique addit Panormitanus, in c. *Tua nos*, 2, de Jurejur., n. 2 et 6, Episcopum in eo casu, scilicet, quando conjuges sunt juvenes, et grave periculum majoris peccati imminet, non solum posse dispensare cum illis volentibus, sed etiam posse eos cogere ad illam acceptandam, quia potest eos cogere ad honeste vivendum, et morale periculum peccandi vitandum, quod est probabile. Ut tamen ad praxim possit reduci, necesse est quod de tali periculo publice et manifeste constet, et quod alia via tolli non possit.

22. *Eodem modo dispensare potest cum uno tantum conjuge.* — Atque ex his facile constat quid dicendum sit de voto emisso ab uno tantum conjuge. Clarum est enim, si in eo casu similis necessitas intercedat, posse Episcopum dispensare cum illo conjuge, ut petat debitum; nam si hoc potest facere cum utroque simul, ubi votum ratione pacti mutui videtur firmius, majori ratione id facere poterit cum altero tantum, pari causa præsupposita; seclusa autem simili occasione et necessitate, non credo id posse, sed recurrendum esse ad Summum Pontificem, ut in similibus casibus dixi. Oportet tamen semel animadvertere, in hujusmodi casibus, quando inest periculum, moraliter loquendo tale esse ut non patiatur moram eundi ad Pontificem; interim enim multa peccata committentur, vel moraliter timeri possunt, et propterea multi Doctores absolute dicunt posse Episcopum dispensare cum hujusmodi conjuge ad petendum debitum. Dispensare autem simpliciter etiam in eo casu, tollendo votum, non potest, propter easdem rationes supra factas.

23. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicet aliquis: hoc votum factum ab uno tantum conjuge non est absolute et simpliciter votum castitatis, quia non obligat ad non reddendum debitum, etiamsi ex consensu alterius sit factum, quia dando facultatem alteri ad vovendum, non propterea qui illam dat, cedit omnino juri suo, aut se obligat ad non petendum; ergo tale votum non est reservatum, quia cum reservatio sit odiosa, restringi debet ad illud votum, quod simpliciter et absolute tale est, ut statim variis exemplis constabit. Et hoc magis urget, quando votum est sine consensu alterius conjugis, quia ex se minus firmum est, adeo ut multi putent esse nullum. Respondeo, imo tale votum ex se esse simpliciter et absolute integræ castitatis, quantum est ex parte voventis (suppono enim hac intentione factum esse), et signum erit, quia si alter conjux moriatur, ad omnimodam castitatem obligabit. Idem ergo facit statim quantum est ex se, quia obligatio ejus non fuit per intentionem voventis dilata. Quod autem durante matrimonio possit reddere debitum, est ex impedimento materiæ, non quia votum ipsum in se sit diminutum aut dimidiatum, et ideo tale votum reservatum est. Nec refert, quoad hoc, ut sit factum sine consensu alterius conjugis, quia hoc nec minuit valorem, nec tollit integritatem talis voti; facilitare autem potest dispensationem, supposita tamen potestate in eo qui dispensaturus est.

24. *Conciliantur duæ opiniones initio positæ.* — *Objectio.* — Hactenus explicuimus quomodo in casu speciali propter periculum imminens possit Episcopus dispensare ex parte in his votis negativis; superest ut dicamus, an etiam possit aliquando simpliciter dispensare omnino tollendo votum. Quoad hoc enim

videtur maxime procedere secunda opinio supra tractata, quæ posset in concordiam redigi cum communi sententia de dispensatione tantum ex parte, cum affirmat Episcopum posse dispensare, illam vero sententiam, quæ hoc negat, exponendo de dispensatione simpliciter et totali. Objici vero potest, nam vel occurrit, cum eadem proportione necessitatis et periculi, casus, in quo sit tam necessaria dispensatio absoluta, sicut in alio est necessaria dispensatio partialis ; vel in hoc non servatur proportio. Si hoc posteriori modo procedatur, non est doctrina formalis, neque ad rem; jam enim ostensum est potestatem Episcopi ad dispensandum in his casibus, non extendi ad ampliorem dispensationem, quam necessitas postulet; quapropter si necessitas non postulet dispensationem totalem, mirum non est quod illam non possit concedere. Si autem proponatur proportio in necessitate, ita ut tanta sit necessitas in hoc casu dispensationis absolutæ, quanta in illo dispensationis secundum quid, non videtur neganda Episcopo proportionalis potestas, si consequenter loquamur. Quia potestas ad dispensandum ex parte in aliquo casu, non ei conceditur per se, sed ex accidenti, et quasi per epiikeiam et subintellectam exceptionem; sed, servata dicta proportione, eadem est ratio potestatis ejus quoad utramque dispensationem, quia tota ratio in subditorum necessitate fundatur.

25. *Responsio.* — Responderi potest primo, negando totam rationem hujus potestatis sumi ex necessitate, hæc enim nec dat jurisdictionem, nec sola est sufficiens signum ejus, nisi accedat aliqua consuetudo, quod Episcopi aliqualem dispensationem concedant in hujusmodi votis ; quod autem absolute dispensent, nulla videtur esse consuetudo. Præterea dici potest (et est radix dictæ diversitatis in consuetudine) occasiones et pericula, in quibus sit necessaria dispensatio secundum quid, esse frequentes et morales ; et ideo ad bonum regimen animarum necessarium fuisse, ut tales casus non omnino eximerentur ab Episcoporum jurisdictione, nisi tunc solum quando facilis esset aditus ad Summum Pontificem. Casus vero, in quo absoluta dispensatio sit necessaria, vel nullus est, vel adeo rarus, ut non veniat in moralem considerationem ; et ideo reservatio talis dispensationis omnino absoluta est, et sine exceptione, quia leges morales non respiciunt casus rarissimos et inusitatos. Probatur et declaratur hæc doctrina ex alia communi Theologorum, qui dicunt Episcopum, secluso speciali jure, posse dispensare in lege pontificia, quando casus frequens occurrit, non vero si rarus sit, nisi aliunde de potestate constet, ut videri potest in Cajetan., 1. 2, quæst. 97; et Sot., 1 de Just., quæst. 7, art. 3; et Cordub., lib. 1 Quæstionum, quæst. 11; ergo ad eumdem modum recte in præsenti philosophamur, ad tempus, vel ex parte in voto castitatis, eò quod frequenter necessarium sit, concedi Episcopis, totalem vero non concedi, cum rarissima esse possit, et de tali potestate aliunde non constet.

26. *In nullo casu Episcopus in voto castitatis totaliter dispensare potest.* — Concludo igitur, moraliter loquendo et absolute, Episcopum nunquam posse absolutam seu totalem dispensationem concedere in voto castitatis perpetuæ propter discursum factum. Si quis autem speculative defendere velit, data hypothesi, habere hanc potestatem, quæ per hanc conditionalem explicatur : *Si occurrat casus tantæ necessitatis*, etc., non multum cum eo contendendum censeo, quia existimo hypothesim non esse moralem, et ideo ad praxim nihil referre, quanquam ex hoc ipso principio probabilissime concludatur, de facto non esse datam potestatem hanc pro tali casu excogitato potius, quam vero, vel possibili.

CAPUT XII.

ALIQUOT DUBIA CIRCA RESERVATIONEM VOTI SIMPLICIS CASTITATIS.

1. *Primum dubium : an votum castitatis temporale sit reservatum.* — Primum circa votum castitatis dubitari solet, si illud perpetuum non sit, sed temporale, an sit reservatum, vel possit per Episcopum dispensari ; ut, verbi gratia, si voveat quis servare continentiam per annum, etc.; in quo communis resolutio est, hoc votum non esse reservatum, sed posse per Episcopum dispensari ; ita Palud., in 4, distinct. 38, quæst. 4, artic. 4, concl. 5; D. Antonin., 2 part. Theolog., cap. 2, num. 6; Sylvest., *Votum*, 4, quæst. 3, et omnes Summistæ eodem verbo; Soto, lib. 7 de Justitia, quæst. 4, art. tertio; Navar., in Summ., cap. 12, num. 76; Cardin. Tolet., lib. 4, cap. 18, num. 11; Azor, tom. 1, libr. 11, cap. 19, quæst. 6; Henriquez, lib. 7 de Indulgent., cap. 3, num. 6. Ratio est, quia illud non est simpliciter votum continentiæ, sed secundum quid. Dices : votum jejunandi est simpliciter tale, etiamsi ad annum limitetur; unde si votum jejunii esset reservatum, tale votum sine

dubio reservatum esset. Respondeo ex doctrina Cajetani hic, art. 12, circa ad 3, esse differentiam inter votum continentiæ et jejunii, verbi gratia, quod illud est ex se perpetuum, quia si absolute et sine adjectione ulla fiat, perpetuum est; et ut fiat temporale, requirit specialem limitationem ex intentione voventis. Cujus ratio esse videtur, quia continentia perfecta consistit in quadam generali privatione, quæ ex se ad totum hujus vitæ tempus se extendit; et ideo simpliciter promissa perpetua est. Alia autem vota vel ex se limitantur ad tempus necessarium ad actiones promissas, ut ad peregrinationem, verbi gratia, vel necesse est ut ex intentione operantis recipiant determinationem, ut in voto jejunii patet. Cum ergo Papa reservet absolute votum continentiæ, intelligitur de voto perpetuo, quia continentia simpliciter dicta perpetuitatem includit; negatio enim, non limitata, omnia destruit. Et privatio perfecta, qualis est continentia simpliciter dicta, omnino et pro omni tempore excludit formam oppositam.

2. *An votum castitatis, factum ut obliget post certum tempus, sit reservatum.* — Sed objiciet aliquis : ergo votum continentiæ factum ut tantum obliget post annum, vel decem annos, non erit reservatum, sed poterit per Episcopum dispensari. Patet sequela, quia illud non potest dici perpetuum, nam hæc perpetuitas solum comprehendit tempus residuum vitæ, ex quo votum emittitur, ex quo tempore magna pars admittitur per illam limitationem, ob quam etiam non erit illud votum continentiæ simpliciter. Consequens autem est falsum; nam votum factum ab uxore de servanda perpetua continentia post mortem mariti, vel a filio post mortem parentis, non potest per Episcopum dispensari, ut supra dictum est ex consensu omnium; ergo a fortiori, licet quis voveat continentiam servandam a tali die, vel post tale præscriptum tempus, erit tale votum reservatum. Respondeo igitur negando sequelam : primo quidem, quia hæc vota communi usu et consuetudine reservata censentur; hæc autem reservatio ex consuetudine potissimum pendet, ut Cajetanus supra notavit, et cæteri omnes docent, non enim invenitur in jure scriptum. Unde intelligitur secundo, tale votum, juxta communem æstimationem, censeri votum continentiæ simpliciter, atque adeo votum continentiæ. Ratio autem reddi potest, quia perpetuitas hujus voti non attenditur ab instanti in quo fit, sed ab instanti pro quo fit, quia non tam dicit perpetuitatem subjectivam, quam objectivam, ut sic dicam; unde non est necesse ut materia ipsa tantum duret quantum votum. Quo etiam fit ut hæc perpetuitas non sit sumenda a parte ante, ut philosophico more loquar, sed a parte post; consistitque in hoc, ut castitati, semel inchoatæ vel inchoandæ ex vi voti, nullus certus terminus præfigatur ante mortem; ideoque non est contra hanc perpetuitatem, quod ad inchoandam castitatem terminus aliquis præfigatur, ac differatur post aliquod tempus.

3. *Dubium secundum : an votum non nubendi reservatum sit.* — Secundum dubium est, an votum non contrahendi matrimonium reservatum sit, vel possit Episcopus in eo dispensare. Quod dubium cum alio coincidit, an hoc sit votum castitatis, necne; nam si est castitatis, reservatum est; secus vero, si non fuerit. Cajetanus ergo, tom. 2 Opusc., tract. 11, q. 1, censet hoc esse votum castitatis, vel formaliter, vel æquivalenter, unde concludit esse reservatum. Ratio ejus est, quia tam votum, quam dispensatio in materia castitatis, proprie loquendo, solum habet locum circa materiam supererogationis; sed votum non nubendi includit totam materiam supererogationis, quæ potest esse in castitate; quia, secluso matrimonio, nullus usus venereus castitati contrarius licitus est; ergo tale votum, tam quoad proprietatem voti quam quoad indispensabilitatem, æquivalet voto castitatis. Major patet, tum quia supra dictum est, propriam materiam voti esse supererogationis; tum etiam quia Pontifex non potest aliam materiam licitam facere dispensando.

4. *Votum castitatis conjugalis non est reservatum.* — Contraria nihilominus sententia communis et recepta est, quam tenet Angelus, verb. *Votum*, 4, num. 9; Sylvester, eod., q. 4; Tabiena, verb. *Dispensatio*, num. 9; Rosela, verb. *Impedimentum*, 4, num. 12; Navar., d. n. 43 et 76; Soto, in 4, d. 38, q. 2, art. 1; Henriq., lib. 7 de Indulgen., cap. 30, n. 6; Azor, tom. 1, lib. 11, cap. 19, q. 5; Lessius, lib. 2, cap. 40, dub. 13, num. 105; Sancius, lib. 8 de Matr., disp. 9, n. 11; et lib. 4 Decalog., cap. 4, num. 66. Fundamentum hujus sententiæ est, quia votum castitatis multo universalius est, quam votum non contrahendi matrimonium; quod patet manifeste, quia votum castitatis conjugalis est verum ac proprium votum, et est quasi pars voti continentiæ simpliciter. Altera vero pars est ipsum votum non contrahendi; ergo votum

castitatis est universalius, utrumque illud complectens; ergo, sicut pars non est totum, ita nec votum non contrahendi est votum castitatis; unde consequenter fit ut non sit reservatum, sicut votum castitatis conjugalis reservatum non est, quia non est simpliciter votum castitatis. Unde facile satisfit fundamento Cajetani, negando hoc votum esse votum castitatis, aut æquivalere illi. Quod patet, nam si is, qui habet votum non nubendi, fornicetur, licet peccet contra temperantiam, non est sacrilegus, sicut esset si haberet votum castitatis. Est etiam aliud discrimen notabile; nam qui habet votum simplex castitatis, si contrahat matrimonium, et peccat contra votum, et postea non potest petere debitum; si autem tantum haberet votum non contrahendi, licet peccaret contrahendo, non tamen peccaret postea petendo, quia ex vi illius voti non se obligavit ad abstinendum a copula carnali, sed præcise ad non contrahendum matrimonium.

5. *Paupertas de se non est virtus.—Habens votum non nubendi, peccat contra votum contrahendo matrimonium, non vero petendo debitum.* — Dices : ergo tale votum non est verum votum, quia non est de re ad divinum cultum pertinente; nam abstinere a solo vinculo matrimonii, si homo non abstrahatur etiam a copula carnali, est impertinens ad divinum cultum. Propter hoc aliqui distinctione utuntur, dicentes, si quis illud voveat sine intentione liberius vacandi Deo, votum esse nullius momenti, quia est de re indifferenti; posse tamen fieri ex intentione divini cultus, et tunc esse validum votum, et procedere quæ de illo dicta sunt. Dico tamen votum illud ex vi suæ materiæ validum esse, etiamsi specialis finis bonus a vovente non apponatur, juxta dicta in tract de Voto in communi, lib. 1, cap. 5. Ratio est, quia votum illud ex solo objecto suo per se conferre potest ad perfectionem, et ad majorem Dei cultum, quatenus conservat hominem liberum ad altiorem statum assumendum, si voluerit, minusque impeditum terrenis curis, quod satis est ut votum ex se validum sit. Sicut etiam votum paupertatis per se est de materia voto proportionata, quia, licet paupertas de se non sit virtus, tamen voluntarie assumpta est utilis ad virtutem; et quamvis ipse vovens formaliter et per se non ordinet paupertatem ad hunc finem, satis est quod illi non adjungat malum finem; nam Deus, respiciens ad utilitatem illius materiæ, illam promissionem acceptat. Unde non est impertinens obligari ad abstinendum a vinculo matrimonii præcise, et absque speciali obligatione ad abstinendum a copula; quia si homo hanc obligationem observet, per hoc sufficienter abstrahitur ab omni copula licita; ab illicita vero sufficienter prohibetur naturalibus præceptis, etiamsi nova obligatio ex voto non adjungatur; potest autem homo pro sua voluntate illam sibi præcipere obligationem, et non majorem. Unde ex vi illius voti, sicut non obligatur ad abstinendum a copula illicita, ita etiam formaliter et immediate non obligatur ad abstinendum a copula licita, sed tantum radicaliter, quatenus obligatur ad abstinendum a fundamento illius copulæ, quod est vinculum matrimonii; unde fit ut peccet quidem assumendo hoc vinculum contra votum factum, non vero postea in usu matrimonii, etiam petendo debitum. Sicut qui habet votum simplex religionis, peccat contrahendo et consummando matrimonium, postea vero jam non peccat, etiam petendo, juxta communem et veram doctrinam.

6. Ad alteram vero partem, quam attingit Cajetanus de dispensatione circa materiam castitatis, respondetur non solum cadere in materiam supererogationis, sed etiam in materiam necessariam quantum ad proprium et adæquatum effectum hujus dispensationis, qui est facere ut talis materia jam non sit illicita ex vi voti, seu in specie sacrilegii; quod revera facit Pontifex dispensando in voto castitatis, tam circa fornicationem quam circa copulam conjugalem. Non pertinet autem ad hanc dispensationem reddere actum licitum ex omni capite, sed, ablata hac obligatione, illum relinquit naturæ suæ. Sic ergo constat, dispensationem in voto castitatis majorem esse, et ad plura se extendere; et ideo cum illa sola reservetur, cum votum castitatis reservatur, et materia sit odiosa, non est extendenda ad minorem dispensationem. Quod autem Cajetanus ait, finem hujus reservationis ex intentione Pontificis esse, ne vinculum matrimonii contra voti obligationem sine sua licentia contrahatur, facile negari potest; non enim id est verum de obligatione cujuslibet voti, sed solum de voto castitatis, aut religionis. Et deinde quidquid sit de intentione legislatoris, verbis ejus standum est, nec intentio ejus plus obligat quam verbis exprimatur.

7. *Votum non nubendi non est reservatum.* — Hæc ergo sententia posterior in rigore vera est, et cum sit favorabilior, facilius etiam recipitur. Unum solum occurrit advertendum,

hanc reservationem non esse in jure scriptam, et ideo ex proprietate verborum legis haberi non posse, quale sit votum quod reservatur, quia nulla sunt talia verba. Et ideo sicut hæc reservatio ex consuetudine habetur, ita etiam consuetudo ipsa interpretari debet, quale sit hoc votum; consuetudo autem solum habet ut votum proprium castitatis reservatum sit. Quod si fortasse non est positiva consuetudo, ut sic dicam, quod Episcopi dispensent in voto contrahendi matrimonium, ideo est quia rarissime fit tale votum, ut distinctum a voto continentiæ; tamen ob eamdem causam constare non potest de contraria consuetudine, scilicet, quod tale votum a solo Summo Pontifice dispensetur, et ideo supposito (ut ostensum est) hoc non esse verum castitatis votum, talis consuetudo quasi negativa, seu ipso usu limitata ad usum castitatis, sufficit ut ad illud votum non extendatur. Navarrus autem refert posteriorem opinionem servari in sacro Pœnitentiariæ prætorio.

8. ***An votum suscipiendi ordinem sacrum reservatum sit.*** — Tertium dubium est de voto suscipiendi ordinem sacrum, an comprehendatur sub voto castitatis, et sit reservatum Papæ. Cajetanus enim a fortiori deberet de hoc voto dicere esse reservatum; nam imprimis includit votum non ducendi uxorem, nam qui vovet statum repugnantem matrimonio, a fortiori vovet negationem matrimonii; unde non est dubium quin peccet graviter, qui habens tale votum, ducit uxorem; præter hoc autem includit tale votum, votum castitatis, quia ordo sacer includit obligationem ad perpetuam continentiam; ergo qui se obligat ad illum statum, virtute vel æquivalenter se obligat ad perpetuam continentiam; ergo majori ratione censendum erit hoc votum reservatum, quam primum. De hoc autem in particulari nihil expressit Cajetanus. Alii vero Doctores, qui hoc attingunt, negant hoc votum esse reservatum: ita tenet Navar., lib. 3 Cons., titul. de Voto, cons. 18; Azor, tom. 1, lib. 11, cap. 19, quæst. 9; Lessius, lib. 2 de Justitia, cap. 40, dub. 13, n. 105; Sancius, lib. 8 de Matrim., disp. 9, et in Decal., lib. 4 de Voto, cap. 40, numero sexagesimo nono; idem ego docui tom. præcedenti, libro sexto de Voto, cap. 21, n. 7, et cap. 24, num. 2. Ratio est, quia illud non est formale votum castitatis, et reservatio, ut sæpe dictum est, restringenda est ad talia vota propria; ergo. Major patet, primum a signo, nam, licet habens hoc votum fornicetur, non peccat contra votum, et licet ducat uxorem et in hoc peccet, postea non peccat consummando, aut petendo debitum. Deinde a priori, quia quod immediate promittitur per tale votum non est castitas; nec satis est quod habeat obligationem castitatis annexam, quia non propterea castitas ipsa est materia talis voti. Sicut etiam votum religionis est de re includente obligationem castitatis, et nihilominus ipsum distinctum est a voto castitatis.

9. *Corollaria.—Primum.*—Ex quibus infero primo, quod, licet votum castitatis reservatum sit, votum tamen vovendi castitatem non est reservatum, sed potest ab Episcopo dispensari, nisi sit votum religionis, quod etiam dici potest votum vovendi solemniter castitatem. Ratio est, quia est votum distinctum a voto castitatis, et ab aliis quatuor reservatis. Nec sufficit æquivalentia, tum quia requiritur identitas et proprietas, cum reservatio sit stricti juris; tum etiam quia neque æquivalentia intercedit, ut a fortiori patet ex dictis de voto ordinis sacri, quod etiam dici potest votum vovendi castitatem.

10. *Secundum.*—Secundo infero, votum assumendi quemcumque statum seu vivendi modum includentem cælibatum, si non sit formale votum de ipso cælibatu, et de custodia castitatis in illo, non esse reservatum. Ratio est clara ex dictis. Exemplum vero vulgare est de his qui dicuntur esse tertii ordinis D. Francisci, vel Dominici, qui non sunt proprie religiosi, ut nunc suppono, et infra suo loco videbimus. Si quis ergo fecerit votum assumendi illum statum, nondum vovet castitatem, et ideo ex hac parte votum ejus reservatum non est. Neque etiam ex alio capite, quia illud non est votum religionis. Aliud exemplum est de his feminis, quas Hispani *Beatas* vocant, et vere religiosæ non sunt, quamvis largo modo aliquando ita vocentur, et peculiarem habitum deferre soleant, et votum castitatis emittere. Votum ergo assumendi talem vivendi modum, vel induendi talem habitum, reservatum non est, nisi ea, quæ vovet, habeat expressam intentionem ex tunc promittendi castitatem, quia alias tale votum nec castitatis est, etiamsi sit votum vovendi castitatem, ut ex dictis patet; neque etiam est religionis, ut per se constat, et ideo reservatum non est.

11. *Tertium.*—Infero ex dictis tertio, non omne votum in materia castitatis, etiam ex objecto suo perpetuum, reservatum esse; constat enim multa ex dictis votis perpetua esse, quæ non sunt reservata, ut patet in voto vo-

vendi castitatem, nam ipsum votum castitatis de se perpetuum est, et ideo promissio ejus ex objecto est perpetua. Imo votum partiale castitatis in ea parte potest esse perpetuum, et tamen non est reservatum, quia non est simpliciter votum castitatis. Exemplum vulgare est in voto simplici castitatis conjugalis, quod de se est perpetuum, et ex omnium sententia non est reservatum. Aliud exemplum sumitur ex Navar., lib. 3 Consiliorum, tit. de Voto, cons. 42, scilicet de voto non tangendi mulierem libidinosam, quod perpetuum est, ut per se patet, et tamen, ut ipse ibi definit, non est reservatum, quia non est votum castitatis simpliciter, nam castitas simpliciter dicta multo plura includit quam non tangere mulierem libidinosam, quod est manifestum, si vox illa *libidinosam*, dicat culpam; nam tunc ex vi talis voti non prohibetur quis ducere et cognoscere uxorem. Si vero non dicat culpam, sed quemcumque affectum venerei tactus, sive licitum, sive illicitum, videri potest res magis dubia; quia illud non tantum est votum non ducendi uxorem, sed etiam non fornicandi; nihilominus tamen censeo etiam hoc modo esse partiale votum, quia in illo non includuntur omnes actus contra naturam, quas includit absolutum votum castitatis; quapropter votum illud in utroque sensu reservatum non est, ut idem Navarrus sentit.

12. *An votum castitatis, cum conditione ut sibi liceat nubere cum aliqua, quæ secum velit caste, et sine copula vivere, reservatum sit.— Opinio Navarri.*—Aliud exemplum esse potest de illo qui vovit simpliciter castitatem, cum hac sola conditione et exceptione, ut sibi liceat matrimonium contrahere cum aliqua, quæ secum velit caste et sine copula vivere. Quem casum attingit Navarrus supra, cons.11, non tamen tractat an tale votum sit reservatum necne, sed ad quid obliget; significat autem obligare simpliciter ad servandam castitatem, et addit non obligare ad contrahendum matrimonium; quod erat per se manifestum, tum quia hæc non est materia voti, ut supra diximus; tum etiam quia sic vovens non addit illam exceptionem, ut teneatur, sed ut licite possit matrimonium contrahere. Indicat vero ulterius nec licere sic voventi matrimonium contrahere, quia conditio illa includit repugnantiam, quia est contra substantiam matrimonii, et ideo impleri non potest, nisi saltem se obligando ad reddendum debitum, quod jam esset contra idem votum, ut supra castitatem cadit. Atque ita fit ut, juxta hanc opinionem, talis exceptio habeatur tanquam non adjecta, ac proinde ut votum illud simpliciter sit castitatis, et consequenter reservatum.

13. *Assertio prima. — Secunda.*—Ego vero imprimis probabile censeo exceptionem illam validam esse posse, et pactum mutuum inter virum et feminam de servanda castitate absque petitione et redditione debiti, non esse contra substantiam matrimonii, etiamsi ante contractum præcedat. Quæ fuit opinio Paludani et aliquorum, in 4, distinct. 29, sed incerta. Addo vero ulterius, si conditio illa supponatur contraria substantiæ matrimonii , etiam inde sequi tale votum non obligare simpliciter ad castitatem, sed solum ad illam cum qua possit et liceat matrimonium de novo contrahere ; qualis erit in eo casu omnis alia castitas præter obligationem ad reddendum debitum sine potestate licite petendi. Nam supposita illa sententia, hoc saltem necessarium est ad valorem matrimonii; et sufficit, quia ad substantialem finem matrimonii, sufficit quod unus conjugum licite petere possit, et alter reddere teneatur. Quod autem in eo casu licitum sit tale matrimonium, non obstante voto, probatur, quia, licet ille videatur habuisse intentionem se obligandi ad servandam castitatem omnino, etiam non reddendo debitum, tamen hæc intentio fuit fundata in ignorantia : nam ille, qui sic vovit, existimabat se posse contrahere matrimonium cum tali pacto; ignorantia autem causat involuntarium, et est contra valorem voti, ut supra vidimus; ergo etiam in præsenti annullat, seu diminuit votum quoad hanc partem. Quod amplius declaratur, nam ille homo expresse voluit se obligare non ad non contrahendum matrimonium, sed solum ad non consummandum; si ergo istæ duæ voluntates virtute sunt contrariæ, cum hoc ipse ignoraverit, standum est priori voluntati expressæ et formali, et altera voluntas tantum moderanda est, ut priori non sit contraria. Tum quia in reliquo voluntas est ex ignorantia, et ideo non satis libera ; tum etiam quia hic modus conciliandi tales voluntates est favorabilior ipsi voventi, et in dubio illi favendum est.

14. *Assertio tertia : tale votum non est reservatum, neque obligat ad non reddendum debitum.* — Hoc ergo supposito, concludendum est hoc votum, tametsi perpetuum, non esse reservatum, quia reipsa non fuit votum absolutum et totale castitatis, quandoquidem sine violatione ejus potest vovens et matrimonium contrahere, et reddere debitum, juxta prædictam sententiam. Quod magis dubium esset in opi-

nione Paludani, in qua, licet posset matrimonium licite contrahere, non tamen absque pacto mutuo non petendi, nec reddendi, sicut per votum promissum fuerat; et integra ita videtur castitas illæsa servari, et consequenter votum illud fuisse verum votum castitatis, quia solum matrimonii vinculum, si copula subsecutura non sit, non minuit castitatem. Castitas enim B. Virginis integerrima et omni ex parte perfecta fuit, quamvis verum matrimonium contraxerit, quod etiam nihil impedivit verum et absolutum castitatis votum. Nihilominus tamen etiam in ea sententia existimo tale votum non esse reservatum, quia, licet, præcise considerata materia virtutis castitatis et virginitatis, possit esse integra castitas cum vinculo matrimonii, ut argumentum probat, tamen, considerando votum castitatis prout est in communi Ecclesiæ usu, non includit solum illam materiam et usum matrimonii, sed etiam ipsum vinculum, quod regulariter habet illum usum adjunctum, et obligationem ejus habet per se annexam, ideoque reservatio voti castitatis, quæ consuetudine etiam Ecclesiæ introducta est, super hoc votum cadit, prout in eadem Ecclesia consuetum est. Aliud ergo votum, quod fit cum exceptione vinculi matrimonii, sicut usitatum non est, ita etiam neque est reservatum, nec simpliciter est votum castitatis, quale in Ecclesia fieri consuevit. Ideo enim dixit Hieronymus: voventibus virginitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est, ut ex illo refertur, 17, quæst. 1.

15. Ultimo hic disputari posset, utrum votum castitatis conditionatum, etiam post conditionem impletam, sit reservatum; sed hanc et similes alias quæstiones, et dubia, quæ similem habent difficultatem in aliis votis reservatis, generatim tractavimus præcedenti tomo, lib. 6, cap. 22, usque ad 26, ubi varia exempla in specie adduximus.

CAPUT XIII.

UTRUM OBLIGATIO SERVANDI CONTINENTIAM JURE DIVINO FUERIT ALICUI ORDINI ANNEXA.

1. De voto continentiæ ordini sacro annexo tractari solet in materia de ordine, et aliqui integros de illo scripserunt libros; quia vero in hoc libro de omnibus votis castitatis, tam simplicibus quam solemnibus, dicere decrevimus, ideo prætermittere hoc non possumus, quod unum ex præcipuis est: illius tamen materiam breviter comprehendere poterimus, quia ex generalibus principiis positis, et ex consortio aliorum votorum brevius poterit expediri. Dicemus ergo de antiquitate hujus voti, et de convenientia illius, et quibus ordinibus annexum sit, et quo modo emittatur, quantumque obliget, seu quos effectus habeat; ubi etiam explicabimus an dispensari possit, et quomodo solemne dicatur.

2. *Castitas conjuncta cum sacris ordinibus.*—Supponimus vero, de facto continentiæ obligationem esse conjunctam cum ordinibus sacris, qui numerantur a subdiaconatu usque ad Episcopatum, secundum præsentem usum Ecclesiæ Latinæ. Quod ipso usu satis evidenter constat, et expresse traditur ab Innocentio II, in cap. *Ut lex*, 27, q. 1, et alibi sæpe, et ideo de hoc nec movetur quæstio, nec major probatio est necessaria; ratio autem et origo hujus legis latius inquirenda est. Sunt autem in hac dubitatione duæ extremæ sententiæ.

3. *Prima opinio hæreticorum ait ortam esse ex sola Ecclesiæ lege.—Asserunt hæretici hanc legem esse contra jus divinum et naturale.*—Prior est hæreticorum hujus temporis dicentium hanc consuetudinem esse ortam ex solis decretis Romanorum Pontificum; quidam dicunt incepisse ante quadringentos annos, vel quingentos, alii ad summum illam referunt usque ad Siricium Papam, qui fuit fere ante mille ducentos annos; audent tamen dicere esse contra jus divinum et naturale. Ad hoc vero ultimum solum moventur ex alio errore, quo cum Joviniano virginitatem et cælibatum abominantur, de quo fundamento satis in hoc libro, agendo de voto simplici castitatis, dictum est. Hic autem simpliciter probant esse contra jus divinum, quia est contra Scripturam, 1 ad Tim. 3, et ad Tit. 1, ubi de Episcopo dicitur, oportere *irreprehensibilem esse, unius uxoris virum*. Quo si hoc de Episcopo dicitur, multo magis de omnibus inferioribus ordinibus verum erit. Secundo probant esse contra jus naturæ, non solum illa generali ratione, scilicet, quia est contra bonum speciei humanæ, sed præterea specialiter quia nec castitas, repugnans matrimonio vel usui ejus, nec votum illius, est materia humani præcepti; ergo abutitur sua potestate, et contra jus naturæ facit Pontifex, dum hanc necessitatem imponit clericis in sacris; princeps enim, qui subditis imponeret onera gravia et importabilia, contra jus naturæ ageret. Antecedens probatur, quia observantia castitatis est res difficillima, et valde repugnans naturæ, propter quod Deus ipse noluit eam sub præcepti obligationem po-

nere, etiam ministris sacris : ergo est materia in quam non potest etiam cadere humanum præceptum. Maxime cum hæc observantia ad finem potestatis ecclesiasticæ, id est, ad bonam et decentem gubernationem Ecclesiæ, et sanctum usum cujuscumque ministerii sacri necessaria non sit; in lege enim veteri sancte et decenter ministrabant Sacerdotes sine hac observatione; et in lege nova Orientales clerici sancte pertractant ministeria sacra et sacramenta, et tamen cælibatum non servant. Quin etiam et Apostoli uxorati fuerunt, et multi etiam Episcopi et sacerdotes in primitiva Ecclesia. Non est ergo necessaria hæc observantia ad finem ecclesiasticæ potestatis ; est ergo extra materiam illius ; neque enim potest Ecclesia præcipere quidquid melius est, sed tantum potest consulere. Tertio, quidquid sit de potestate, probari potest saltem, hoc non expedire, quia infinita hominum multitudo manifesto fornicationis et sacrilegii periculo exponitur. Quod videtur probari experientia. Et ratio etiam est in promptu, quia multitudo clericorum maxima est, et in juvenili ætate plerumque ordinantur, et non vivunt in claustris, nec carent deliciis corporis, nec ab humanis occasionibus, et conversationibus separantur; ergo morale est ut quamplures, et fortasse major eorum pars votum castitatis violet; ergo non expedit hujusmodi observationem sub necessitatem generaliter constitui.

4. *Ordo sacer dirimit matrimonium subsequens jure divino.*—Secunda sententia est, hanc obligationem esse conjunctam sacris ordinibus ex jure divino. In quam sententiam maxime inclinat Major, in 4, dist. 24, q. 2; et tenet Clitovæus, lib. de Contin. Sacerdot., cap. 4 et sequentibus ; et idem sentit Waldensis, lib. 2 de Sacram., c. 128 et 129, et lib. 3 de Sacramental., c. 66 et 67 ; Turrian., lib. 2 de Jure ordin. min. Eccles., c. 6, et lib. de Charact. dogmaticis; et Michael Medina, lib. 2 de Continent., c. 7 et sequentib. Sunt autem duo distinguenda in hujusmodi continentia. Unum est, non contrahere matrimonium post sacrum ordinem susceptum. Aliud est, quando contingit sacrum ordinem post matrimonium contractum recipi, abstinere ab usu matrimonii. Dicti ergo auctores præcipue loquuntur de priori puncto, putantque ex vi sacri ordinis fieri hominem inhabilem jure divino ad matrimonium, et hoc modo obligari jure divino ad observantiam castitatis. Fundanturque præcipue in perpetua Ecclesiæ traditione; semper enim in Ecclesia Dei observatum fuit a temporibus Apostolorum, ut post ordinem sacrum susceptum nullus accipiat uxorem, ut postea videbimus ; ergo signum est, hanc observantiam manasse ex Christi præcepto, alioquin non fuisset tam inviolabiliter observatum.

5. De alio vero puncto Major nihil dicit, Clitovæus autem non existimat id esse de jure divino. Nam certum est per matrimonium non fieri aliquem ita inhabilem ad sacros ordines, quin, si ordinetur, vere maneat ordinatus, ut est de fide certum, et evidenter probant testimonia Pauli supra adducta, et exempla aliquorum Apostolorum, et traditio, ac consensus Ecclesiæ. Et eodem modo certum est per talem ordinationem non dissolvi prius matrimonium quoad vinculum, ut infra ostendemus. Certum ergo, ac de fide est, matrimonium et sacram ordinationem ex vi juris divini posse simul esse, si tali ordine suscipiantur, ut matrimonium antecedat ; ergo non est tunc prohibitus jure divino usus matrimonii, quia jus divinum, eo modo quo non prohibet vinculum, nec prohibet uxorem. Hic vero auctor, ut consequenter in hac parte loqueretur, dicere deberet non esse simpliciter prohibitum usum matrimonii tali personæ, quia potest abstinere ab usu sacrorum ordinum, vel fortasse etiam debet, ut uxori debitum reddat. Nihilominus tamen dicendum esset juxta prædictam sententiam prohibitum esse jure divino tali clerico usum matrimonii, si usum ordinum habere velit ; nam eadem traditio, quæ docet non licere clerico in sacris uxorem ducere, docet non licere eidem clerico uxorato uxore uti, si ministerium sui ordinis exercere velit. Si ergo in priori traditio ostendit jus divinum, etiam in posteriori, eo vel maxime quod, si matrimonium prohibetur clerico, id est propter usum ; ergo etiam prohibetur usus, quando contingit matrimonium antecedere.

6. Inter has extremas sententias, distinguemus semper illas duas partes hujus continentiæ, scilicet, abstinere a matrimonio suscipiendo post sacrum ordinem receptum ; et abstinere ab usu matrimonii prius suscepti, si sacer ordo postea recipiatur. De tota autem alia materia castitatis, quæ per se mala ac prohibita est, nihil ibi dicere est necesse, quia nec hæretici dicunt illam esse licitam clericis, nec Catholici addunt quoad illam specialem obligationem juris divini positivi; an vero illa cadat sub hoc voto, vel ex natura rei habeat specialem deformitatem propter circumstantiam ordinis sacri, dicam inferius.

7. *Ordo sacer ex solo jure divino non inhabilitat ad subsequens matrimonium.* — Dico ergo primo: nullus ordo sacer ante matrimonium susceptus reddit ex vi solius divini juris personam inhabilem ad matrimonium contrahendum; est expressa sententia D. Thom. 2. 2, q. 88, art. 11, et ibi Cajet., et tom. 1 Opuscul., tract. 27, q. 1; sequuntur ex Sententiariis Albert. Mag., in 4, dist. 37, art. 1; Durand, q. 1; Palud., q. 1, art. 1, quibus accedunt Albert. Pigius, controversia 15, ad finem; Bellarm., lib. 1 de Clericis, c. 18; Palat., in 4, d. 25, disp. 2, quæstione sexta; Soto, dist. 27, q. 1, et lib. 7 de Iustitia, q. 5 et 6; imo hæc est omnium Theologorum, Canonistarum et Summistarum, qui pro comperto habent posse in hoc Papam dispensare, ut infra dicemus; nam si talis persona esset inhabilis jure divino, non posset per Ecclesiam habilitari, sicut non potest Ecclesia facere ut femina rite ordinetur, quia jure divino inhabilis est. Et hæc erat sufficiens probatio hujus assertionis, nam videmus quotidie fieri, ut constitutus in sacris, auctoritate Pontificis matrimonium contrahat; impium autem esset dicere in hoc errare, quia, licet in facto particulari posset aliquando errare Pontifex, tamen in tota specie facti, ut sic dicam, et in re adeo gravi et frequenti errare, utendo potestate quam non habet, esset gravis error, et valde perniciosus Ecclesiæ; tum etiam quia non solet in hoc dispensare tanquam in re dubia, utendo opinione probabili, alioquin nec tam frequenter, nec tam facile dispensaret, sed tanquam certam et indubitatam potestatem habens, sicut dispensat in aliis votis, et spiritualibus impedimentis. Ratio vero propria est, quia nullum est principium, ex quo tale divinum jus colligi possit, quia nec in Scriptura habetur, et traditio non solum non ostendit sufficienter jus divinum, verum etiam nec ex traditione sufficienter constare potest, hoc semper fuisse in Ecclesia impedimentum irritans. Quæ omnia ex sequentibus constabunt.

8. *Nullum datur jus divinum prohibens matrimonium ordinatis in sacris.* — Dico secundo: nullum est præceptum divinum prohibens ne ordinati in sacris uxores ducant. Hæc assertio est diversa a præcedenti, nam posset esse præceptum prohibens, et non irritans, sicut et præceptum vetans ne is, qui habet votum simplex castitatis, matrimonium contrahat. Et in hoc sensu videntur contra nostram conclusionem opinari Waldensis, Turrian. et Medina, pro secunda sententia citati. Dicimus ergo neque hoc præceptum esse jure divino conjunctum cum ordine sacro; ita docent D. Thomas et alii auctores supra pro prima conclusione citati; et sicut præcedens assertio, ita et hæc a posteriori etiam potest probari ex dispensatione in hoc præcepto, de qua infra in particulari dicturi sumus. Et licet aliquis opinari possit Ecclesiam aliquando dispensare in præcepto divino, tamen hoc et improprie dicitur, et in rigore falsum est, loquendo de absoluto præcepto, quale esset hoc, si datum fuisset; et quando id admitteretur, esset in casu rarissimo, et propter gravissimam causam ad commune bonum pertinentem, ut Major etiam advertit; hæc autem dispensatio longe facilior est, ut videbimus.

9. Ratio hujus assertionis est, quia hoc jus divinum aut esset naturale, id est, connaturale ipsis sacris ordinibus et ad illorum dignitatem, seu characterem intrinsece consequens, aut esset positivum a Christo superadditum; utrumque enim a dictis auctoribus insinuatur; neutrum autem cum fundamento dicitur; ergo. Probatur prior minor quoad priorem partem, quia ex vi ordinationis sacræ solum sequitur obligatio ad ministeria talium ordinum sancte et cum dignitate tractanda; sed huic obligationi non repugnat intrinsece vinculum matrimonii; ergo talis prohibitio non potest sequi intrinsece ex vi ordinationis. Patet minor, quia vinculum matrimonii nec excludit gratiam, nec circumstantiam aliquam necessariam ut illa ministeria digne et honeste tractentur; nam, licet illud ministerium purissimum sit, et ad majorem decentiam postulet omnimodam puritatem et continentiam, tamen cum matrimonium non includat incontinentiam turpem vel inhonestam, nihil etiam includit absolute repugnans honestati et sanctitati illius ministerii, sed illa major continentia erit quidem melior, non tamen præcepta, cum carentia illius intra limites matrimonii non tollat moralem honestatem vel sanctitatem. Altera vero pars minoris probatur, quia inprimis in novo Testamento tale præceptum non habetur; omitto enim vetus, tum quia ejus præcepta positiva ad nos non pertinent; tum etiam quia de illo manifestius hoc est, ut constat ex Aarone, et successoribus ejus. De novo autem Testamento probatur, petendo locum ex quo tale præceptum colligatur, qui profecto proferri non poterit; nam verba Christi, quæ aliqui adducunt ex Luc. 21: *Attendite vobis ne graventur corda vestra in crapula, et ebrietate, et curis hujus*

vitæ, et superveniat in vos repentina dies illa; hæc, inquam, verba nihil ad rem præsentem faciunt, tum quia generaliter dicta sunt ad omnes fideles, ut omnes parati sint ad diem judicii; tum etiam quia solum continent præceptum quantum ad vitanda illa omnia, quatenus occasionem moralem afferunt peccandi mortaliter, seu quatenus cum divina gratia repugnant; quoad alia vero, non præceptum, sed consilium continent; tale autem est id de quo agimus, ex natura rei loquendo. Nullum ergo est testimonium ex novo Testamento, ex quo tale præceptum colligi possit; nec Christus Dominus suis discipulis, vel Apostolis hoc unquam tanquam præceptum proposuit, sed tanquam consilium; et Paulus, in citatis testimoniis, supponit non repugnare dignitati Episcopi habere curam filiorum et familiæ conjugalis; quamvis enim verum sit illum loqui de illo, qui uxorem et filios habebat priusquam Episcopus eligeretur, nunquam tamen significavit præceptum aliquod, præsertim a Christo Domino datum, quo prohibeatur Episcopus, etiam post Episcopatum, statum matrimonii sumere.

10. Denique, quod etiam ex traditione tale præceptum divinum non colligatur, probatur; nam, etiamsi admittamus dari hanc traditionem a temporibus Apostolorum, quod postea videbimus, nihilominus inde non statim colligitur præceptum divinum; nam etiam Apostolica sunt humana, et non divina, juxta illud Pauli, 1 ad Cor. 7: *Præcipio ego, non Dominus;* et tamen de præceptis vel consuetudinibus introductis ab Apostolis, etiam constat ex traditione, quæ usque ad ipsorum tempora revocatur; ergo ex traditione Apostolica non satis colligitur præceptum divinum, nisi aliunde aut ex materia, aut ex aliis indiciis innotescat; nihil autem horum in præsenti reperitur. Præterea hæc traditio in subdiaconatu et diaconatu non semper fuit ejusdem modi, neque omnino inviolata, ut in sequentibus ostendemus: ergo quoad illos, clarum est non fuisse prohibitionem divinam, maxime cum in Concilio Ancyrano, cap. 10, dicatur Diaconum de licentia Episcopi posse uxorem ducere. Quoad Presbyteros autem et Episcopos, est magis constans traditio, quia non solum consuetudo contraria, verum etiam dispensatio non facile in tota antiquitate reperietur. Nihilominus non bene inde colligitur divinum jus, tum propter rationem dictam, tum etiam quia prohibitio hæc ejusdem rationis esse censetur in omnibus sacris ordinibus. Tum denique quia illa major observantia in Episcopis et Presbyteris ex aliis causis provenire potuit, quia et illi ordines sacratiores sunt, et ad illos non assumebantur olim nisi homines provectæ ætatis.

11. Dico tertio: non est de jure divino præceptum aliquod prohibens clericis in sacris usum uxoris, si ante ordinationem illam duxerint. Ita S. Thomas, 2. 2, q. 88, art. 11; Sot., 7 de Just., q. 6, art. 2; Sylv., in Sum., verb. *Matrimonium*, 8, q. 12, et alii. Hæc assertio sequitur a fortiori ex præcedentibus, nam si jus divinum non prohibuit clericis in sacris contrahere matrimonium, etiam post ordinationem, ergo nec prohibuit illis usum matrimonii, seu uxoris, cum matrimonium ad usum ordinetur, et quia inutiliter ac periculose permitteretur illi cui usus prohiberetur, per se ac moraliter loquendo; ergo multo minus prohibitus est hic usus jure divino illis clericis, qui ante ordinationes uxores habebant. Et confirmatur, quia Ecclesia Græca suis clericis hujusmodi usum non prohibuit, de quo exstat historia quædam Concilii Nicæni, quam referunt Socrates, lib. 1, c, 8; et Sozom., lib. 1, c. 22; et habetur in 1 tom. Concil., lib. 3, Concil. Nicæn., post canon. 8, juxta Pisani versionem. Decreverant enim Patres illius Concilii decretum facere, ne Episcopi, Presbyteri, Diaconi, aut Subdiaconi cum uxoribus, quas antea duxissent quam essent sacris initiati, neutiquam dormirent; Paphnutium autem confessorem intercessisse et proposuisse Concilio, ne decretum adeo difficile tunc conderetur; atque ita pro tunc suspensum esse. Ex quo duo elicimus: unum est, ante Concilium Nicænum non fuisse illam legem saltem in Græcia, et consequenter non esse divinam. Aliud est, non fuisse tunc consuetudinem promittendi perpetuam continentiam a propria uxore in his qui, cum ordinarentur, conjuges erant; nam si tale votum fieret, neque illa nova lex fuisset necessaria, neque Paphnutius in Concilio ausus esset dicere hanc continentiam cum propria conjuge, voluntati et arbitrio talium personarum relinquendam. Nec dici potest hanc Græcorum consuetudinem esse juri divino contrariam, cum Ecclesia Latina illam non reprobet, ut constat ex cap. *Cum olim,* de Convers. conjug. Tandem hanc et præcedentes conclusiones satis confirmat Concilium Tridentinum, sess. 24, can. 9, ubi continentiam clericorum in sacris in legem refert ecclesiasticam, et alia similia decreta antiquiora afferemus in sequen-

tibus; discursus etiam in præcedenti assertione factus ad hanc potest accommodari.

12. Dico quarto: ordinatos in sacris obligari ab Ecclesia ad perpetuam continentiam, vel abstinendo a matrimonio, si antea illud non contraxerant, vel ab usu ejus, si contraxerant, non est contra jus divinum, sed potius est quid maxime consentaneum. Prior pars de fide est, satisque probari potest ex dictis supra de voto castitatis. Si enim in cæteris hominibus tale votum non est contra jus divinum, cur erit in sacratis hominibus? Dices: voluntarie emittere tale votum, non est contra jus divinum; cogi tamen ad illud emittendum, esse contra jus divinum. Sed contra, quia revera non coguntur, sed eis optio datur ut vel non ordinentur, vel castitatem servent si ordinari velint; in hoc enim nulla injuria eis fit, cum Ecclesia nulli debeat sacram ordinationem; et si expedire judicaverit, poterit neminem ad illam admittere, nisi sub tali conditione et quasi pacto, ut amplius in solutione argumentorum declarabimus. Sic ergo concluditur ratio: aut hæc obligatio est contra jus divinum naturale, aut contra aliquod positivum; primum dici non potest, quia in hac obligatione nulla est intrinseca malitia, neque ex objecto, neque ex modo, nec continet aliquam injuriam, nec violationem alicujus præcepti naturalis, quæ omnia ex dictis facile patent; non est ergo contra jus divinum naturale. Secundum membrum patet, quia tale præceptum positivum scriptum non est, ut respondendo ad argumenta constabit, neque etiam est traditum, ut ex contraria et antiquissima traditione statim patebit; ergo.

13. *Castitas convenit ordinatis in sacris.* — Altera vero pars ex consonantia ad utrumque jus divinum naturale et positivum ostendi potest. Primum, de naturali, suadetur ratione hoc modo; nam quo status personæ aptior et magis consentaneus fuerit muneri, et actionibus ejus, eo magis erit conformis juri et rationi naturali; sed status continentiæ est aptior, magisque consentaneus muneri et actionibus clerici in sacris constituti; ergo obligatio ad hujusmodi statum continentiæ in his, qui ad illum gradum clericorum ascendere volunt, est maxime conformis juri naturali. Major per se nota videtur ex terminis; minor probatur discurrendo breviter per singulos ordines. Nam imprimis Episcopus ad hoc ordinatur, ut constituatur in Ecclesia in supremo ordine et statu perfectionis; ergo optime cum illa dignitate congruit status castitatis. Quod argumentum evidentius fiet ex his quæ infra dicemus de statu perfectionis. Secundo, Episcopus est tanquam sponsus suæ Ecclesiæ, cui per electionem, confirmationem et consecrationem perfecte copulatur, juxta c. *Inter*, et c. *Licet*, de Translat. Episc., ideoque ejus spiritualibus commodis, et temporalibus etiam, quantum ad spiritualia necesse fuerit, inservire debet; ergo quo fuerit abstractior a re uxoria, eo erit aptior ad suum munus explendum. Nam usus uxoris et filiorum procreatio et animum dividunt, et plures seculares curas afferunt, quæ spirituales impediunt. Tertio, quia Episcopus consecratur ad actiones valde sacras et puras exercendas; ergo status etiam maxime purus consentaneus est illi dignitati. Atque hæc ratio potissime locum habet in Presbyteris; nullus est enim ordo per se et præcise spectatus, qui ad actionem adeo sacram et divinam referatur, scilicet, ad consecrationem et mundam oblationem corporis et sanguinis Domini. Item rationes aliæ, quamvis non æqualiter in Presbyteris locum habeant; omnis enim Sacerdos, ut ait Paulus, ad Hebr. 5, *ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur, in his quæ sunt ad Deum*; et ideo et sacrificiis offerendis, et orationibus ac lectioni sacræ vacare debet; et ideo status continentiæ illi etiam accommodatissimus est. In diacono vero licet non sit tanta perfectio, est tamen magna participatio illius, magnaque cooperatio ad sacra ministeria, et ideo in illo etiam est sufficiens congruentia et consonantia cum eadem ratione naturali. Idemque est suo modo de subdiacono, quamvis hic inferioris sit gradus, et remotius concurrat ad sacra ministeria, ideoque in Scriptura minor fit de illo mentio. Estque in his duobus gradibus alia congruentia, nam cum sint sacerdotio valde propinqui, et ex illis ad presbyterium facile ascendatur, expediens est ut ab illis ordinibus incipiat clericus statum continentiæ profiteri, ut ad illum sacratiorem ordinem possit esse convenienter dispositus.

14. *Sacerdotes legis veteris aliqualem continentiam observabant.* — Hanc congruentiam, seu decentiam ex ipso naturali jure desumptam, confirmat jus divinum scriptum etiam in antiqua lege; nam, licet tunc Sacerdotes legales non profiterentur statum castitatis, quia nec ratio vel necessitas illius ætatis hoc admittebat, nec sacramenta illius temporis egena et infirma, nec carnalia sacrificia tantam perfectionem et puritatem exigebant, nihilominus aliquis modus continentiæ illi tempori accommodatus observabatur; nam quo tempore in templo ministrabant, ab uxoribus

abstinebant, ut notavit Abulens., 1 Paralip. 9, q. 17, et Lev. 15, ubi declaratum erat contrahi immunditiam ex accessu ad uxorem, quæ durabat usque ad vesperam, donec per ablutionem aquæ tolleretur; et ideo non poterant illo tempore ministrare. Et ob hanc etiam causam inter alias, quo tempore ministrabant juxta vices suas, non egrediebantur de circuitu templi, sed ibi dormiebant, ut colligitur ex 1 Paralip. 9, ubi id etiam notat Abulens., q. 16, et in c. 28 Exod., q. 22, et in c. 25 Matth., q. 4; et colligitur ex verbis illis Luc. 1, ubi de Zacharia dicitur : *Et factum est ut impleti sunt dies officii ejus, abiit in domum suam.* Ergo intra illos dies non ibat. Quod etiam non obscure colligitur ex 4 Reg. 11, et ex 2 Paralip. 22 et 23, et indicavit Siricius Papa, epist. 1, c. 7, et Innocentius I, epist. 2, c. 9. Illis etiam sacerdotibus, nisi ab uxoribus prius abstinuissent, non licebat panes propositionis manducare, ut ex 1 Reg. 21, Abulensis supra advertit. Ac denique etiam propter nocturnam pollutionem non licebat eis sequenti die ministrare, donec mundarentur, ut in c. 40 Exod., q. 9, idem Abulens. notat, ex Deuter. 23. His ergo et aliis similibus observationibus satis significavit Deus continentiam ab omni libidine, etiam non turpi, neque mala, esse valde decentem, ac convenientem dispositionem ad sacra ministeria. Unde si proportionale fieri potest argumentum, magis superat sacerdotium et sacrificium legis novæ sacerdotium et sacrificia legis veteris, quam perpetua continentia superet temporalem illam munditiem, quæ in sacerdotibus Leviticis requirebatur; ergo hæc perpetua continentia est valde consentanea divino juri ex illa lege præscripto.

15. Denique valde etiam conformis est præceptis et consiliis legis Evangelicæ, nam imprimis Christus Dominus omnibus continentiam consuluit, et præcipue Apostolos suos eam servare docuit, ut infra dicemus. Paulus etiam, ad Cor. 7, omnes cupiebat esse sine uxore, sicut erat ipse; maxime ergo Pontifices et Sacerdotes; unde ad Tit. 1 ait ipse oportere, *Episcopum sobrium esse, justum, sanctum, continentem;* quamvis enim hoc ultimum verbum de continentia ab omni turpi libidine intelligi possit, tamen certum est juxta mentem Pauli, quo illa fuerit major, eo magis esse consentaneam sacerdotali muneri. Præterea quoslibet conjugatos etiam laicos monet Paulus, 1 Cor. 7, invicem separari ex consensu ad tempus, ut vacent orationi; ergo multo magis consentaneum est ut sacrati homines, qui divinis ministeriis et orationibus frequenter et ex officio incumbere debent, ab uxoribus separentur.

16. Ex his ergo manifestum est genus hoc continentiæ sacratis hominibus indictæ non habere repugnantiam cum divino jure, imo ex se esse maxime decens et conveniens; imo obiter etiam ostensum est, per se loquendo, expediens esse, et non repugnare absolute illi libertati, sub qua observantia castitatis relicta est, donec necessitas ejus voluntarie accipiatur. Quod autem propter extrinseca pericula, vel accidentales lapsus hoc bonum prætermitti non debuerit, in solutionibus argumentorum dicetur.

17. Ad primum enim argumentum sumptum ex verbis Pauli, *unius uxoris virum*, respondetur primo cum Hieronymo, l. 1 contra Jovin., et omnibus expositoribus, verba illa negative potius quam affirmative esse interpretanda, scilicet, *unius uxoris virum*, id est, non plurium; intentio enim Pauli ibi est prohibere, ne Episcopus bigamus sit, et in hoc etiam non promulgat præceptum divinum, sed ad summum constituit Apostolicum, ut latius in materia de irregularitate dictum est. Non tamen præcipit neque consulit positive ut unam uxorem habeat, sed ad summum id permittit, seu non improbat, propter illius temporis necessitatem, quando pauci ex his, qui ad fidem convertebantur, cœlibes inveniebantur, ut possent Episcopi fieri. Nec vero permittit Paulus, quod post ordinationem seu Episcopatum accipiatur aut cognoscatur uxor; nihil enim de hoc meminit, sed potius absolute subjungit, oportere Episcopum sobrium et continentem esse, quod Hieronymus exposuit etiam ab uxoris amplexibus, quod postea videbimus.

18. Ad secundum jam fere responsum est hanc obligationem non imponi per absolutum Ecclesiæ præceptum; imo, ut infra dicemus, non proprie oritur ex præcepto, sed ex voto et promissione clerici; neque etiam ipsa promissio præcipitur absolute, sed sub conditione, quæ pendet a voluntate libera promittentis, quæ potius est conventio quædam, seu pactum inter Ecclesiam et eum qui ordinari vult, ut si ordinem sacrum suscipere velit, castitatem promittat. Sic enim Gregorius, lib. 1, epist. 42: *Sic,* inquit, *ante triennium subdiaconi omnium Ecclesiarum Siciliæ prohibiti fuerant, ut more Romanæ Ecclesiæ nullatenus suis uxoribus jungerentur; quod mihi durum atque incompetens videtur, ut qui usum ejusdem continentiæ non invenit, neque castitatem ante promisit, compellatur a sua uxore*

separari, atque per hoc, quod absit, deterius cadat. Unde videtur mihi, ut a præsenti die omnibus Episcopis dicatur, ut nullum subdiaconum facere præsumant, nisi qui se victurum caste promiserit, qualenus et præterita mala, quæ per propositum mentis appetita non sunt, violenter non exigantur, et futura caute caveantur. Docet igitur Gregorius Ecclesiam Romanam nunquam hoc absolute præcepisse, sed sub voluntaria conditione et promissione postulasse. Constat igitur hoc jure ac merito fieri ab Ecclesia potuisse; nam potestatem habet dispensandi hæc spiritualia bona, inter quæ sacri ordines computantur, sub eo modo, vel conditione quam magis convenientem ac decentem judicaverit. Quod autem hæc conditio fuerit conveniens, ac maxime decens, satis a nobis ostensum est, neque ex veteribus sacerdotibus sumitur recte argumentum in contrarium, quia absolute non potest fieri comparatio, tum propter diversam sanctitatem ministeriorum et actionum ad quas assumuntur; tum etiam propter majorem abundantiam, et perfectionem gratiæ legis novæ, quam veteris. Si autem proportionalis fiat comparatio, potius ab illis sumi posset argumentum in contrarium, ut ostendimus.

19. In Apostolis vero aliisque Episcopis et Sacerdotibus primitivæ Ecclesiæ potius habemus clarissima exempla hujus continentiæ, ut mox videbimus; de usu autem Græcorum non multum curandum est; fatemur enim si sobrie et sine schismate sua consuetudine utantur, posse sine peccati macula sacra exercere ministeria, non tamen cum ea perfectione ac puritate, quam ex vi sui status Sacerdotes continentes habere possunt; negari enim non potest, cæteris paribus, continentiam etiam ab actu conjugali majorem puritatem ac sanctitatem afferre, ut in superioribus late ostensum est, quia actus etiam conjugalis, etiamsi moraliter honestus sit, negari nihilominus non potest, quin et quamdam habeat impuritatem admixtam, ut dixit Siricius Papa, epist. 1, et hebetet aciem mentis, totumque hominem carnalem quodammodo efficiat, ut dixit Augustinus 14 de Civ., c. 17.

20. Sed instabit aliquis, nam interdum aliquis per præceptum Pontificis cogitur Episcopatum acceptare, vel clericus fieri; ergo ille vel non tenetur obedire, vel poterit ordinari sine promissione castitatis, vel certe simpliciter et absolute cogetur præcepto ad castitatem, seu votum ejus. Secundo, etiamsi castitas exigatur sub illa conditione, videtur satis violenta exactio; quia Ecclesia omnino indiget sacris ministris, atque ita non posset non conferre hujusmodi ordines hominibus, etiamsi ipsi votum castitatis nollent emittere. Ergo, quod nunc postulet talem conditionem ideo esse videtur, quia moraliter certum est non defuturos multos qui illam acceptent, ut gradum illum obtinere possint. Atque videntur solum per quamdam coactionem illam acceptare, quia aliter clerici fieri non possunt. Ad primum respondeo, licet contingat aliquem jam constitutum in ordine sacro, præcepto cogi ut ad superiorem ascendat, vel Episcopatum acceptet, raro tamen vel nunquam accidere ut aliquis ea necessitate compellatur subdiaconatum accipere. Illud autem prius nullam novam obligationem castitatis addit, et ideo nullum inde sumi potest argumentum. Aliquando etiam cogitur aliquis simpliciter ordinari in sacris, non tamen absolute, sed supposita obligatione alicujus beneficii, vel dignitatis ecclesiasticæ, quam habet, ratione cujus obligari potest, nisi malit beneficium dimittere, et ita semper illa obligatio est pendens ex conditione voluntaria. Omitto religiosos, quibus interdum hoc absolute præcipitur; illi enim ratione voti obedientiæ ad plura obligari possunt, et cum jam habeant votum castitatis, nullum novum onus in hac parte suscipiunt. Addo denique si occurrat casus, in quo propter commune bonum aliquis obligetur absolute a Pontifice ad sacros ordines suscipiendos, illum consequenter obligari ad perpetuam continentiam; neque id est inconveniens in particulari et raro casu, in quo, sicut prius supponitur necessarium ad commune bonum, ita et posterius propter idem commune bonum tolerandum est; quia esset magna deformitas in tali casu continentiam ab ordinatione separare.

21. Ad alteram partem respondetur negando ultimam consequentiam; nam cum Ecclesia utatur jure suo, nulli facit violentiam, sicut non fit violentia ei qui cupit alicui religioni uniri, et se illi tradere; vel feminæ, quæ desiderat perpetuo inter moniales, et cum earum habitu vivere, sub conditione ab illa exigendo ut votum castitatis et alia religionis vota promittat, si commodis et bonis illius status frui vult. Ita ergo nunc se gerit Ecclesia; quod vero aliter factura esset, si nulli essent, qui talem conditionem vellent acceptare, et accidentarium est, et cogitatione potius fingi quam timeri potest. Quin potius de divina providentia sperandum est, nunquam de-

futuros multos qui, non ex ambitione dignitatis vel gradus, neque ex cupiditate divitiarum, sed ex affectu virtutis ac religionis ad Deum, saltem ut ex principali intentione, hunc statum accipiant, ejusque continentiam promittant.

22. Atque hinc facile patet responsio ad tertiam objectionem in principio propositam, ob quam dixerunt aliqui Catholici expedire ut hæc lex continentiæ irrogaretur ab Ecclesia, et voluntati ordinandorum relinqueretur illam vovere, ut asseruit Panorm., in cap. *Cum olim*, de Cler. conjug. Palacios vero, d. 25, disp. 2, circa 6 concl., attingens quæstionem, an hoc expediat, judicio Sedis Apostolicæ relinquit. Mihi autem videtur Sedem Apostolicam satis in hoc suum judicium significasse, et quamdiu aliquid non declaraverit, certum existimo non expedire talem mutationem facere, ut omnes etiam Theologi censuerunt, dist. 37 et 38, et ostendit late Bellarm. supra, et Medin., lib. 3 de Continentia, c. 7, et alii, quia res est antiquissima et per se honestissima, et nulla est sufficiens ratio talis mutationis; majora enim incommoda ex matrimonio clericorum sequerentur, quam nunc sequuntur ex cælibatu, si omnia recte pensentur. Neque obstat objectio facta : est enim accurate distinguendum, aliud esse exponere homines periculo fornicationis vel sacrilegii, aliud vero esse permittere, vel potius tolerare hujusmodi pericula, vel lapsus, qui secundum humanam fragilitatem eveniunt. Hoc secundum fit necessario ab Ecclesia, quia ejus providentia et gubernatio, quantumvis perfecta, humana est, et non potest omnia incommoda vitare. Primum autem nec fit ab Ecclesia, nec in hoc negotio potest illi imputari, quia status clericorum de se non habet illud periculum adjunctum ; voluntarium etiam propositum, ut Gregorius supra insinuavit, multum confert ut futura mala caveantur; et ministerium ipsum de se multum juvat ad eumdem finem; ac denique providentia, quam semper Ecclesia adhibuit ad cavenda hæc pericula, magna semper fuit, ut ex ipsis etiam canonibus Apostolorum intelligi potest, infraque videbimus.

23. Igitur, quod his omnibus non obstantibus, aliqui et plures humani lapsus sequantur, non refert, ut ob eam causam existimandum sit tantum bonum Ecclesiæ non expedire, præsertim cum in omni statu timeri possint lapsus et incommoda, quæ sine dubio fuissent majora, si sacri ministri continentiam non observarent; nam in materia castitatis fortasse essent in multis æquales lapsus; et in cæteris, quæ sine dubio est major pars clericorum, privaretur Ecclesia insigni virtute et decore castitatis suorum Sacerdotum, quæ et ad sacrificii reverentiam, et ad sacerdotii honorem, et ad fidelium exemplum valde necessaria est, ut recte dixerunt Hieronymus, 1 contra Jovinian.; Epiph., hæres. 59; Ambr., l. 1 Offic., c. ult. Aliunde vero nec circa spirituale regimen, nec circa dispensationem bonorum ecclesiasticorum, moraliter loquendo, debita cura et fidelitas observari posset. Propter quod Justinianus imperator, in d. l. *Non semper*, C. de Episc. et clericis, pie ac sapienter optabat ut Episcopus non solum post episcopatum susceptum filios non gigneret, verum etiam ut ante episcopatum susceptum illos non habeat, etiam ex legitimo toro natos, et consequenter ut qui illos habuerit, in Episcopum non eligatur : *Quia oportet*, inquit, *Episcopum, nulla erga eos liberos, qui carne et corpore pariantur, affectione et studio præpeditum, omnium fidelium animos parentis charitate et benevolentia comprehendere.*

CAPUT XIV.

QUO TEMPORE CŒPERIT ESSE IN ECCLESIA CASTITATIS OBLIGATIO IN EPISCOPIS AC PRESBYTERIS.

1. Ex dictis in cap. superiore, constat institutionem hanc esse ecclesiasticam, nam, cum non sit divina, alia esse non potest, cum legitima sit et honesta, ut ostensum est, et vim habeat obligandi, ut per se constat, et obiter etiam ostendimus, et in hoc et seq. cap. clarius constabit. Oportet ergo auctoritatem hujus institutionis ab ejus antiquitate et origine investigare, quod ut distinctius fiat, non confuse de toto ordine sacro, sed distincte de singulis sacris ordinibus dicemus. Distinguemus præterea illas duas partes continentiæ, scilicet, ut qui absque uxore ad ordinem sacrum admittitur, uxori copulari non possit; qui vero jam uxoratus ordinatur, ad uxorem accedere non possit : in priori autem parte duo possunt distingui, scilicet, prohibitio et irritatio matrimonii contrahendi, nunc vero solum de prohibitione agimus, nam de irritatione infra specialiter disputandum est.

2. *Neque Episcopus neque Presbyter matrimonium contrahere permittebantur a tempore Apostolorum.* — Dico ergo primo: a tempore Apostolorum observatum in Ecclesia fuit, ut Episcopus ac Presbyter jam ordinatus matrimonium contrahere non permitteretur. Con-

jungimus hos duos gradus, quia, licet semper fuerint distincti, in primitiva Ecclesia ac tempore Apostolorum frequenter conjuncti erant, et quod ad præsens attinet, decreta, quæ de Presbyteris loquuntur, quæ frequentiora sunt, a fortiori in Episcopis locum habent. Probatur ergo primo, Apostolorum exemplo; nullus enim eorum, qui ante acceptam uxorem ad Apostolatum vocatus est, eam postea duxit : quod imprimis constat in Joanne Evangelista, quem virginem a Christo vocatum fuisse, et virginem perpetuo mansisse certius est, quam ut probatione indigeat. Illi vero annumerandus est frater ejus Jacobus; nam de utroque sic scribit Epiphanius, hæres. 58 : *Joannes et Jacobus, fili Zebedæi, qui manserunt in virginitate, neque tamen propriis manibus membra resecuerunt, neque nuptias contraxerunt, sed proprio corde decertarunt, et mirabiliter gloriam coronæ hujus certaminis abstulerunt.*

3. Tertium his adjungere possumus Jacobum, fratrem Domini; nam, licet hoc de illo expresse non referat Hegesippus, ea tamen de illo scribit, quæ manifeste indicant eum vitam a matrimonio satis alienam duxisse. Nam, ut referunt Eusebius, lib. 2 Hist., c. 22, et Hieronymus, de Scrip. Eccles., *Jacobus ab infantia sanctus fuit, vinum et siceram non bibit, animalium carnibus se abstinuit, nunquam attonsus est, neque unctus unguento, neque usus balneo, flexis genibus tam perseveranter orabat, ut ejus genua camelorum duritiem traxisse crederentur.* Quæ omnia cum statu matrimonii non recte conveniunt; unde a fortiori credendum est illum matrimonio abstinuisse. Quod non obscure significavit Epiphanius, hær. 30, in principio, dicens, Ebionitas in sui erroris initio virginitatem magnificasse *propter Jacobum fratrem Domini;* clarius hæres. 78 : *Jacobus* (inquit), *frater Domini, ubi annos vixit nonaginta sex, virgo existens mortuus est;* et infra : *Joannes* (inquit), *Jacobus, atque Jacobus, hi tres hanc vitæ conversationem habuerunt;* cum qua sententia optime consonant multa alia, quæ de eodem Jacobo refert Chrysostomus, hom. 5 in Matthæum, illud præcipue, tantam in eo fuisse carnis incuriam, ut adhuc viventis omnia fere membra morerentur. Quarto, B. Andream vitam conjugii expertem egisse refert Simon Metaphrast., in Vita D. Petri.

4. *Objectio diluitur.* — Quinto loco annumerandus est Paulus, quem non solum post vocationem suam non accepisse uxorem, verum etiam nunquam illam habuisse longe probabilior opinio fert, ut pie satis et erudite ostendit Cæsar Baron., in primo tomo, anni Christi 57, n. 59 et seq.; præcipue vero colligitur ex verbis ejusdem Pauli, 1 ad Cor. 7 : *Volo enim vos esse sicut meipsum.* Dices, ex illis verbis solum colligi Paulum continentiam servasse, sive uxorem haberet, sive non. Proxime enim ante illa verba ad conjugatos loquebatur, dicens : *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram;* ne autem id præcipere videretur, subjungit : *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium*, indicans quod in ipso est potius consulere, ut perpetuo contineant, et ad hoc seipsum in exemplum proponit, dicens : *Volo autem vos omnes esse sicut meipsum.* Quod recte exponit Augustinus, lib. de Grat. et lib. arb., c. 4, dicens : *Quia utique ipse ab omni concubitu continebat;* et ibi Theodoretus : *Seipsum exemplar proposuit, suæ castitatis thesaurum nobis revelare coactus.* Theophylactus autem sic exponit : *Optarem ut semper omnes continerent.* Hæc ergo verba, si nihil amplius Paulus addidisset, sufficienter explicarentur de perpetua continentia servata a Paulo post conversionem suam in matrimonio prius contracto.

5. Hanc vero dubitationem excludunt verba sequentia : *Dico autem non nuptis, sed viduis, bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego.* Unde recte Ambrosius prioribus verbis addidit : *Qualis autem ipse erat, mox in subjectis ostendit.* Posterioribus vero adjungit : *Non diceret : Bonum est innuptis, ut sint sicut et ego, nisi esset integer corpore; nec diceret : Omnes homines volo esse sicut meipsum; si enim habuerit uxorem, et hoc dixit, virgines esse noluit; sed absit, sic enim a pueritia spiritu ferbuit, ut hujus rei studium non haberet, quippe cum juvenculus anticipatus sit a gratia Dei.* Quibus verbis aperte significat Paulum virginem etiam fuisse, quod etiam significavit Epiphanius, hæres. 70, et Hieronymus, qui alios Patres antiquos refert, epist. 52 ad Pammachium. Estque per se valde verisimile, ex his quæ de seipso idem Paulus aliis locis refert, nam ad Galat. 1 de se ait : *Audistis conversationem meam aliquando in Judaismo, et proficiebam in Judaismo supra omnes coætaneos meos in genere meo, abundantius æmulator existens paternarum mearum traditionum.* Et ad Philippenses, ait fuisse, *secundum legem Pharisæus, secundum æmulationem persequens Ecclesiam Dei, secundum justitiam, quæ in*

lege est, conversatus sine querela. Et Actor. 23: *Pharisæus*, inquit, *sum, filius Pharisæi;* et c. 7 ejusdem libri dicitur, cum lapidaretur Stephanus, Paulum fuisse adolescentem. Ex quibus omnibus recte perpensis, magna probabilitate colligitur, Paulum usque ad conversionem suam innuptum et virginem permansisse, nam imprimis ætas adolescentiæ nondum matrimonium postulabat; deinde professio Pharisæorum potius erat de continentia conservanda ad tempus saltem diuturnum, ut ex Epiphanio colligitur, hæres. 16. Sollicitudo etiam proficiendi in Judaismo a conjugio adolescentem avocabat; vita denique in lege innocens et sine querela turpem de illo actum præsumere non permittit; conservavit ergo cœlibatum et virginitatem usque ad conversionem suam.

6. *Paulus post vocationem suam non nupsit.* — Quod vero (idque ad nostrum institutum magis refert) post conversionem ad fidem, uxorem non duxerit, nullus vir prudens dubitare potest, qui attente legerit quæ idem Paulus scribit, 1 ad Cor. 7, de excellentia castitatis, et de necessitate ejus ad tollenda omnia impedimenta perfectionis, et ut quis posset nihil aliud cogitare, nisi quæ Domini sint, et quomodo placeat Deo, neque esse sollicitus quæ sunt mundi, sed solum quæ ad Dei obsequium et bonum animarum spectant. Quibus adjungi potest ejusdem Pauli sententia, 2 ad Tim. 2: *Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus.* Constat autem ex Actibus Apostolorum, capite nono et seq., et ex omnibus ejus epistolis, præsertim 2 ad Cor., cap. 11, ipsum summa charitate et sollicitudine munus Apostolicum peregisse, ita ut nihil aliud quam Christi gloriam et animarum salutem cogitare videretur. Quis ergo credet eum, post tale munus susceptum, de matrimonio contrahendo cogitasse? Atque hæc est communis sanctorum Patrum sententia, ut præter citatos sensit Hilarius, Psal. 127; Augustinus, l. 1 de Adulterin. conjug., c. 4; Hieronymus, epist. 22 ad Eustochium, de Custodia Virginit., et optime Tertullianus, lib. de Monogamia, c. 3 et 8, ubi Pamelius alia adnotat loca. Solus Clemens Alexandrinus ex antiquioribus contrariam de Paulo habuit opinionem, cujus sententia, licet admitteretur, intelligenda esset, quod Paulus ante suum Apostolatum uxoratus esset. Re tamen vera Clemens non historiam narrat, sed deceptus est male intelligendo quædam verba ejusdem Pauli ad Philip. 4: *Rogo te, germane compar,* quia vox græca σύζυγε, quam interpres noster transtulit *compar*, conjugem significare potest. Sed generalior est, et conjugalem proprie significat, id est, socium ejusdem jugi, oneris aut muneris. Unde verisimilius est illum germanum non fuisse feminam, sed virum aliquem, qui Paulum juvabat in onere Evangelicæ prædicationis, et ideo comparem, seu conjugalem a Paulo appellari, ut latius expositores in illum locum indicant. Præterea Clemens alium locum Pauli sinistre etiam interpretatur, ut statim adnotabimus.

7. *Petrus ante Apostolatum, non postea habuit uxorem. — Quid de aliis Apostolis.* — Sexto, adjungere possumus alios omnes Apostolos; nam de Petro certum est habuisse uxorem, æque tamen certum est ante Apostolatum illam duxisse; nam Luc. 4 fit mentio socrus Petri, quam Christus a magnis febribus liberavit in principio fere prædicationis suæ; ergo jam tunc Petrus habebat uxorem. Quod autem secundam non duxerit, et discursu facto de Paulo demonstrari potest, et ecclesiastica traditione est certissimum, cum bigamiam in Episcopis et Sacerdotibus semper Apostoli prohibuerint, ut ex 1 ad Tim. 3, et ad Tit. 1, et ex canonibus Apostolorum constat, et in materia de irregularitate latius dixi. De cæteris vero Apostolis an uxorati fuerint, necne, scriptum non reperio; quod autem continentiam servaverint, et usum uxorum in Apostolatu non habuerint, docent antiquissimi Patres. Ex quo evidenter colligitur, si qui ex illis uxores non habebant, quando vocati sunt, nunquam illas accepisse; nam si illi, qui eas habebant, ab eis se continebant, cur illas acciperent, qui non habebant? Unde recte Tertullianus, lib. de Monogam., c. 8: *Petrum*, inquit, *solum invenio maritum per socrum, monogamum præsumo per Ecclesiam, quæ super illum ædificata omnem gradum ordinis sui de monogamia erat collocatura; cæteros autem maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est, aut continentes.* Spadones vocat virgines, seu qui uxores nunquam duxerunt, continentes autem eos, qui, licet uxores habent, illas non cognoscunt. Atque eodem modo de cæteris Apostolis sensit Hieronymus, l. 1 cont. Jovinianum, et epist. 22, et alios infra referemus, qui continentiam saltem omnibus Apostolis attribuunt.

8. Quod ergo Clemens Alexandrinus dixit, lib. 3 Stromat., Philippum Apostolum genuisse filias, si verum esset, intelligi deberet, eas ante Apostolatum genuisse; nullum ta-

men ad id asserendum fundamentum habuit, sed æquivocatione nominis deceptus est; putavit enim Philippum illum, qui filias habuisse refertur, Actor. 21, Apostolum fuisse, quod ex eodem refert Niceph., l. 3, c. 24, et ex Papia, c. 33, et non improbat; idem tenet Eusebius, l. 3 Hist., c. 30, in quo sibi ipsi repugnare videtur; nam l. 2 ejusdem Hist., c. 1, Philippum illum, de quo fit mentio Actor. 8, non Apostolum, sed alium, qui cum Stephano Diaconus ordinatus fuerat, fuisse affirmat. Et l. 3, c. 25, ex Polycrate refert eumdem Philippum Diaconum fuisse, qui filias haberet, quod verius magisque receptum est. Imo in d. c. 21 Actor. videtur satis expressum; vocatur enim *Philippus Evangelista, qui erat unus e septem*, hoc est, unus ex illis qui in c. 6 electi et diaconi ordinati referuntur. Scio Lorinum, Act. 5, v. 5, ab hac contradictione illum velle liberare, asserendo Eusebium, Tertullianum, lib. de Baptismo, c. 8, et alios Patres, cum aliquando dicunt Philippum, qui filias habuit, Apostolum fuisse, non loqui de Philippo, uno ex duodecim Apostolis, sed de Diacono, quem Apostolum, sicut alios viros apostolicos primitivæ Ecclesiæ, in latiori significato et minus proprio Apostolos nonnunquam nominant. Verum licet hæc conciliatio ad alios Patres facile accommodari possit, non tamen ad Eusebium. Nam citato l. 3, c. 30, expresse loquitur de Philippo qui martyrium passus est Hierapoli, qui non est ex septem diaconis, sed Apostolus, unus ex duodecim, ut testatur Baronius in Annot. ad Martyrolog. Romanum, prima die maii, plures alios auctores referens, et hunc testafur Eusebius filias habuisse, citato loco. Non ergo dicta conciliatio ad Eusebium applicari potest. Quod vero ulterius ibi dicit Clemens, Philippum filias suas viris tradidisse, de quocunque Philippo intelligatur, fundamentum non habet, neque ab alio asseritur.

9. Quod vero Ignatius, epist. 9 ad Philadelphienses, exempla ponens Sanctorum, *qui rei uxoriæ se dederunt*, inquit, *ut Petri et Pauli et aliorum Apostolorum, qui nuptiis operam dederunt*, difficultatem majorem facit contra dicta. Nam, licet de Paulo respondere possimus in Vaticano codice, et in aliis antiquioribus, nomen Pauli non inveniri, ut ibi Scholiastes, et Bellarm., lib. 1 de Cler., cap. 20, notarunt, et latius Baronius citatus confirmat; tamen de aliis Apostolis non tam facile possumus id dicere; nam, licet Baronius, in principio, dicat novatores depravasse epistolam Ignatii, et post Petrum addidisse, *Paulum, et alios Apostolos*, tamen de hoc posteriori verbo, et solus ipse hoc dicit, et postea nullam de illo probationem adducit, sed solum de nomine Pauli, unde fortasse hoc solum in prioribus verbis significare voluit. Ex hoc ergo loco aperte colligitur alios Apostolos præter Petrum habuisse uxores, quanquam non omnes. Atque idem sensit Clemens Alexandrinus, dict. l. 3 Strom., sed hic movetur testimonio Pauli, 1 ad Cor. 9, dicentis: *Nunquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi, sicut et cæteri Apostoli, et fratres Domini, et Cephas?* Hic vero locus non cogit, quia ibi mulier non significat uxorem, sed quamcunque feminam, ut communiter antiqui et moderni expositores ibi interpretantur, et Hieronymus ac Tertullianus locis citatis; et sane cum ibi Paulus distincte numeret fratres Domini, quos constat virgines fuisse, sufficiens argumentum est de uxoribus non loqui. Ex Paulo ergo non cogimur dicere alios Apostolos habuisse uxores. Ignatius vero de aliquibus id affirmare videtur, quia fortasse ita fuit; quamvis non constet qui vel quot illi fuerint; quicumque tamen illi sint, ante Apostolatum eas habuisse intelligendum est, non postea illas accepisse, ut omnia, quæ hactenus diximus, sufficienter probant.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicet vero aliquis Apostolos non lege secerdotii aut Episcopatus adductos matrimonio abstinuisse, sed quia voluntarie perfectionem cum Christo professi sunt. Respondeo verum quidem hoc esse, præsertim de his Apostolis, qui Christum in hac vita mortali viventem sequuti sunt. Imo in præcedenti capite ostendimus Christum Dominum de hac continentia Episcoporum et Sacerdotum legem non tulisse; quid ergo mirum quod Apostoli qui primi omnium illam servarunt, non ex voluntate legis, sed voluntarie illam amplexi fuerint? Apostolorum ergo exempla non adducimus ut in eis legem ostendamus, sed ut optimam originem et initium hujus legis indicemus. Apostolos ergo imitari cœperunt S. Episcopi qui ante matrimonium ad Episcopatum ab ipsis Apostolis assumpti sunt, ut licet colligere ex Ignatio, ep. ad Philadelphienses, ubi in hoc numero ponit Timotheum, Titum, Evodium et Clementem; ex quibus intelligi potest reliquos probatos Episcopos, qui ad Episcopatum cælibes electi fuerunt, cælibes semper permansisse; nam de his, qui post primum conju-

gium ad sacerdotium vocati sunt, certum est ad secundas nuptias postea non transiisse, cum bigamiam in Sacerdotibus Ecclesia semper detestata fuerit. Denique quamvis positive, ut sic dicam, ostendere non possimus, nullum unquam Episcopum vel Sacerdotem post suam ordinationem, permittente Ecclesia, nuptias contraxisse, illud saltem certum est, omnes Episcopos et Presbyteros, de quorum vita laudabili nobis constat, hanc legem observasse, neque aliquem ex probabili historia ostendi posse, qui post Presbyterium uxorem acceperit. Nam quod de Gregorio, patre Gregorii Nazianzeni, quidam afferunt, extra rem est; nam constat ex orat. 19 ejusdem Nazianzeni, non solum ante sacerdotium, verum etiam ante Baptismum uxorem duxisse, quæ illi supervixit, et quantum ex discursu illius orationis potest colligi (quamvis expresse non asseratur), post sacerdotium semper cum illa continenter vixit. Est ergo moraliter evidens hunc morem exemplo Apostolorum statim ab initio introductum esse in Ecclesia, ac generaliter observatum.

11. *Hæc obligatio continentiæ, incertum est quando sub præcepto inceperit.* — Atque hinc tandem concluditur eam legem, vel obligationem, quam nunc in Ecclesia catholica videmus, antiquissimam esse, et ab hac Apostolica traditione manasse; quomodo autem introducta fuerit, aut quando in rigore inceperit, sub rigore obligationis et necessitatis, non credo facile definiri, nisi dicendo hoc fuisse præceptum Apostolicum traditum in can. 27 Apostolorum, qui sic habet: *Innuptis, qui ad clerum provecti sunt, præcipimus ut, si voluerint, uxores accipiant, sed lectores, cantoresque tantummodo*, quem in hoc sensu defendit Turrian., lib. 1 pro canon. Apost., c. 2, nihil vero speciale in illius confirmationem vel explicationem adducit; indiget tamen certe expositione, quia nimium probat, si lectores tantum et cantores excipiantur; oportet ergo sub illis omnes minores ordines intelligere. Sed quia hi canones non habent omnino certam auctoritatem, ideo dixi non esse omnino certum hujus obligationis initium. Nam, licet hic canon in Trullano, can. 6, ab illis Patribus receptus sit, tamen etiam illi canones Trullani incertam habent auctoritatem, ut constat ex Decret., d. 16, et est res vulgaris. Præterea nullum decretum Conciliare vel Pontificium invenitur, ad quod initium hujus obligationis reducatur. Nam, licet Gratianus, in cap. ult., d. 27, ex Calixto referat hoc decretum: *Presbyteris, Diaconis, subdiaconis et monachis concubitus habere, seu matrimonia contrahere penitus interdicimus*, tamen ille canon non Calixto I, sed Calixto II tribuitur a Gratiano, juxta emendatiorem inscriptionem, et potius Urbano II tribuendus esset, ut in scholiis Gregoriani codicis notatur; fuit autem Urbanus II anno 1077, ante quod tempus erat sine dubio hæc obligatio in Ecclesia, ut ex Concilio Neocæsar. constat, c. 1: *Presbyter*, ait, *si uxorem acceperit, ab ordine deponatur;* antiquior vero est hæc obligatio etiam hoc canone, ut ostendam; referenda ergo est ad immemorialem consuetudinem, quæ usque ad tempora Apostolorum refertur. Obligatio autem, quæ consuetudine nititur, aliquando incipit per actus qui fiunt sine obligatione præcepti, quorum usus paulatim immutat judicium, et intentionem operantium, et ita tandem introducitur obligatio; quando autem hoc modo inducitur, difficile, vel potius impossibile moraliter est certum initium ejus designare. Hoc autem modo potuit in præsenti contingere, nam in principio, fervore fidei et charitatis, et Apostolorum exemplo ac verbo facile poterant omnes, qui ab eis sacerdotes ordinabantur, induci ad promittendum cælibatum, si antea erant innupti.

12. Priores vero Episcopos, ita ab Apostolis consecratos, eamdem regulam tanquam optimam, magisque convenientem in successoribus, vel coadjutoribus suis consecrandis observasse, verisimile est, atque ita intra breve tempus consuetudinem pro lege et regula acceptam esse. Oportet autem hic duo distinguere: unum est antecedens, ut sic dicam, ordinationem Sacerdotis, aliud consequens. Hoc posterius est abstinere a matrimonio contrahendo post ordinationem, et hoc existimo semper fuisse sub obligatione, saltem ratione promissionis quam in ipsa ordinatione faciebant; quia revera semper in Ecclesia existimatum est malum ac turpe, post sacerdotium, matrimonium contrahere, ut amplius ex dicendis constabit. Antecedere autem ad obligationem ipsam dico hanc regulam seu ritum non ordinandi aliquem sacerdotem, nisi imponendo ei onus servandi seu promittendi cælibatum; et quoad hoc dico non mihi constare quando cœperit esse sub obligatione, vel respectu Episcopi ordinantis, ut neminem nisi sub hac lege ordinare audeat, vel respectu clerici ordinati, ut intelligat, eo ipso, quo ordinatur, promittere cælibatum, vel ad illum obligari ex lege ecclesiastica. Quid vero

in hoc probabilius conjectari possit, ex sequenti assertione constabit.

13. *Episcopi et Sacerdotes in Ecclesia Latina tenentur ab uxoribus antea ductis abstinere,* etc.—Dico secundo: Episcopi et Sacerdotes, qui post matrimonium consecrantur, tenentur a propriis etiam uxoribus continere, quanquam hoc præceptum in Ecclesia Græca non obliget, propter contrariam consuetudinem. Unde non satis constat hoc præceptum esse proprie Apostolicum, quamvis certum sit ex traditione Apostolica manasse. Prima pars assertionis certa est, ac de fide. Probari autem solet ex illo Pauli: *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum,* 1 ad Tim. 3, et ad Tit. 1, ubi pro *pudicum,* ponitur *continentem,* quod aliqui intelligunt de continentia etiam a copula licita, quæ est cum propria uxore; nam de communi castitate intelligunt verbum aliud *sobrium,* nam vox Græca non solum temperatum, sed etiam castum significat; et est quidem pia expositio, non tamen cogens; quia dictio *continentem,* in rigore explicari posset de castitate, quæ illicitam continentiam excludit, vel de continentia ab omni immoderata perturbatione, ut Hieronymus etiam exposuit. Addo etiam verbum *oportet,* in rigore non semper continere præceptum, nisi quatenus materia, cui adjungitur, ex se necessaria est ad morum honestatem. Præcipue igitur probanda est conclusio ecclesiasticis decretis statim referendis; ad cognoscendam autem radicem hujus obligationis, recurrendum est ad traditionem, sicut in præcedenti assertione factum est.

14. Et imprimis, jam supra probatum est ex Sanctis Patribus, Apostolos, qui post nuptias vocati sunt, post vocationem ab uxoribus perpetuo abstinuisse. Quod optime colligitur ex verbis Petri, Matt. 9: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te; quid ergo,* etc.; nam quod sub illis omnibus uxores etiam comprehendantur, ex verbis, quæ Christus Dominus subjungit, facile intelligi posset: *Omnis,* inquit, *qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem,* etc. Reliquerant ergo Apostoli etiam uxores, eo modo quo poterant, scilicet quoad torum. Huic autem exemplo conformem etiam fuisse Apostolorum doctrinam, testatur Concilium II Carthag., c. 2: *Ut quod Apostoli,* inquit, *docuerunt, et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus, ab universis Episcopis dictum est: Omnibus placet, ut Episcopi, Presbyteri, et Diaconi, vel qui sacramenta contrectant, pudicitiæ custodes etiam ab uxoribus se abstineant;* habetur in c. *Cum præterito,* 84 d., ubi etiam expendendum est verbum illud, *et ipsa servavit antiquitas;* fuit enim Concilium illud celebratum ante mille ducentos annos, et ad antiquitatem refert hanc observantiam; ergo plane intelligit etiam prioribus quadringentis annis extitisse, quamvis ibi non explicetur, an semper fuerit sub obligatione, vel solum in usu et praxi Ecclesiæ. Verisimile autem est tam perseverantem consuetudinem in re tam ardua et difficili non fuisse sine obligatione, quod etiam ex testimoniis aliquorum Patrum statim constabit.

15. Deinde plures etiam Summi Pontifices apertius hanc legem declararunt, inter quos antiquior Clemens I, qui in epist. 2 ad Jacobum, fratrem Domini, de ministris qui ad divina ministeria eliguntur, sic ait: *Si post ordinationem ministro altaris contigerit proprium invadere cubile uxoris, sacrarii non intret limina,* etc. Est vero illa epistola incerta. Gratianus vero, in c. *Ministri,* d. 81, illum canonem tribuit Lucio Pontifici. Ivo tamen, p. 6, c. 87, ex Clemente sumptum putat, et videtur probabilius, ut in Gregoriano etiam scholio notatur. Ex veteribus ergo decretis indubitatis, antiquius videtur esse Siricii, in epist. 1, c. 7, et ideo hæretici illum dicunt auctorem hujus continentiæ sacerdotalis, sed immerito, tum quia Concilium Carthaginense citatum tempore illius Pontificis congregatum est, et majorem antiquitatem aperte significat; tum etiam quia verba Siricii idem præ se ferunt: sic enim ait: *Quarum sanctionum sacerdotes omnes atque Levitæ insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostræ sobrietati ac pudicitiæ et corda nostra mancipemus, et corpora, dummodo per omnia Deo nostro in his, quæ quotidie offerimus; sacrificiis placeamus,* etc.; et inferius pœnam imponit his, qui hujusmodi continentiæ violatores extiterant; supponit ergo illam legem antiquiorem esse, et non ab ipso denuo ferri. Quod decretum refert Innocentius I, in epist. 3 ad Exsuperium, cap. 1; et prius indicat hoc jus esse divinum, sed intelligit solum per imitationem, seu consonantiam cum jure divino: solum enim congruentias affert, quas ex veteri lege supra adduximus. Postea vero significat illam legem a Siricio fuisse latam; eam enim vocat, *formam Ecclesiasticæ vitæ et disciplinæ,* quæ ab Episcopo Siricio ad provincias commeavit, et deinde illos excusat, qui

per ignorantiam illius decreti post illud editum lapsi sunt. Verumtamen illos excusat a pœna depositionis, non a culpa, et quoad illam censuram, seu pœnam, verum est a Siricio primum illam legem fuisse sancitam. Sunt qui existiment antiquam legem per consuetudinem ita fuisse tempore Sirici mutatam, ut jam non obligaret, et a Siricio fuisse instauratam; verum hoc (licet parum referat) in illis epistolis non habet fundamentum, et ex epistola Siricii contrarium potius colligitur. Simile decretum habet idem Innocentius in epist. 2 ad Victricium, cap. 9, et de eadem re sine dubio loquitur in epist. 5. Idem repetit Leo Papa, epist. 82 ad Anastas., c. 4, et epist. 90 ad Rusticum, c. 3, ubi hanc prohibitionem auxit, ut infra videbimus, ubi recentiorum etiam Pontificum decreta referemus.

16. Ex his ergo sufficienter intelligitur legem hanc in Romana Ecclesia semper fuisse observatam, ut verbis etiam expressis affirmat Gregorius, lib. 1, epist. 42. Eamdem vero legem in Occidentali Ecclesia receptam fuisse, ex variis et antiquissimis Conciliis Provincialibus intelligi facile potest, et primo loco, ut cæteris antiquius, afferri potest Concilium Elibertinum, quod, in can. 33, hoc statuit sub pœna depositionis; et eodem fere tempore idem significavit Concilium Arelatense II, can. 2, dicens, *assumi aliquem ad sacerdotium non posse in vinculo conjugii constitutum, nisi fuerit promissa conversio*; nam hoc verbo promissionem castitatis indicat Concilium Carthaginense II, quod jam supra adduximus; et eodem fere tempore Concilium Taurinense canonem 7 edidit valde notandum, sic enim habet: *Qui in ministerio genuerint filios, ne ad majores gradus ordinum promoveantur Synodi decrevit auctoritas.* Quibus verbis significat etiam in minoribus ordinibus constitutos, si velint ad superiores ordines ascendere, non debere post ordinationem suam filios generare, alioquin non esse promovendos; quod ego intelligerem, vivente uxore. Præterea, in Concilio Tolet. I, can. 1 simili modo statuit, non solum ut Presbyteri abstineant ab uxoribus, verum etiam ut, si antea in diaconatu non abstinuerint, non ordinentur Presbyteri, et si in Presbyteratu lapsi fuerint, non fiant Episcopi. Et in Tolet. II, c. 1, est egregium de hac re decretum, in quo in summa dicitur, adolescentes in minoribus constitutos decimo octavo ætatis anno esse interrogandos an velint castitatem promittere; quam si spondere voluerint, tanquam *appetitores arctissimæ viæ* suis gradibus ad superiores ordines esse promovendos; si autem noluerint, concedendum illis esse conjugium, *ita ut cum perfectæ ætatis in conjugio positi renuntiaturos se pari consensu operibus carnis spoponderint, ad sacratos gradus aspirent.* Idem in Concilio Tolet. III, can. 5, ubi additur: *Non sub uno conclavi maneat*, etc. Faciunt etiam ad hanc et præcedentem assertionem confirmandam, quæ traduntur in Concilio Tolet. V, can. 42 et 43, et Tolet. VIII, can. 5, et Tolet. IX, can. 10. Præterea Concilium Arausicanum I, can. 22, sic statuit: *Sedit præterea, ut deinceps non ordinentur diaconi conjugati, nisi qui prius conversionis proposito professi fuerint castitatem*; et can. 23, ab officio abjiciendum dicit Levitam, qui cum uxore sua incontinens invenitur. Unde constat ante illa decreta id servatum esse in superioribus ordinibus, de quibus nunc agimus; can. autem 24 amplectitur canonem Concilii Taurinens. supra citati; et in Concilio Agathens., can. 9, decreta Leonis et Siricii supra citati servari mandantur, et can. 16, ut conjugati ordinari possint, uxorum voluntatem requirendam esse dicit, ut mutuo consensu religione promissa ordinari possint; refertur in cap. *Episcopus*, d. 77.

17. Concilium autem Turonicum 1, sub Hilario, can. 2, hanc prohibitionem moderari videtur; refert enim a superioribus Patribus *emissa auctoritate fuisse constitutum* (sic enim loquitur), ut privaretur communione Sacerdos, aut Levita vacans procreationi filiorum; ipsum autem rigorem leniendo, statuit ut hujusmodi clerici *ad altiorem gradum non ascendant, neque sacrificia Deo offerre, vel plebi ministrare præsumant*; et addit: *Sufficiat his tantum, ut a communione non efficiantur alieni.* Ex quibus ultimis verbis posset aliquis colligere illos clericos non peccasse tunc in tali facto, cum non censerentur communione indigni. Item quia videtur Concilium illis permittere tale factum, dummodo non ministrent, neque ulterius conscendant. Sed non ita intelligendum puto, quia tam gravis pœna, ut est depositio, non imponeretur sine gravi culpa, et quia illud decretum non corrigit superiora nisi moderatione cujusdam pœnæ; non est ergo ultra extendendum. Item, quia Concilium illud non poterat auferre votum castitatis, quod ab illis clericis jam tunc emittebatur, juxta Concilia supra citata; ergo non poterat illos a culpa excusare. Solum ergo decrevit ut sic peccantes non privarentur communione, dummodo (ita enim interpretor)

pœnitentiam sui peccati agerent, et simili consuetudine abstinerent; itaque licet pœnitentiam agerent, deponebantur, non tamen communione privabantur.

18. Atque eodem modo intelligo canonem 1 Concilii III Aurelianensis, qui habet : *Ut nullus clericorum a subdiacono, et supra, et quibus uxores in proposito suo accipere inhibetur, propriæ, si forte jam habeat, misceatur uxori. Quod si fecerit, laica communione contentus, juxta priorum canonum statuta ab officio deponatur.* In Concilio vero Matisconensi, can. 11, additur hujusmodi clericos omni esse dignitate privandos, et expresse nominat Episcopos et Presbyteros; de aliis vero sub hac generalitate loquitur: Vel universi honoratiores clerici, cum sublimi dignitatis apice sublimentur, actibus omnino renuncient seculi, et sacro electi ministerio repudient carnale consortium. Eadem depositionis pœna imponitur in Concilio Wormatiensi, c. 9, et ad subdiaconos extenditur. In Concilio autem Turonico, can. 20, præter pœnam depositionis, additur excommunicatio unius integri anni, his qui in hoc delicto inventi fuerint, et multa alia magna prudentia providentur ad observantiam hujus continentiæ clericorum. De quo etiam aliqua adduntur in Concilio Altisiodorensi, can. 20; illa autem cautio mirabilis est, quam ante septingentos annos addidit Concilium Moguntinum, sub Arnulpho, c. 10, ubi interdicitur clericis habere mulieres in propriis domibus, etiamsi maxime videantur omni suspicione carere.

19. Ex his ergo satis constat legem hanc communi ecclesiarum consensu fuisse in Occidentali Ecclesia receptam; eamdem vero a Sanctis Patribus Latinis ejusdem antiquitatis summis laudibus fuisse commendatam, intelligi facile potest ex Ambrosio, lib. 1 de Officiis, c. 50, ubi solum usque ad Diaconos hanc legem extendit, et fere omnibus rationibus et congruentiis supra tactis illam confirmat, quas brevius tetigit 1 ad Tim. 3, et lib. 5 Epistolar., epist. 25, alias 82, ad Vercellensem Ecclesiam, ubi advertit Apostolum, 1 ad Tim. 3, et ad Tit. 1, non dixisse de Episcopo filios faciente, sed filios habente subditos cum omni humilitate, scilicet, si ante suam ordinationem ex unico conjugio illos habuerit. Præterea Augustinus, lib. 2 de Adult. conjug., c. 20, continentiam clericorum aliis proponit in exemplum; sunt autem valde notanda verba : *Solemus* (inquit) *eis proponere etiam continentiam clericorum, qui plerumque ad eamdem sarcinam subeundam capiuntur inviti, eamque susceptam usque ad debitum finem, Domino adjuvante, perducunt.* Faciunt enim hæc verba ad difficultatem superiori capite tractatam; significat enim Augustinus, etiamsi aliquis invitus ordinari compellatur, ad continentiam servandam obligari, neque hoc esse inconveniens per consecutionem quamdam, ut ibi explicavimus. Posset autem Augustinus exponi de involuntario secundum quid, per importunas preces et populi desiderium, ut Ambrosius; sic enim intelligendum videtur quod Augustinus subdit : *Dicimus ergo eis* (id est laicis): *Quid si et vos ad hoc subeundum populorum violentia caperemini? Nonne susceptum caste custodiretis officium, repente conversi ad impetrandas vires a Domino, de quibus nunquam antea cogitastis?*

20. Eadem veritas traditur nomine Augustini in lib. Quæstionum ex utroque Testamento mixt., q. 127, in fine, et optimis moralibus rationibus hoc probatur. Idem sumitur ex Tertulliano, lib. de Exhortat, ad castit., c. 8, et lib. de Monogam., cap. etiam 8. Et ex Cypriano, epist. 62, ubi Diaconos computat inter eos qui se castraverunt propter regnum cœlorum; ergo a fortiori id supponit de Episcopo et Presbytero. Idem sæpe repetit Hieronymus, lib. 1 cont. Jovinian., et epist. ad Pamach., de eodem argumento, et lib. contra Vigilantium. Sumitur etiam ex Isidoro, lib. 2 de Divin. officiis, c. 5, 8 et 10, quod testimonium infra magis explicabimus. Est etiam optima historia, quam refert Gregorius Turonensis, lib. 4 Hist. Franc., c. 4, de Macliavo, fratre cujusdam comitis Britannici, qui uxorem dimisit, et Episcopus ordinatus est; post mortem autem fratris, et regnum fratris, et uxorem, quam reliquerat, accepit; et propter eam causam ab Episcopis excommunicatus est. Quod est manifestum indicium, obligationem Episcopi abstinendi etiam a propria uxore, existimatam tunc fuisse gravissimam, cum nec regi post tantam rerum mutationem fuerit permissa.

CAPUT XV.

QUÆ ET QUALIS SIT AC FUERIT OBLIGATIO SERVANDI CASTITATEM IN EPISCOPIS ET PRESBYTERIS ECCLESIÆ ORIENTALIS.

1. *Prima opinio docet solitos esse contrahere matrimonium post ordinationem.* — Superest ut de Orientalis Ecclesiæ consuetudine dica-

mus; constat enim ex nunc et ante multos annos non esse observatum a Græcis, ut Episcopi vel Presbyteri a propriis uxoribus, si ante ordinationem illas habebant, quoad torum separentur; quam consuetudinem licet Ecclesia Romana non imitetur nec laudet, non tamen vituperat ut malam, ut patet ex c. *Cum olim*, de Clericis conjug., et sumitur ex c. *Quæsitum*, de Pœnitent. et remission. Quando vero cœperit hæc consuetudo, id est, an semper a principio Ecclesiæ ita permissum fuerit in Græcia, vel potius prius viguerit consuetudo servandi integram continentiam in græcis Sacerdotibus, postea vero paulatim ab ea integritate degenerasse, et priorem legem per contrariam consuetudinem fuisse remissam, inter modernos auctores catholicos controversum est. Quidam enim existimant nunquam fuisse consuetudinem in Ecclesia Græca obligantem clericos in sacris ad non contrahendum matrimonium, etiam post ordinationem. Quod tenet Cajetanus, tom. 2 Opusc., tract. 27. Sed hæc sententia communiter reprobata est, ut notavit Covarr., in 4, p. 2, c. 6, § 3; Palacios, in 4, d. 25, disp. 2, circa concl. 6; et ex dictis in præcedenti assertione constare potest illam sententiam falsam esse, magisque ex dicendis constabit. Cap. vero *Aliter*, d. 31, quo movetur Cajetanus, recte exponitur a glossa de copula, non de vinculo matrimonii, ut infra etiam ostendemus.

2. *Secunda opinio concedit, quod uterentur propriis uxoribus antea ductis.* — Alii ergo verisimilius docent nunquam fuisse in Ecclesia Græca consuetudinem, ut sacerdotes abstinerent a propriis uxoribus, si prius eas haberent, sed solum ut, si non haberent, jam ordinati illas non acciperent; ita tenet Clitovæus, lib. de Contin. Sacerdot., c. 4, potestque opinio maxime fundari in historia Nicæni Concilii supra relata, quod cum Nicænum Concilium vellet canonem de hac continentia servanda condere, Paphnutius intercessit, et Concilio persuasit ne illud onus Sacerdotibus imponeretur, quam historiam refert Socrates, lib. 1, c. 8, in cujus relatione notanda sunt illa Paphnutii verba : *Illud satis esse, ut qui in clerum ante ascripti erant quam duxissent uxores, hi secundum veterem Ecclesiæ traditionem deinceps a nuptiis se abstinerent, non tamen quemquam ab illa, quam jam prius, cum laicus erat, uxorem duxisset, sejungi debere.* Illa enim priora verba optime confirmant priorem assertionem, posteriora vero et tota historia, si vera est, optime confirmant hanc opinionem; nam ex ea constat Concilii Nicæni tempore non fuisse apud Græcos talem legem aut consuetudinem; quod si tunc non erat, profecto verisimile est nunquam fuisse; quod si etiam Concilium non est ausum illam ponere, plane etiam consequitur nunquam postea fuisse introductam. Refert autem eamdem historiam Sozomenus, lib. 1, c. 22; et Cassiodor., lib. 2 Tripartitæ, c. 14; et Nicephor., lib. 8, c. 19; et ex codice Græco Vaticano refertur in nova editione Concilii Nicæni, a nostro Alphonso Pisano edita, lib. 3 in fin.; et in Decreto Gratiani recepta est, in c. *Nicæna*, d. 31.

3. Confirmatur hæc sententia ex Socrate, lib. 5, c. 21, referente in Thessalia consuetudinem invaluisse, ut ibi qui clericus sit, si cum uxore, quam, cum esset laicus, ducebat, postquam clericus factus sit, dormiret, clericatu abdicatus sit, et subdit : *Cum omnes illustres Presbyteri in Oriente, et Episcopi etiam, modo ipsi voluerint, nulla lege coacti ab uxoribus abstineant; nam non pauci illorum, dum Episcopatum gerunt, etiam liberos ex uxore legitima procreant;* et postea subdit, in Macedonia et in Hellade, id est, Achaia, introductam fuisse eamdem consuetudinem, quæ in Thessalia; loquitur autem Socrates de sua ætate, quæ fuit quadringentesimo vigesimo anno, vel circa. Signum ergo est nec talem legem fuisse per Concilium Nicænum positam, quod ante centum annos præcesserat, nec consuetudinem illam fuisse universalem in Græcia, sed potius has fuisse exceptiones particulares a contraria et generali consuetudines. Secundo confirmatur ex Gangrensi can. 4, ubi excommunicantur, qui se abstinent ab oblatione clerici conjugati, eo prætextu quod propter nuptias offerre non debent. Confirmatur denique ex l. *Eum qui*, C. de Episc. et cler., ubi ait non oportere ut sacerdotes relinquant uxores quas prius habebant; intelligit autem non esse relinquendas etiam quoad torum, ut patet ex ratione quam his verbis indicat : *Illas etiam non relinquere castitatis hortatur affectio;* nam sensus esse videtur, propter earum castitatem servandam, non esse relinquendas quoad torum; alioquin non satis esset earum pudicitiæ provisum, imo in majori periculo ambo relinquerentur, si cohabitare permitterentur, cum alias non possent licite copulari.

4. *Tertia opinio asserit prioribus sexcentis annis perfectam castitatem servasse.* — Alii vero censent prioribus sexcentis annis Orien-

tem, eamdem quam Occidens servasse integram suorum Sacerdotum consuetudinem sub lege et obligatione abstinendi etiam a propriis uxoribus; postea vero consuetudinem illam paulatim fuisse remissam atque mutatam; ita sentiunt graves scriptores nostri temporis: expresse Bellarminus, lib. 1 de Clericis, c. 19; idem sentit Cæsar Baron., in Annal., 1 tom., an. 58, num. 18 et sequentibus; et Turrian., in lib. de VI et VII Synodo, et aliis locis supra citatis, qui ob eam rem historiam supra dictam de Paphnutio tanquam apocrypham refert, et in Socratem et Sozomenum, qui illam scripserunt, vehementer invehitur. Pisanus etiam ejusdem est sententiæ, in annotatione quam addit in fine tertii libri Nicæni; non autem rejicit illam historiam, sed primo respondet Concilium Nicænum non omnibus Sacerdotibus concessisse liberum usum conjugalem, sed illis tantum, qui tempore ordinationis suæ votum continentiæ non emiserunt. Secundo dicit non multum deferendum esse Paphnutio, qui in Meletii divisionem seu schisma incidit. Neutra vero responsio satisfacit; non quidem prior, quia ex illa sequitur sufficienter quod prior opinio intendit, nimirum ante Concilium Nicænum non fuisse in Oriente observatum, ut Episcopi in ordinatione sua promitterent continentiam a propria uxore, si illam prius habebant; neque etiam Concilium ordinasse ut postea illam promitterent; ex quo sequitur, ut voluntarium illis fuerit eam servare, necne. Posterior etiam responsio male colligit, et sive Paphnutius postea fuit hæreticus, sive non, parum refert; non enim consideramus qualis antea fuerit, sed quid tunc senserit, nec plus ei deferimus quam Concilium detulerit; nec negari poterit quin tunc fuerit vir sanctus, et miraculis etiam illustris, et a Constantino imperatore in magna veneratione habitus, ut constat ex Rufino, lib. 1 Histor., c. 4 et 17; Theodoret., lib. 1 Hist., cap. 7; Nicephor., lib. 8, cap. 14 et 19; deinde quod illi imponitur de lapsu in hæresim, viri pii et eruditi censent falsum esse; credunt enim alium fuisse illum Paphnutium, cui lapsum illum attribuit Epiphanius, hæres. 68. Quod licet aliquibus videatur incredibile propter similitudinem in nomine, et quia uterque Ægyptius, et tempore Constantini fuit, nihilominus valde verisimile est, tum quia Paphnutius, de quo Epiphanius agit, anachoreta tantum erat, alter vero Episcopus; tum etiam quia Concilium Nicænum, ut Epiphanius significat, Meletianos damnabat, cum tamen alter Paphnutius in eodem Concilio magnam habuerit auctoritatem.

5. Nihilominus dicti auctores supra sententiam suam ex eodem Concilio Nicæno probare conantur, quia can. 3 sic statuit: *Interdixit magna Synodus, non Episcopo, non Presbytero, non Diacono, neque alicui omnino qui in clero est, licere subintroductam habere mulierem, nisi forte aut matrem, aut sororem, aut amitam, vel eas tantum personas quæ suspiciones effugiant.* Ex hoc enim canone dupliciter colligunt non licuisse Sacerdotibus cohabitare cum uxoribus: primo, quia alias illæ fuissent primo loco nominatæ; secundo, quia si uxores in propriis domibus habere possent, non posset eis prohibere quin alias etiam feminas in suis domibus haberent, quæ pro uxoribus solent esse necessariæ.

6. Verumtamen ex hoc decreto sincere intellecto nihil colligi potest, quia non de solis sacris ministris, sed de omnibus clericis loquitur dicens: *Nec alicui omnino, qui in clero est;* quæ verba addidit, postquam in particulari nominavit Episcopum, Presbyterum et Diaconum; unde non est dubium quin addita sint non solum propter subdiaconos, sed etiam propter omnes minores clericos. Ergo cum omnibus æque prohibeat feminarum consortium, vel minoribus etiam prohibet usum uxorum, quod nemo dicet, vel certe nec majoribus prohibet. Decretum ergo illud intelligendum videtur de clericis uxore carentibus; illis enim posset periculum, et aliis scandalum per suspicionem generari, si introductas haberent mulieres extraneas; quæ ratio in clericis conjugatis locum non habet. Atque ita exponere videtur decretum illud Basilius, ep. 17, dicens Concilium Nicænum edidisse illum canonem propter honestatem cælibatus; constat autem ex vi verbi tantum illum cælibem dici, qui non habet uxorem; nam qui illam habet, etiamsi ab illa contineat, dicetur continens, non cælebs. Eadem expositio sumitur ex canonibus Trullanis 5 et 13, si recte expendantur. Atque eodem modo videtur intellexisse decretum illud Justinianus imperator, in *Authent.* de Sanctissimis Episcop., § Presbyteris, collat. 9, sic enim ait: *Presbyteris autem, et Diaconis, et subdiaconis, et omnibus in clero conscriptis non habentibus uxores, secundum sacros canones interdicimus etiam nos secundum sanctarum regularum virtutem mulierem aliquam in propria domo superinductam habere; tamen citra matrem, aut sororem, aut filiam, et alias personas, quæ omnem*

suspicionem effugiunt. Unde idem Justinianus, in l. *Eum qui*, C. de Episcop. et cler., ubi sine illa limitatione de clericis loquitur, eas etiam excipit, et in domibus clericorum habitare permittit. Ac denique hoc ipsum sensit Fossius, in 9 canone, tit. 8, c. 14; nam juxta has leges explicat decretum illud, quod habetur in tom. 6 Biblioth.

7. Melius potest probari illa sententia ex Patribus illius seculi, vel prope illum, quales sunt Cyrill. Hierosolym., qui Cateches. 12, sic inquit: *Qui apud Jesum bene fungitur sacerdotio, abstinet a muliere*. Et Epiphan., qui in Compend. doct., quæ habetur proxime post hæresim 70, in fine, sic ait: *Sanctum sacerdotium ut plurimorum est ex virginibus procedens; si vero non ex virginibus, aut ex solitariam vitam degentibus; si vero non sufficerent ad ministerium, de his, qui continent a propriis uxoribus, aut ab unius nuptiis viduitatem servantibus*. Statim vero explicat sacerdotum nomine se comprehendere Episcopos, Presbyteros, Diaconos et subdiaconos, nam inferiores ait assumi etiam ex his, *qui adhuc sunt in venerando concubitu*. Idem etiam Epiphanius, hæres. 59, cum dixisset Ecclesiam non admittere ad sacerdotium bigamum, subdit: *Sed et adhuc viventem, et liberos gignentem unius uxoris virum non suscipit, sed eum qui se ab una continuit, aut in viduitate vixit, Diaconum et Presbyterum, et Episcopum, et Hypodiaconum, maxime ubi sinceri sunt canones ecclesiastici. At dices mihi, omnino in quibusdam locis adhuc liberos gignere, et presbyteros, et Diaconos, et Hypodiaconos. At hoc non est juxta canonem, sed juxta hominum mentem, quæ per tempus elanguit, et propter multitudinem, cum non inveniretur ministerium. Nam quod decentius est, id semper Ecclesia per Spiritum Sanctum bene disposita videns, statuit apparere*. Fuit autem Epiphanius non multo post Concilium Nicænum, et significat jam tunc fuisse editos de hac continentia canones ecclesiasticos. Unde illi æqualis Chrysostomus, homil. 2 de Patientia Job: *Oportet* (inquit) *sacerdotem omni prorsus castitate ornatum esse, ita ut nec unam habeat uxorem*, scilicet, ad proprium munus uxoris. Idem significant his Patribus antiquiores, Origenes, homil. 23 in Num.; Eusebius, lib. 1 de Demonst. Evang., cap. 9; et Gregor. Nyssenus, lib. de Virginitate, in fine. Qui omnes cum Græci sint, plane de moribus suæ gentis testantur. Inter Latinos vero Hieronymus, contra Vigilantium in princ.: *Quid facient* (inquit) *Orientis Ecclesiæ, quid Egypti, et Sedis Apostolicæ, quæ aut virgines clericos accipiunt, aut continentes; aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt?* Et in epist. 50, in fin.: *Episcopi* (ait), *Presbyteri, Diaconi, aut virgines eliguntur, aut vidui, aut certe post sacerdotium in æternum pudici*. Quibus locis inter se collatis plane sentit Hieronymus eamdem fuisse Orientis et Occidentis consuetudinem.

8. *Resolutio difficultatis*. — *Assertio prima: nisi in ordinatione promisissent continentiam, ad illam non obligabantur*. — Hæc, quæ pro hac posteriori sententia adducta sunt, ad minimum convincunt hanc continentiam sacerdotum omni tempore, et in universa Ecclesia fuisse probatam, et maxime commendatam. Qua vero necessitate imposita fuerit Sacerdotibus Orientalibus, priscis illis temporibus, non possum satis definire, quia fere omnia testimonia Patrum magis indicant commendationem et consilium, quam necessitatem, et ita non repugnant cum illa historia Paphnutii, quam non possum facile negare. Videtur ergo mihi probabile primo, nunquam fuisse etiam Episcopos obligatos ad continentiam prædictam servandam, nisi illam in sua ordinatione promisissent. In quo omnes dicti auctores conveniunt: nam etiam in Latina Ecclesia id observatum est, ut constat ex Gregorio, lib. 1, epist. 82; et ratio est clara, tum quia continentia ex se est materia consilii, non præcepti, et ideo nemo est cogendus ad illam, sua voluntate non se obligando; tum etiam quia per matrimonium habet quis jus utendi propria uxore, et ideo si per voluntatem suam illi non renuntiet, non debet illo privari. Unde non sola promissio clerici, sed etiam voluntarius consensus uxoris necessarius erat, ut possent in toto separari quoad torum, etiam negando ei debitum. Sed hoc universale semper fuit in tota Ecclesia, et nunc etiam aliquando servandum est, ut infra dicemus.

9. *Assertio secunda: continentia ab uxoribus regulariter servata fuit in Orientali Ecclesia*. — Secundo censeo probabile, regulariter fuisse servatam continentiam in illis prioribus seculis, etiam in Orientali Ecclesia. Isto modo quod Episcopi regulariter neminem in sacris ordinare volebant habentem uxorem, nisi prius voveret continentiam de consensu illius; qui autem conditionem acceptabant, postea tenebantur, et cogebantur illam servare. Existimo etiam, per consuetudinem, vel per Concilia Provincialia, aut Nationalia im-

positam esse Episcopis prædictam quasi generalem regulam, quam in admittendis conjugatis ad sacros ordines observarent; hoc enim totum videtur sufficienter colligi ex traditione et testimoniis dictorum Patrum. Addo vero insuper, hanc regulam nunquam fuisse inter Græcos cum eo rigore intellectam et servatam, neque ita generaliter, sicut in Ecclesia Latina. Itaque, licet in aliquibus provinciis id servaretur, fortasse non in aliis, quia testimonia Patrum, licet probent priorem partem affirmativam, non excludunt contrariam consuetudinem ab omni loco, et tamen ex aliis decretis et historiis colligimus multos Episcopos hoc non observasse, ut ex adductis pro contraria opinione constat. Ad quod etiam facit, quod in canone 13 Trullano statuitur, ut a Presbyteris, et infra, non exigatur in ordinatione professio continentiæ a propriis uxoribus, et allegatur ad hoc antiqua consuetudo et regula, quæ præferenda dicitur consuetudini Romanæ. Verum est tamen illos canones cum delectu esse recipiendos, et non habere auctoritatem canonum Concilii Generalis; nihilominus in eis indicatur multorum Episcoporum Orientalium judicium et consuetudinem fuisse, quam diximus.

10. ***Assertio tertia : hæc obligatio vel non erat sub præcepto, vel ex causa dispensabatur ab Episcopo.*** — Denique censeo, quantum ex modo loquendi dictorum Patrum colligere possum, etiam optimos et sanctiores Episcopos, qui in ordinandis clericis in sacris dictam cautionem adhibebant exigendi promissionem, vel non ex necessitate legis, sed ex majori decentia solitos fuisse id facere, vel certe rationabili occasione occurrente potuisse in eo canone dispensare, licite ordinando aliquem conjugatum nolentem promittere castitatem vel ab uxore sua quoad torum separari, ut, si esset penuria ministrorum, vel si persona propter alias egregias dotes naturæ, doctrinæ, et virtutis moralis censeretur Ecclesiæ valde utilis. Hoc non censeo indigere nova probatione, sed sola consideratione eorum quæ adducta sunt.

11. *Conciliantur sententiæ supra positæ.* — Ex his ergo facile unusquisque intelligere potest quo sensu accipienda sint omnia, quæ pro utraque sententia adduximus, et quam facile conciliari possint. Intelligitur etiam quæ differentia in hoc negotio fuerit inter Occidentalem et Orientalem Ecclesiam; utraque enim continentiam hanc maxime probavit (quod satis nobis est ad damnandos hujus temporis hæreticos); aliter vero recepta est quoad necessitatem et obligationem, ut explicatum est, et notavit Stephanus Papa, in c. *Aliter*, 31 d. Ex quo etiam sumi potest, in ipsamet Orientali Ecclesia fuisse in hoc aliquam diversitatem inter Episcopum et Sacerdotem; nam ibi tractans de licentia Græcorum, solum usque ad Sacerdotes numerat; agens vero de obligatione Ecclesiæ Latinæ, ab Episcopis incipit, et ex nonnullis testimoniis citatis idem discrimen intelligi potest. Denique tota assertio secunda supra posita sufficienter ex dictis probata est, nam tanta varietas et tam antiqua, quanta in hoc negotio fuit, satis ostendit non fuisse hoc præceptum Apostolicum, alioquin non tam facile fuisset variatum, et ideo etiam illi Patres, qui remissionem in servanda consuetudine hujus continentiæ vel deplorant vel reprehendunt, non allegant præceptum Apostolicum violatum, sed vel consuetudinem, vel canonem aliquem ecclesiasticum, et sæpius ex sola rei decentia argumenta desumunt. Est ergo præceptum hoc ecclesiasticum, vel votum, ut Concilium Tridentinum loquitur, sess. 24, can. 9, quod in Romana Ecclesia suam vim obtinet, ut constat ex toto titulo de Clericis conjug., non vero in Orientali, quæ illud non admisit, ut dicitur in c. *Cum olim*, cod. tit.

CAPUT XVI.

DE OBLIGATIONE SERVANDI CASTITATEM QUA DIACONI AC SUBDIACONI SUNT ASTRICTI, AC DE ANTIQUITATE ILLIUS.

1. ***Assertio prima : diaconus, si non habeat uxorem, obligatur ad non nubendum ; si vero habeat, ut ab illa abstineat.*** — Dico primo: diaconus etiam, cum ordinatur, si absque uxore sit, obligatur ad perpetuum cælibatum; si vero jam erat maritus, obligatur ad perpetuam continentiam, etiam cum propria uxore, et utraque obligatio est antiquissima, quamvis prior universalior sit, et antiquior fuerit ac immutabilior. Circa primam partem de obligatione, non est necesse immorari, quia ex multis testimoniis supra adductis, et ex titulo de Cler. conjug., et ex dicto can. 9 Concilii Tridentini manifesta est, et a fortiori constabit etiam ex dicendis de subdiaconatu. Præcipue ergo ponitur hæc assertio ad explicandam antiquitatem hujus obligationis. Quam distinguimus in duas illas partes, scilicet, vel non contrahendi matrimonium post ordina-

tionem, vel non utendi matrimonio prius contracto, quia in eis observari potest aliqua diversitas.

2. *Probatur prima pars.*—Primo ergo quoad obligationem non contrahendi matrimonium, videntur diaconi semper fuisse fere æquales Sacerdotibus, et ostendi potest primo ex Paulo, 1 ad Timoth. 3, ubi in obligatione, seu decentia continentiæ, diaconum conjungit Episcopo. Secundo, quia diaconatus semper reputatus est et vocatus in Ecclesia ordo sacer, cap. *A multis*, de Ætate et qualit., cap. *Nullus*, 60 d.; sed ordo sacer semper fuit impedimentum ad contrahendum matrimonium, ut ex can. 27 Apostolorum, et ex aliis supra adductis colligi potest; atque hoc a fortiori constabit ex his quæ in sequenti assertione de subdiaconatu dicemus.

3. *Objectio. — Respondetur primo. — Secundo.* — Objici vero potest, quia in Concilio Neocæsariensi, cap. 1, solum de presbytero fit mentio in hujusmodi prohibitione, cum tamen illud Concilium sit primum, in quo expresse reperitur; ergo signum est, eo tempore non fuisse hoc prohibitum diaconis; fuit autem illud Concilium receptum a Leone IV, in c. *De libellis*, d. 20. Dicet fortasse aliquis, Concilium illud Græcum esse, et juxta græcos mores permissum fuisse diaconis matrimonio copulari; nam hoc etiam significavit Stephanus Papa, in cap. *Aliter*, d. 31. Hoc tamen, ita absolute et sine limitatione dictum, verum non est, ut constat ex Synodo Ancyrana, quæ est antiquior Neocæsariensi, ut cum illa æque recepta a Leone IV; illius autem decretum statim explicabimus. Præterea, in can. 6 Trullano id statuitur, et citatur canon Apostolorum, et colligitur etiam ex Concilio II Carthaginensi, c. 2, supra citato, et aliis supra adductis, et ex historiis etiam Nicephori, Socratis et Sozomeni supra citatis. Nec Stephanus Papa oppositum sentit, cum non solum de diaconis, sed etiam de Sacerdotibus loquatur; *copulari* ergo *matrimonio*, ibi non significat contrahere matrimonium, sed copulari in matrimonio, seu uti copula matrimoniali, ut ibi glossa adnotavit, et scholium additum in Gregoriana editione, et est communis expositio Hugonis, Archid., Turrecrem., et aliorum, qui afferunt alios textus, in quibus verbum *copulari*, non vinculum, sed matrimonium significat, et in cap. *Agathosa*, et cap. *Priusquam*, 27, q. 2, et c. *Nosse*, 30, q. 1, et in c. penult., d. 31. Sed, licet in his et aliis locis conjuges ipsi dicantur copulari, cum commiscentur, tamen *copulari matrimonio*, raro invenietur sumptum in illa significatione; hac autem phrasi utitur hic Stephanus Papa, et alia non minus difficili, scilicet, *sortiri conjugium*. Vel certe dici posset Orientales clericos et diaconos potuisse matrimonio copulari quoad vinculum, verumtamen priusquam sacrum ordinem reciperent, animo permanendi in illo conjugio, et usu ejus, etiam post receptum ordinem sacrum, quod in Ecclesia Latina nunquam licuit; hoc autem ita esse ex multis supra dictis aperte constat.

4. *Instantia.— Solutio.* — Dices: si licebat eo animo copulari matrimonio, ut posset quis post diaconatum susceptum, usum ejus habere, cur non licuisset etiam ipsum matrimonii vinculum post diaconatum contrahere? nam ipsum vinculum per se non habet specialem indecentiam, nisi propter usum, et propter alia humana onera quæ secum affert. Respondeo argumentum hoc ostendere Ecclesiæ Latinæ consuetudines in hac parte prudentiores et rationabiliores fuisse, et inter se magis conformes. Responderent tamen Græci, ante matrimonium contractum merito posse promissionem cælibatus postulari, post matrimonium vero durum esse conjuges separari; et ideo vel conjugatos ordinandos non esse, vel, si ordinentur, in suo statu esse relinquendos. Quidquid vero sit de ratione consuetudinis quoad omnes partes ejus, quod tamen servata semper fuerit quoad eam partem, ut post receptum ordinem sacrum non liceat uxorem ducere, certum est. Et ad Concilium Neocæsariense dicendum est, vel Presbyteri nomine intelligi quemlibet clericum in sacris, vel (quia in lege pœnali dura est ampla interpretatio) dici potest, ibi solum esse impositam pœnam Presbytero, non quia omnibus inferioribus liceret, sed quia in Sacerdote illud peccatum gravius est, magisque scandalosum.

5. *Diaconi ex dispensatione etiam ordinabantur, quamvis nollent abstinere a futuro matrimonio.*—Dixi vero diaconos in hac prohibitione fuisse fere æquales sacerdotibus, et non simpliciter fuisse æquales, non solum propter differentiam in pœna depositionis juxta dictum canonem Concilii Neocæsariensis, sed maxime propter canonem 10, alias 9, Concilii Ancyrani, qui sic habet: *Diaconi quicumque ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt, dicentes, velle se habere uxores, nec posse se continere, hi, si postea ad nuptias venerint, maneant in ministerio, propterea quod his Episcopus licentiam dedit*; habetur in cap. *Dia-*

coni, d. 28, propter quem Cajetan., t. 1 Opusc., tract. 27, absolute dicit in Occidentali Ecclesia diaconis fuisse olim permissum matrimonium contrahere. Sed neque ibi est concessio absolute, sed sub ea conditione, si protestatus esset, et Episcopus consentiret, neque decretum illud indicat consuetudinem Occidentalem, sed Orientalem, cum illud Concilium Orientale sit.

6. Ex illo ergo canone recte probatur limitatio posita; nam inde constat in Orientali Ecclesia non fuisse semper inviolabiliter hoc servatum, ut diaconi manerent impediti ad contrahendum postea matrimonium, quia si nolebant promittere continentiam, semper cogebantur, sed poterat Episcopus eos sine tali voto ordinare, quamquam verisimile sit hoc non fuisse omnino liberum Episcopo, sed ex magna et urgenti causa; quod tamen in sacerdotali ordine nunquam licuisse videtur. Posset autem aliquis textum illum exponere non de contractu, sed de usu matrimonii; sed difficilis est expositio, nam verba illa, *velle habere uxorem*, et, *venire ad nuptias*, aperte significant vinculum matrimonii. Et ita exponunt omnes Canonistæ; addunt vero ex vi hujus canonis non fuisse simpliciter validam nec justam illam licentiam datam ad Episcopo, sed solum quoad hunc effectum, ut talis diaconus non excludatur a ministerio propter matrimonium postea contractum, quia prætextu licentiæ illud contraxerunt. Nihilominus tamen aiunt non potuisse contrahere, et separandum fuisse ab uxore, quia vel ratione subdiaconatus præcedentis jam erant prohibiti, vel quia suscipiendo diaconatum, tacite recesserunt a protestatione. Ita glossa, Hugo, Turrecrem., et alii.

7. Hic vero sensus non solum non habet fundamentum ex textu, verum etiam illi aperte repugnat; nam in eo evidenter supponitur liberum fuisse illi, qui ordinabatur, protestari aut tacere; et inferius dicitur, eum, qui tacebat, eo ipso profiteri continentiam; ergo de illo, qui protestabatur, sentit illam non promisisse, quod a fortiori supponit de diacono, alias protestatio fuisset ridicula, nec ratione illius censendus esset Episcopus dare licentiam. Et hæc ratio etiam probat falsum esse, quod accipiendo ordinem censebatur recedere a protestatione: nam Concilium potius dicit ipsum Episcopum censeri dispensare, ut diaconatus recipi posset sine promissione castitatis. Melius ergo Bellarminus, lib. 1 de Cler., c. 19, simpliciter intellexit textum illum, ut sonat, cum, scilicet, qui tunc protestabatur, potuisse postea ducere uxorem, et valide et licite, quia veluti sub ea conditione et dispensatione Episcopi ordinabatur, et propterea non separabatur a ministerio ob eam causam; an vero admitteretur ad usum ordinis, etiam permanendo in usu conjugali, in eo textu nihil dicitur vel excipitur, sed solum dicitur, *in ministerio maneat*, et ideo judicandum erit juxta ea quæ supra dicta sunt de consuetudine abstinendi a propriis uxoribus; quantum vero colligi potest ex illo textu, verisimilius est simpliciter et absque onere separationis fuisse admittendum ad ministerium, ad quod ex vi ordinationis acquisivit jus sine ulla promissione continentiæ, hanc enim vim habebat protestatio, ut ibi clare supponitur. Jure autem semper fuit in Ecclesia servatum, ut nullus clericus cogatur ad eam continentiam servandam, quam in sua ordinatione non promisit. Ille vero canon postea fuit derogatus saltem a tempore sextæ Synodi, ut statim ostendemus ex can. 6 Trullano; jam ergo illa protestatio locum non habet etiam in Ecclesia Græca.

8. *Probatur secunda pars assertionis de continentia ab uxore.* — De altera parte hujus continentiæ, quæ est a propriis uxoribus ante ordinationem susceptis, quod attinet ad Ecclesiam Orientalem, nihil dicam, quia nihil novi occurrit, præter ea quæ de Presbyteris dicta sunt; nam Patres ibi citati Presbyteris semper adjungunt Diaconos, nec invenio quoad hoc aliquod discrimen inter eos fuisse, præter illud quod ex dicto canone Ancyrano colligitur. In Occidentali autem Ecclesia, licet canones statuentes hanc continentiam sint satis antiqui, an vero fuerit perpetuo servata a temporibus Apostolorum, dubitari potest; nam in Concilio Arausicano I, can. 22, sic dicitur: *Deinceps non ordinentur diaconi conjugali, nisi qui prius conversionis proposito professi fuerint castitatem;* ubi expendo particulam illam *deinceps*, indicat enim antea non fuisse talem legem. Unde in Concilio Arelatensi II (quod antiquius est), can. 2, solum de Sacerdotibus simile quid statuitur, et non additur particula *deinceps*, nec significatur esse jus novum, sed antiquum. Nihilominus ex Concilio Carthaginensi II (quod antiquius est est Arausicano, et non multum post Concilium Arelatense), can. 2, oppositum colligi potest, nam ibi etiam de diaconibus illa lex statuitur, sub illis verbis: *Ut quod Apostoli docuerunt, et ipsa servavit antiquitas*, etc. Præterea multum etiam favent Concilia Eliberti-

num, et Toletana, et antiquiorum Patrum testimonia supra citata. Quare probabilius videtur hanc consuetudinem semper servatam fuisse in Ecclesia saltem Romana, et in toto Occidente, saltem majori ex parte, et præcipue in Hispania et Africa, propter decreta supra citata. An vero in cæteris provinciis omnibus ita fuerit inviolabiliter observatum, certo affirmare non possum.

9. Contra hanc vero partem, et omnia supra dicta de Presbyteris et Episcopis, objici potest canon. 5 Apostol., qui sic habet : *Episcopus, vel Presbyter, vel diaconus, uxorem suam ne ejiciat religionis prætextu.* Ad hoc aliqui libere respondent, negando hunc canonem ut apocryphum; habet tamen commodam expositionem, quia non prohibet ibi continentiam ab uxore, sed ne ita abjiciatur ut nulla cura et providentia illius habeatur; sicut ergo 1 Timoth. 3, de Episcopo dicitur, ut si habeat filios, illos habeat subditos cum omni castitate, ita ille canon habenti uxorem præcipit, ut illi provideat, et, si necesse sit, illius curam habeat, juxta id 1 ad Timoth. 5 : *Si quis suorum et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* Quam expositionem indicavit Gregorius, dicens hoc esse commendatum Sacerdotibus, ut uxores, *quas caste debent regere, non relinquant ;* eo tamen tempore tantam fuisse virtutem Sacerdotum, ut eis permitteretur cohabitatio cum uxoribus, etiamsi accessus ad illas non esset permissus ; postea vero propter periculum, etiam cohabitatio prohibita est. Et ita intelligendum puto canonem 12 sextæ Synodi. Et optime id disposuit et declaravit Gregorius, lib. 7, Indict. 2, epist. 39.

10. *Assertio secunda : continentia subdiaconi est antiquissima.* — Dico secundo : continentia subdiaconorum etiam antiquissima est, non vero æqualiter cum superioribus. Prior pars ex his quæ in secunda assertione dicta sunt, facile colligitur, ibi enim multa testimonia de subdiaconis attigimus, et cum posteriori parte magis declarabitur. Ut ergo totam conclusionem probemus, distinguamus duas illas partes continentiæ, sicut in aliis fecimus. Et primo, quod subdiaconus jam ordinatus ducere uxorem prohibeatur, in Ecclesia Latina semper servatum fuisse, eadem testimonia supra adducta ostendunt [1], neque quoad hoc invenio aliquam diversitatem vel in decretis, vel in Patribus Latinis. Et in Concilio Romano sub Sylvestro, c. 8, invenitur expressa hæc prohibitio. Addo præterea quoad hanc partem idem videri judicium de Ecclesia Græca, siquidem 27 canon Apostolicus, qui provectos ad clerum ultra gradum lectoris prohibet uxores accipere, sine dubio subdiaconos comprehendit ; et ita expresse explicatur et recipitur in can. 6 Trullano, post sextam Synodum, ac fortasse ad illum canonem Apostolicum allusit Epiphanius, hæres. 59, cum dixit, *hypodiaconum, vel clericum superiorem etiam ex propria uxore liberos non suscipere, ubi sinceri sint canones ecclesiastici ;* et infra addit, contrarium abusum non esse juxta canonem ; et ex eodem, in Compend. doctrinæ, sumitur expositio alterius partis illius canonis apostolici, nempe sub lectoris et cantoris nomine excludi omnes minores ordines. Imo Justinianus imperator, in l. *Multa magis,* C. de Episcop. et cler., videtur illum canonem tacite referre, et ita interpretari. Denique Sozomenus et Nicephorus, dum referunt historiam Paphnutii supra tractatam, subdiaconum numerant inter eos, qui post ordinationem uxorem accipere non poterant, etiam ante Concilium Nicænum, et ita etiam refertur in cap. *Nicæna,* 31 d., quamvis Socrates, referens illam historiam, subdiaconum non adjungat ; sed ille prius generatim dixit, *ordinatos in sacris*, et postea adhibet exempla, in quibus non semper oportet omnia numerare ; alii ergo suppleront quod ipse omisit. Tandem quoad hoc nullam invenio differentiam inter diaconum et subdiaconum in antiquis historiis, aut decretis.

11. *Objectio.* — Objici vero potest Urbanus I, in cap. ult., d. 60, ubi solum dicit presbyteratum et diaconatum appellari ordinem sacrum : *Nam hos solos,* inquit, *primitiva legitur habuisse Ecclesia,* scilicet tanquam sacros, ut recte glossa notat, nam absolute subdiaconos etiam habuit. Sed ordo sacer ille dicitur, qui impedit matrimonium postea contrahendum ; ergo in primitiva Ecclesia, et usque ad tempora Urbani 1, subdiaconatus non afferebat secum hanc obligationem non ducendi uxorem. Et confirmari potest, nam Alexander III, in c. *Episcopus,* de Præben., præcipit ut, si Episcopus sine certo titulo aliquem in diaconum vel Presbyterum ordinaverit, illum alat, donec de sufficienti beneficio illum provideat, qui non sine causa subdiaconum prætermisit ; illa autem esse potuit, quia subdiaconus nondum constituebatur

[1] Vide Greg., lib. 7, epist. 39 ad Romanum defensorem.

in ordine sacro, vel matrimonium contrahere impediebatur.

12. *Responsio.* — Propter primam objectionem existimare posset aliquis, hanc obligationem non fuisse annexam subdiaconatui usque ad tempora Urbani II (id est, ab anno 1088), nam ab eo cœpit subdiaconatus inter sacros ordines computari, ut refert Innocentius III, in cap. *A multis*, de Ætate et qualitate, et sumitur ex cap. *Erubescant*, d. 32 : *Erubescant,* inquit Urbanus II, *impii, et aperte intelligant judicio Spiritus Sancti eos, qui in sacris ordinibus, presbyteratu, diaconatu, subdiaconatu sunt positi, nisi mulieres abjecerint, et caste vixerint, excludendos ab omni eorumdem graduum dignitate;* et idem sumitur ex cap. *Nemo*, ead. d. Verumtamen hæc responsio probari nullo modo potest, nam indubitatum est continentiam fuisse annexam subdiaconatui longe ante tempora Urbani II; nam etiam Innocentius III, in dict. cap. *A multis*, saltem usque ad tempora sextæ Synodi et Gregorii I, illam revocat. Fortasse tamen verum est, quod ad usum vocis attinet, non inveniri subdiaconatum vocari *sacrum ordinem* in decretis Pontificum ante Urbanum II, et hoc videtur insinuasse Innocentius III; tunc tamen denominatio sacri ordinis non sumebatur ex eo quod impediret matrimonium, sed speciali habitudine ad Eucharistiam, et ad verbum Dei, quæ sunt res maxime sacræ ; diaconatus ergo (ut superiora omittamus) semper reputatus et dictus fuit ordo sacer, quia ad diaconum ex officio spectat prædicare Evangelium et proximum ministerium in actione sacra, ut late explicat Isidorus, in cap. 1, d. 25, et olim etiam aliquando Eucharistiam populo ministrabat, ut sumitur ex Concilio Nicæno, can. 14, et alibi latius diximus : subdiaconus vero nunquam potuit Eucharistiam attingere, vel Evangelium proponere ex officio, et multo remotius sacerdoti sacrificanti ministrat, et ideo olim fortasse ejus ordo sacer non appellabatur. Nihilominus tamen Concilium Tridentinum, sess. 23, cap. 2, dicit subdiaconatum a Patribus et sacris Conciliis inter majores ordines fuisse relatum, indicans ab initio Ecclesiæ ita fuisse observatum. Indicaturque ab eodem Urbano I, in dict. cap. *Nullus ;* nam, licet illum non faciat æqualem aliis ordinibus, quos sacros vocat, indicat nihilominus esse dignum speciali prærogativa, *quia et ipsi,* inquit (scilicet subdiaconi), *altaribus ministrant ;* propter hanc ergo causam annexam habuit dictam prærogativam castitatis, etiam tunc quando tunc quando sacer non appellabatur.

13. *Satisfit objectioni.* — Ex quo manifestum est Alexandrum III in alio loco non omisisse subdiaconum, eo quod semel ordinatus non prohibeatur a nuptiis; nam hoc de tempore Alexandri III nemo suspicari potest, neque quia tempore Alexandri subdiaconatus non reputaretur sacer ordo, cum Urbanus II multo fuerit antiquior, et utrumque aperte sumitur ex eodem Alexandro III, in cap. 1 et 2, de Cleric. conjug.; nam quos in 1 cap. vocaverat subdiaconatum et superiores ordines, in 2 vocat ordines sacros, et illos dicit matrimonium subsequens impedire, et clericis conjugatis non esse tribuendos. Igitur in alio textu vel casu subdiaconum prætermisit, in diacono illum subintelligendo, ut ibi volunt gloss. et Doctores; vel certe tunc ipse noluit illud gravamen Episcopis imponere, nisi pro illis ordinibus, postea vero Innocentius III illam legem simplicius et maxime absolute proposuit in capit. *Cum secundum Apostolum,* de Præb.

14. *Quid dicendum circa continentiam subdiaconi ab uxore prius habita.* — Superest dicendum de altera parte hujus obligationis, quæ ad hoc spectat, ut prius conjugati, et postea subdiaconi ordinati, ab uxoribus separentur. In quo nihil etiam novi dicendum occurrit quoad consuetudinem Ecclesiæ Orientalis; nam omnia superius dicta de Sacerdotibus et diaconis, majori ratione in subdiaconis locum habent; nam etiam ex illis Patribus, qui de consuetudine antiqua Orientalis Ecclesiæ testificantur, Origen., Greg. Nyssen., Cyrill. Hierosolym., et Chrysost., solum de sacerdotibus loquuntur. Hieronymus vero, 1 contra Jovinianum, usque ad diaconos tantum numerat : solus Epiphanius etiam subdiaconum adjungit, quod est signum tunc etiam fuisse consuetum saltem in aliquibus provinciis vel episcopatibus Orientis, ubi rigor disciplinæ ecclesiasticæ exactius servabatur, professionem hujus continentiæ etiam a subdiaconis fuisse solitam postulari. Unde Leo Papa, epistol. 84, alias 82, ad Anast., c. 4 : *Nec subdiaconibus* (inquit) *connubium carnale conceditur, ut et qui habent, sint tanquam non habentes, et qui non habent, permaneant singulares.* Quod dixit Leo Papa, ad græcum Episcopum scribens, non tam (ut existimo) præceptum et generalem obligationem universo Orienti imponere intendens, quam Romanam consuetudinem declarans, et ad eam imitandam Græcos exci-

tans, ut indicant illa præcedentia verba : *Ad exhibendam tamen perfectam continentiæ puritatem*, etc.; et illa sequentia: *Quod si in hoc ordine, qui quartus a capite est, dignum est custodiri, quanto magis in primo*, etc.

15. *Hæc continentia non fuit semper servata.* — Nec solum in Ecclesia Orientali, verum etiam in Occidentali non fuit semper et in omni loco hæc consuetudo inviolabiliter servata, etiam ante Leonem Papam, ut constat manifeste ex Concilio Carthagin. II, c. 2, ubi tres tantum gradus ait habere annexam hanc obligationem castitatis, Episcopos, Presbyteros et diaconos. Addit vero, *vel qui sacramenta contrectant;* per quæ verba subdiaconos etiam intelligit glossa, in cap. 3, 84 d. Sed videtur repugnare prioribus verbis, et ideo potius illam esse declarationem ministerii diaconi. Quod clarius patet ex Concilio Carthagin. V, can. 3; et habetur in cap. 4, ead. d. 84, ubi usque ad diaconos tantum in ea prohibitione comprehendit, et subdit, cæteros autem clericos ad hoc non cogi, sed secundum uniuscujusque Ecclesiam consuetudinem observari debere. Idem constat ex Gregorio, lib. 1, epistol. 42, nam in Sicilia conjugati ordinabantur subdiaconi, non promissa continentia a propriis uxoribus, qui postea prohibebantur ad illas accedere. Respondet autem Gregorius id esse durum, et ideo statuit, *ut a præsenti die omnibus Episcopis dicatur, ut nullum subdiaconum facere præsumant, nisi qui se victurum caste promiserit.* De illis vero qui ordinati fuerant sine promissione, si continere noluerint, solum dicit non fuisse ad sacros ordines promovendos; ubi etiam obiter expendo, non comprehendere subdiaconatum sub sacris ordinibus : in libro autem 3, epist. 34, eamdem historiam repetens, ait, illos subdiaconos, si continere noluerint, neque ad ministrandum in proprio ordine fuisse admittendos; in utroque autem loco supponit in Romana Ecclesia hujusmodi continentiam semper servatam fuisse. De Hispania etiam id satis probant, quæ supra ex Concilio Elibertino et Toletanis adduximus, et quod Isidorus ait, lib. 1 de Divin. Offic., c. 9, de subdiaconis loquens: *Placuit Patribus ut, qui sacra ministeria contrectant, casti sint, et continentes ab uxoribus;* in quibus verbis ratio notanda est, nam in illa significat Isidorus subdiaconatum jam tunc cœpisse reputari ordinem sacrum. Atque ita fortasse intelligenda sunt illa verba Concilii Carthagin. II, c. 2 : *Placet ut Episcopi, Presbyteri et diaconi, vel qui sacramenta contrectant*, nam hoc quartum membrum forte pro subdiaconis positum est, licet verba omnino non cogant. Ita etiam explicari possunt verba illa Concilii Taurinensis, can. 7 : *Qui in ministerio genuerint filios, ad majores gradus ordinum non promoveantur*, nam sub his verbis etiam subdiaconatum comprehendi, ex verbis Concilii Tridentini supra citatis, probabiliter colligo. Idem denique affirmant multa posteriora Concilia, quorum verba supra citavimus, et plura videri possunt apud Gratianum, d. 32, præsertim cap. *Eos qui*, et cap. *Erubescant.* Atque hæc de tota hac traditione sufficiant, non enim occurrunt objectiones alicujus momenti, et de his quæ sine fundamento hæretici multiplicant, videri potest Bellarminus, loco supra citato.

CAPUT XVII.

UTRUM OBLIGATIO SERVANDI CASTITATEM IN CLERICO IN SACRIS ORIATUR EX VOTO, AN EX SOLO PRÆCEPTO ECCLESIASTICO.

1. *Ratio dubitandi pro parte asserente non provenire ex voto.* — Ratio dubitandi est, quia proprium votum non est sine propria et speciali intentione ac voluntate voventis sed hæc obligatio non pendet ex voluntate propria ejus qui obligatur; ergo non est obligatio voti, sed præcepti ab Ecclesia impositi. Minor declaratur, quia, licet is, qui ordinatur, non habeat intentionem promittendi, imo quamvis habeat propositum non se obligandi, nec vovendi, nihilominus obligatus manet ad servandam castitatem; ergo. Dices, hoc ipso, quod habet voluntatem suscipiendi ordinem, habere etiam voluntatem vovendi et se obligandi. Sed contra, quia, licet hoc possit esse verum de voluntate implicita, quando bona fide ordo suscipitur secundum Ecclesiæ statuta, non vero quando per contrariam expressam voluntatem excluditur quidquid in expresso objecto poterat implicite contineri; quod contingit, quando quis habet expressam voluntatem non se obligandi, neque assumendi, quantum in se est, onus aliquod ab Ecclesia impositum, præter ipsos ordines. Nam ordo et obligatio castitatis diversa objecta sunt, et non sunt ex natura sua connexa; ergo potest voluntas unum ab alio separare, et tunc neque implicite, neque explicite potest dici velle unum, quamvis aliud velit; ergo voluntas suscipiendi ordines non potest esse sufficiens ad vovendam castitatem, neque implicita

voluntas ejus, quando cum illa simul habetur voluntas explicita non vovendi, neque se obligandi. Quod autem in eo casu sic ordinatus obligetur ad castitatem servandam, patet ex effectibus, quia si matrimonium velit contrahere, non poterit nec licite, nec valide; ergo specialiter prohibitus est matrimonium contrahere; ergo multo magis consummare; ergo et quemcumque alium turpem actum efficere.

2. In contrarium autem est, primo, quod plura Concilia et decreta proxime ante citata non aliter obligant clericum ad servandam castitatem, quam interveniente ipsius promissione; eos autem, qui non promiserunt, obligari nolunt. Secundo, quia observantia castitatis, in materia ex natura sua non mala, est materia consilii, non præcepti; non potest igitur poni sub obligatione, nisi interveniente propria hominis promissione. Tertio, quia alias peccatum clerici contra castitatem non haberet duas speciales malitias, unam contra castitatem, aliam contra religionem, quia hæc posterior solum esse potest, quatenus est contra votum; nam, licet daremus Ecclesiam addidisse in hac parte aliquam prohibitionem clericis, illa non adderet obligationem diversæ speciei, sed intra eamdem obligaret, sicut obligant alia ecclesiastica præcepta. Quarto, quia si quis ordinetur ante usum rationis, non manet postea obligatus ad servandam castitatem, etiamsi vere ordinatus maneat; cujus ratio solum esse videtur, quia tunc non habuit sufficientem usum rationis ad vovendum. Et idem est de illo qui invitus ordinatur.

3. Propter hæc diversæ sunt Theologorum sententiæ. Quidam censent hoc non esse proprie votum, sed Ecclesiæ statutum. Quod sentit Scot., in 4, d. 37, q. unica; Soto, 7, de Justit., q. 2, art. 5, in fin.; et Arboreus, lib. 5 Theosophiæ, cap. 7, quamvis hi auctores interdum appellent votum, interdum Ecclesiæ statutum. Nec multum discordat Palud., in 4, d. 35, q. 2, divisione 6 et 7; dicit enim votum clericorum esse votum præsumptum, potius quam verum, et ideo qui suscipit ordinem sacrum sine intentione se obligandi, nihilominus obligari vi statuti et non voti: *Sed quia* (inquit) *hoc statutum est, quicumque suscipit ordinem, præsumitur consentire in eo quod est annexum ordini, et propter hoc dicitur esse votum, cum sit magis statutum.* Eamdem sententiam videntur sequi multi Canonistæ, qui docent accessum clerici ad solutam esse tantum simplicem fornicationem, quos refert Sancius, lib. 7, disp. 27, num. 21; sequitur expressius Valent., tom. 4, tract. de Sacrament. Ordinis, disp. 9, q. 5, punct. 5, § 1. Et Guttier., Quæst. Can., lib. 2, cap. 7, num. 45. Alii vero communiter censent hanc obligationem esse ex vero ac proprio voto. Hoc sentit seu supponit D. Thom. 2. 2, in hac q. 88, art. 7 et 11; et Cajetan. ibi et interpretes, et idem Cajetan., tom. 1 Opusc., tract. 27. Idem sentiunt alii Theologi in 4, d. 37 et 38; docet præterea Abulens., capit. 5 Matth., q. 200; Waldens., de Sacramental., cap. 66, num. 2; Castro, lib. 13 Advers. hæreses, verbo *Sacerdotium*, hæres. 4; Cardin. Tol., lib. 4 Sum., cap. 17, num. 21; et Cardin. Bellarm., lib. 1 de Matrim., capit. 21; Azor, tom. 1, lib. 7 Inst. Moral., cap. 12, q. 6; Henriquez, lib. 10 de Sacramento Ordinis, capit. 14, num. 7; Vasquez, tom. 3, in tertiam partem, disp. 246, cap. 3, et disp. 147, cap. 7, et alii plures, quos refert ac sequitur Sancius, lib. 7 de Matrim., disp. 27, num. 10. Atque hæc posterior sententia in rigore verior est; prior etiam aliquid verum continet; quia tamen fortasse in re non dissentiunt, vel de modo tantum loquendi disputant, distincte et sigillatim explicare oportet omnia, quæ hic desiderari possunt, et in argumentis positis tanguntur.

4. Primo ergo certum existimo intentionem Ecclesiæ esse, ut is, qui sacrum ordinem voluntarie suscipit, votum castitatis emittat, et ad hoc obligare sic ordinatum, quod recte facere potest. Tota hæc conclusio colligitur aperte ex tota traditione adducta capitibus præcedentibus, præsertim ex Gregorio, lib. 1, epist. 42, ubi et negat obligare sese ad castitatem subdiaconos, qui eam non promiserunt, et præcipit ut deinceps non ordinentur, nisi qui eam promiserint. Sic etiam in Concilio Arelatensi II, cap. 2, postulatur *promissa conversio*, et in Concilio Toletano II, c. 1, dicitur interrogandos esse clericos in minoribus constitutos, an velint castitatem promittere, et sic esse ad superiores ordines admittendos. Sic etiam in Concilio Arausicano I, can. 22, dicitur: *Nisi qui prius conversionis proposito professi fuerint castitatem;* et multa similia inveniuntur in locis ibi citatis. Præterea idem colligitur ex cap. *Unico*, de Voto, in 6, ubi duplex dicitur esse votum solemne, unum solemnizatum per susceptionem sacri ordinis, alterum per professionem religionis; nam ibi aperte supponit Pontifex tam proprium votum esse emittendum in susceptione sacri ordinis, sicut in professione religionis. Et idem fere

habet Joannes XXII, in Extravag. *Antiquæ*, de Voto. Idemque supponunt omnes Doctores dividentes votum in simplex et solemne, et solemne in prædicta duo membra.

5. Ex his ergo satis constat hanc esse intentionem Ecclesiæ. Quod vero consequenter illa obliget ad hoc votum emittendum, constat tum ex iisdem ecclesiasticis decretis, tum etiam ratione, quia alias ejus intentio esset inefficax ad obtinendum effectum intentum. Denique, quod Ecclesia possit hanc obligationem imponere, supra declaratum sufficienter est, quia non imponit absolute et simpliciter tale onus, sed sub conditione, seu conventione voluntaria, quæ justa est, et ideo obligat vel ex obedientia, vel ex justitia eum qui ordinem suscipit, ad conditionem implendam, sub qua ad illum admittitur. Dices : eadem ratione posset Ecclesia immediate obligare sua lege ad servandam castitatem eum qui ordinem vult suscipere absque aliqua promissione ipsius; quia, licet lege absolute lata non possit Ecclesia obligare ad servandam castitatem, tamen lege quadam conditionata, et pendente ex voluntaria conditione, videtur posse obligare eum, qui talem statum seu ordinem vult suscipere. Respondeo concedendo non deesse in Ecclesia potestatem hanc, ut argumentum probat, et quia nulla est ratio, cur Ecclesia non possit hanc continentiam imponere, ut necessariam dispositionem ad tale munus et ministerium, præsertim cum non absolute tale munus præcipiat, sed volenti illud suscipere tale onus imponat. Nihilominus potius voluit Ecclesia mediante voto hanc obligationem imponere, et ad ipsum votum implendum obligare, ut sacratior, et quodammodo immobilior esset obligatio, ut alia argumenta posteriori loco facta ostendunt. Et potest ulterius ita declarari; nam si obligatio hæc tantum esset ex præcepto Ecclesiæ, majori facilitate posset per illius dispensationem auferri, et dispensatio sine causa data valida esset, quamvis illicite daretur; interveniente autem voto, et difficilior est dispensatio, et sine causa data non tenet, juxta superius dicta, quæ inferius ad rem præsentem accommodabimus.

6. *Hoc votum saltem implicite fit ab ordinato, si non excluditur, sed bona fide suscipitur ordo.* — Secundo dicendum est, hoc votum licet explicite non fiat ab eo qui ordinatur, implicite fieri, eo ipso quod non excluditur, sed bona fide ordo suscipitur animo parendi Ecclesiæ in eo statu suscipiendo; ita sentiunt omnes auctores citati, et sufficienter probatur ex usu Ecclesiæ, et ex adductis decretis, et ex ratione supra insinuata. In principio enim, quando hic mos cœpit introduci, et nondum erat per modum legis receptus, necessarium erat ut, qui ad primum ordinem sacrum admittebantur, admonerentur an vellent castitatem profiteri, et alio modo non fore admittendos, ut ex dicta epistola Gregorii manifeste constat; et tunc consensus ordinandi erat quædam voti emissio satis manifesta; at vero nunc eadem fere admonitio præmittitur in ordinatione subdiaconi; ergo ipsa voluntaria talis ordinis susceptio est etiam quædam voti emissio, quamvis in illa admonitione, prout nunc fit, non fiat expressa mentio promissionis aut voti. Verba autem ex Pontificali sunt : *Considerare debetis attente, quod onus hodie ultro appetitis; hactenus enim liberi estis, licetque vobis pro arbitrio ad secularia vota transire; quod si hunc ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari, et castitatem servare oportebit.* In his ergo verbis nihil de promissione expresse dicitur; tamen quia hæc est intentio Ecclesiæ, ut supra vidimus, et juxta Ecclesiæ intentionem acceptantur, id satis est. Imo, licet admonitio non ita expresse fieret, vel licet aliquis per saltum diaconatum acciperet, votum nihilominus implicitum emitteretur, quia postquam lex illa satis stabilita et nota est, ipsamet admonet omnes, sacros ordines suscipientes, sub qua conditione vel onere admittantur; et ideo, eo ipso quod juxta leges ecclesiasticas ordinari volunt, sufficienter vovent implicite, etiamsi expressum actum promittendi non eliciant. Et confirmatur a simili, nam votum solemne religionis interdum fit implicite per professionem tacitam, ut ex jure constat; ergo et votum ordinis poterit ita fieri. Tandem confirmatur, quia alias peccarent omnes qui ordinantur in sacris, si non expresse emitterent castitatis votum. Consequens est satis absurdum, tum quia est contra communem sensum, et usum fere omnium, etiam prudentum et timoratorum; tum etiam quia nullum de hac re præceptum ostendi potest. Alias deberet tale votum non solum interius concipi, sed etiam exterius expresse proferri, quia Ecclesia non præcipit actum mere internum; imo, cum votum sit solemne, deberet publice fieri in manibus Prælati, quod tamen non fit. Ita ergo voluntaria susceptio ordinis secundum Ecclesiæ leges censetur sufficiens talis voti emissio et solemnizatio.

7. *Si quis habeat voluntatem contrariam, non emittet votum.*— Nihilominus dico tertio : quis suciperet ordinem sacrum cum expressa voluntate contraria, seu cum intentione non promittendi, quamvis graviter peccaret, non emitteret votum castitatis, quamvis ordinatus maneret. Hanc ultimam partem tanquam certam ponimus, quia supponimus hujusmodi hominem habere intentionem recipiendi sacramentum Ordinis; hæc enim non necessario excluditur per intentionem non vovendi, nam illa duo objecta distincta sunt, et ex se separabilia, quia potest verus ordo esse sine tali voto. Et quamvis per ecclesiasticam legem votum annexum sit ordini, ideoque licite non possit separari, nihilominus non potuit per hanc legem fieri, quominus intentio suscipiendi ordinem absque voto sit vera intentio recipiendi sacramentum, quamvis iniqua, atque adeo ex hac parte sufficiens ad valorem Sacramenti ; quia malitia recipientis non impedit substantiam sacramenti, si voluntatem recipiendi illud aut aliquid aliud essentiale non excludat; hic autem et voluntas sacramenti manet, et alia necessaria ex parte materiæ, formæ et ministri concurrunt, ut supponimus : valida ergo est talis ordinatio.

8. *Talis manet obligatus ad votum emittendum.* — Quod autem peccaminosa sit, ut in prima parte assertionis dicebamus, manifestum est ex prima assertione, quia illa intentio est contra statutum Ecclesiæ, et contra pactum cum ea initum, atque adeo contra fidelitatem ei debitam. Quale vero illud peccatum sit, an scilicet, sit inobedientiæ, injustitiæ, infidelitatis vel sacrilegii, dubitari potest non immerito ; nam omnes has malitias participare videtur ; proprie autem ac formaliter videtur esse peccatum sacrilegii, et non simplex, sed multiplex. Nam primo intervenit ibi omissio sacrilega ; nam, sicut velle non audire sacrum præceptum, est sacrilegium omissivum, ita non emittere votum eo tempore et statu in quo sancte præcipitur, est sacrilegium omissivum, quia lex præcipiens talem actum facit illum necessarium in propria materia, et virtute religionis. Deinde intervenit etiam ibi sacrilegium commissivum non solum ex illa generali ratione, quod est indigna et peccaminosa susceptio sacramenti, sed etiam ex illa speciali supra tacta, quod recipit sacramentum sine dispositione ab Ecclesia requisita, id est, sine professione castitatis; nam hæc professio, quatenus propter ordinationem præcipitur, magis ad religionem spectat quam ad castitatem, et e converso, prædicta ordinatio suscepta sine tali circumstantia ex eo capite specialiter est sacrilega. Hinc vero consequenter intervenit ibi inobedientia, non quidem formalis et specifica, sed generalis, qualis includitur in cujuscumque præcepti transgressione. Infidelitas autem formalius ibi reperitur, nam illud gravissimum mendacium est, et Ecclesiæ perniciosum. Unde quatenus hæc infidelitas committitur veluti in pacto, et conventione cum Ecclesia, videtur ad injustitiam pertinere, atque inde provenit ut ad restitutionem suo modo obliget ; nam, ut statim dicam, qui sic ordinatus est, semper manet cum obligatione mutandi illam intentionem, et emittendi votum castitatis. Nam obligatio illa, quam tempore ordinationis habuit, non fuit extincta propter transgressionem ejus, sed perpetuo magis ac magis obligat, quia illud tempus non fuit designatum, ut extra illud non posset impleri debitum, sed ut non differretur solutio ; quando autem circumstantia temporis hoc modo designatur, per omissionem ejus non extinguitur obligatio, ut supra circa obligationem voti in genere tractatum est. Et confirmatur, quia hoc votum non est propter ordinationem in fieri, ut sic dicam, sed propter permanentem ordinem et statum ejus, et ideo a principio debet fieri perpetuum votum ; ergo si in principio omissum est, semper manet obligatio illud emittendi.

9. *Probatur in eo casu non emitti votum.*— Superest probanda secunda pars assertionis, quam præcipue intendunt auctores prioris sententiæ, scilicet, in eo casu non emitti votum castitatis, quod expressius repetit Palud., in 4, d. 37, d. 1, n. 19, ubi rationem hanc indicat, quia ex nullo statuto potest votum adjungi alicui pacto, nisi vovens voluntarie promittat ; ergo in eo casu non adjungitur votum huic facto, quod est ordinatio. Patet consequentia, quia si adjungeretur, maxime ex statuto Ecclesiæ, quia supponimus voluntatem ordinati esse contrariam ; statutum autem solum non habet hanc vim, ut in antecedenti dicitur. Quod probatur, quia votum est essentialiter promissio voluntaria, et ideo implicat contradictionem, quod in homine sit sine consensu ejus explicito vel implicito ; qui autem habet voluntatem contrariam, neutrum consensum habet, ut in prima etiam ratione dubitandi declaratum est.

10. *Adhuc sic ordinatus non potest valide matrimonium contrahere.* — Potest tamen ex

fine illius rationis sumi objectio contra hanc partem. Nam sequitur eum, qui sic ordinatus est, si matrimonium contrahere tentet, valide contrahere. Patet sequela, quia matrimonium subsequens non fit irritum, nisi per votum solemne castitatis, juxta c. *Unicum,* de Voto, in 6; sed illa persona non habet votum solemne, quia si non habet votum, multo minus habebit solemne. Circa hoc omnes Doctores censent in eo casu personam manere inhabilem ad matrimonium, nam ordo sacer est unum ex impedimentis dirimentibus subsequens matrimonium. An vero illud sit ratione voti, vel ratione ordinis, varie loquuntur auctores. Sylvest. *Matrimonium,* 8, dicit esse ratione impliciti voti solemnis annexi ex constitutione Ecclesiæ, cui favet c. *Unicum,* de Voto, in 6, cum aliis quæ ibi refert. Richardus etiam, d. 37, art. 1, q. 1, dicit hoc impedimentum dirimere, *tum propter statutum Ecclesiæ, tum propter votum continentiæ annexum, etiamsi ad continentiam se obligare non intendat ille, qui ordinem suscipit.* In quibus verbis videtur nostræ assertioni contradicere. Paludanus autem, d. q. 1, n. 8, expresse dicit non esse ratione voti annexi, sed ratione ecclesiatici statuti, c. 1 et 2, Qui cler. vel vov.

11. *Dubitatio, an requiratur votum verum, vel saltem sufficiat præsumptum, ut hoc impedimentum ab Ecclesia ponatur.* — Et sane dubium non est quin proxime, et, ut ita dicam, formaliter hoc impedimentum proveniat ex statuto ac voluntate Ecclesiæ, quia nec solus ordo de se, nec solum votum de se faceret personam inhabilem, ut ex dictis constat, et per se satis notum est. Quod ergo dubitari potest, solum est an votum sit necessarium ut Ecclesia ponat tale impedimentum, vel an de facto non imponat illud nisi habenti votum. Et quidem quoad priorem partem, dicendum est non esse necessarium votum, ut possit Ecclesia inhabilem reddere personam tali ordini consecratam; sicut enim Ecclesia sua potestate facit ut talis gradus consanguinitatis vel affinitatis, vel talis cognatio spiritualis sit impedimentum dirimens, ita potest facere ut talis ordo absque alio voto sit simile impedimentum. Item potest, e contrario, facere ut tale votum castitatis sit impedimentum dirimens; ergo etiam e contrario ut talis ordo sine voto similiter impediat. De potestate igitur nullus relinquitur ambigendi locus. Quoad alteram vero partem, quæ magis pertinet ad usum hujus potestatis, seu ad id quod de facto circa hoc Ecclesia instituit, dicendum videtur intentionem quidem et voluntatem Ecclesiæ esse, ut hoc impedimentum existat mediante voto castitatis per sacram ordinationem solemnizato, quod sufficienter probant jura adducta, præsertim c. *Unicum,* de Voto, lib. 6. Et ratio etiam ex dictis sumitur, quia hoc impedimentum ordine naturæ, ut sic dicam, supponit obligationem non ducendi uxorem; hæc autem obligatio, quantum est ex intentione Ecclesiæ, oriri debet ex voto, ut diximus. Quia vero Ecclesia non judicat de occultis, et quia fraus et dolus nemini patrocinari debet, ideo ita positum est hoc impedimentum ab Ecclesia, ut essentialiter non pendeat a vero voto, sed sufficiat votum præsumptum ac debitum juxta ordinationem ipsius Ecclesiæ. Atque hoc modo explicata opinio Paludani vera est, et eamdem indicat Scotus, in 4, eadem dist. 37; et idem sentit ibi D. Thomas, q. 1. art. 1, ubi ait in Ecclesia Orientali matrimonium impediri solum ex vi ordinis, in Occidentali vero impediri et ex vi ordinis, et ulterius ex vi voti annexi, ubi illa particula *et,* non complexive, sed divisive sumitur. Et in eodem sensu loquitur Richard. supra, et ita non discordat a nostra sententia, quæ, ut existimo, communis est. Nam hac ratione omnes Doctores ut distinctum impedimentum ponunt ordinem et votum, ut Paludanus notavit, et colligitur ex dictis capitulis 1 et 2, Qui cler. vel vovent; imo in ipsamet rubrica ita sub disjunctione posita hoc ipsum insinuatur. Ad difficultatem ergo propositam negatur sequela, quia hic effectus non est adæquatus voti solemnis veri, sed in præsenti oriri potest etiam ex præsumpto, vel, quod perinde est, ex sola ordinatione in sacris.

PRIMUM DUBIUM.

Ad quid teneatur clericus in sacris ordinatus, qui votum castitatis in ordinatione ex malitia emittere noluit.

12. *Talis tenetur non contrahere matrimonium. — Dubitatio, an speciali obligatione teneatur castitatem servare.* — Primo, certum est in hoc casu teneri clericum ad non contrahendum matrimonium, vel directe, ex prohibitione Ecclesiæ, vel ex natura rei, supposito impedimento introducto per Ecclesiam, quia intrinsece malum est tentare recipere sacramentum cujus sis incapax. Injustum etiam est contractum inire, quod non potest valide conficere. Unde fit ut talis persona maneat specialiter impedita, ne licite possit exercere actum aliquem contrarium castitati, quia

extra matrimonium illi actus non possunt licite exerceri; sed talis persona est specialiter impedita ne matrimonium possit perficere; ergo etiam ne tales actus possit licite exercere. Hoc autem impedimentum sic præcise explicatum non necessario infert specialem obligationem abstinendi a talibus actibus, nam illa, quæ naturalis est, sufficit, quamvis in tali persona fiat quodammodo magis perpetua et immutabilis, ratione illius impedimenti. Ut si verum esse supponatur, quod de Ecclesia Græca D. Thomas dicebat, per ordinationem sacram impediri matrimonium absque voto castitatis in illis clericis, erit hoc impedimentum sine alia speciali obligatione ab ea Ecclesia imposita ad servandam castitatem, quia naturalis obligatio sufficit, et alia prohibitio humana nec ibi necessaria est, neque de illa constare potest juxta Græcorum ritum. Ad hunc ergo modum possit aliquis existimare judicandum esse in præsenti casu etiam in Ecclesia Græca, quia, licet talis clericus male fecerit, nihilominus de facto votum non emisit; ergo revera et coram Deo non obligatur voto castitatis; ergo nulla speciali obligatione continere tenetur, sed sola naturali. Itaque si fornicatur, tantum culpam simplicis fornicationis committit, et sic de aliis.

13. Atque hic modus dicendi probabilis est, quem etiam aliquo modo suadent tres primæ rationes dubitandi secundo loco propositæ. Aliunde vero hoc esse videtur creditu difficile, quia talis persona ex iniquitate sua magnum commodum reportaret, nimirum, quod liberius, et cum minori culpa libidinem posset exercere, propter dolum, et malam intentionem quam in sua ordinatione habuit; et ideo verosimiliter dici potest, sicut de impedimento matrimonii dicebamus, quod, licet intentio Ecclesiæ sit non imponere hanc obligationem nisi mediante voto, tamen ad occurrendum fraudi et dolo, intentionem Ecclesiæ esse obligare quantum potest ad servandam castitatem, sive reipsa et coram Deo fiat votum, sive tantum fiat in foro Ecclesiæ; hoc autem fit ex vi voluntariæ ordinationis, sub prædicta lege seu admonitione Ecclesiæ susceptæ. Et hoc solum est, quod in citatis decretis dicitur, et in prima ratione in contrarium objiciebatur, scilicet, ut nullus clericus cogatur ad servandam castitatem, quam in sua ordinatione non promisit, scilicet, in foro Ecclesiæ, quidquid sit de ejus interiori animo, quæ alias dicitur promissio vera, vel præsumpta, præsumptione juris, et de jure, contra quam non admittitur probatio. Quod vero in secunda ratione objiciebatur, Ecclesiam non posse obligare ad castitatem, jam in superioribus expeditum est; quia hoc ad summum est verum de absoluta prohibitione, quæ non pendet ex aliqua conditione voluntaria subdito; hæc autem conditio in præsenti non tantum est vera promissio, quamvis hæc etiam sit ab Ecclesia intenta, sed sufficiens etiam est voluntaria ordinis sacri susceptio. Præterea etiam hic addere possumus, quod, licet Ecclesia non posset absolute prohibere honestum usum matrimonii, tamen, supposito justo impedimento, vel inhabilitate personæ ad matrimonium, posse impedire omnem usum libidinis, quia in tali persona necessario talis usus turpis est; id autem, quod est per se turpe, quamvis ex natura rei prohibitum sit, potest etiam ab Ecclesia specialiter prohiberi, quando specialis ratio occurrit, præsertim ad res sacras spectans, ut in præsenti contingit, sicut specialiter prohibet percussionem clerici, vel furtum Ecclesiæ, et similia.

14. *Difficultas, quæ malitia sit in tali peccato.*—Quærendum vero ulterius est ex dictis in tertia ratione pro secunda sententia, qualis sit specialis obligatio addita hujusmodi clerico ex vi talis prohibitionis ecclesiasticæ ad servandam castitatem, quia præceptum ecclesiasticum positum in materia alicujus virtutis non addit specificam obligationem intra eamdem virtutem; unde ad summum videtur posse aggravare culpam intra eamdem speciem. Sicut furtum commissum contra legem divinam et humanam non habet duplicem malitiam, sed ad summum eamdem aliquantulum graviorem. Quod si hoc in præsenti concedatur, sequitur probabiliter non teneri Sacerdotem in illo casu, quando in confessione peccatum fornicationis aperit, explicare circumstantiam suæ personæ, scilicet, quod sacerdos sit, quia illa tunc non mutaret speciem, et sola multiplicatio præceptorum vel non aggravat notabiliter, vel, etiamsi aggravet, probabilis opinio est circumstantias sic aggravantes non esse de necessitate confessionis. Hoc autem etiam videtur esse inconveniens, scilicet, quod per dolum et per fraudem excusetur quis ab onere confitendi talem circumstantiam. Responderi tamen potest, licet ex hac parte videatur excusari, ex alia gravius accusari et obligari, nimirum, quia voluntarie permanet in fictione illa, et dolo non promittendi castitatem, qui est specialis status peccati mortalis necessario declarandus in confessione, quia

quoties voluntas ejus moraliter iteratur, peccatum etiam multiplicabitur.

15. *Probabiliter in tali peccato sacrilegium est, et quale.*—Ulterius vero dici probabiliter potest etiam in eo casu esse in tali peccato malitiam sacrilegii, non quidem illam quæ specialiter oriatur ex fractione voti, nam hæc non est ubi non est verum votum. Nec satis est quod sit debitum vovendi, si nondum votum emissum est; ut qui alias ex voto, verbi gratia, tenetur ordinem sacrum suscipere, etiam tenetur castitatem vovere, et nihilominus etiamsi sit in mora ordinationis, si interim fornicetur, nondum est specialiter sacrilegus in ipsa fornicatione, quia, licet habeat debitum vovendi castitatem, nondum tamen vovit. Neque etiam sufficit quod exterius et in facie Ecclesiæ vovisse videatur, quia hinc solum fiet, ut etiam fornicatio exterius appareat sacrilegium, vel etiam quod ratione scandali possit malitiam illam participare, non tamen quod vere ac per se tale sit.

16. Alia ergo ratione dici potest ibi intervenire mortale sacrilegium ex vi prohibitionis ecclesiasticæ. Dupliciter autem hoc explicari potest, primo, quia actus ille turpis, ex eo solum quod est in persona per sacram ordinationem Deo specialiter dicata et ad sanctum ministerium consecrata, habet specialem rationem et malitiam sacrilegii. Quæ certe ex vi solius ordinationis non esset malitia mortalis intra speciem sacrilegii. Addita autem Ecclesiæ prohibitione sub gravi pœna, aut censura, vel sub quacumque alia ratione, quæ declaret gravem prohibitionem, fiet transgressio et culpa mortalis etiam in illa speciali ratione malitiæ. Sicut enim id, quod ex se non est malum, potest fieri malum quia prohibitum, ita aliquod malum, quod ex se non erat adeo grave ut esset mortale, potest tale fieri quia specialiter prohibitum. Secundo declaratur ratione supra insinuata, quia Ecclesia prohibet hujusmodi actus clericis in sacris propter specialem indecentiam talis status, talisque ministerii, atque ita prohibet non ut materiam castitatis, sed ut materiam sacrilegii; constituit ergo actum contrarium in specie sacrilegii. Unde quia talis materia gravis est, et Ecclesia indicat se prohibere illam quantum potest, ideo talis culpa ex illa etiam circumstantia gravis est, et in confessione aperienda. Et hoc videtur satis consentaneum antiquis decretis, quæ absolute prohibent clericis hujusmodi actus turpes tanquam gravia sacrilegia; neque hoc semper referunt ad votum, sed etiam ad ipsam sanctitatem ministerii et sacri ordinis.

DUBIUM SECUNDUM.

Utrum ad observantiam castitatis teneatur ille, qui ante usum rationis ordinatur in sacris.

17. *Non tenetur ex voto castitatem postea servare, neque ex statuto Ecclesiæ.*—Propter ultimam rationem dubitandi secundo loco positam, dicendum est eum, qui ordinatur in sacris absque ullo consensu propriæ voluntatis, non emittere votum castitatis, nec postea teneri ad illam servandam, nisi sub conditione illi postea voluntaria. Hæc assertio solum habet locum in illo qui ordinatur ante adultam ætatem; nam si quis jam adultus sine consensu propriæ voluntatis ordinetur, ordinatio non est valida, et ideo mirum non est quod ex illa non oriatur obligatio castitatis. At vero si puer ante usum rationis ordinetur, validum est sacramentum, et characterem imprimit, ut nunc suppono ex propria materia et communi sententia Theologorum. De illo ergo puero sic ordinato quæritur in dicta ratione 4, an perveniens ad ætatem adultam ad castitatem obligandus sit. Et quidem quod non obligetur ex voto, manifestum est ex dictis, quia votum est actio personalis, ejusque obligatio non potest mere ab extrinseco imponi, puer vero ante usum rationis non est capax talis actionis. De obligatione autem ex Ecclesiæ præcepto est nonnulla dissensio inter Doctores. Nam Paludanus, in 4, d. 37, q. 1, n. 14, affirmat hujusmodi sic ordinatum teneri ad continentiam servandam ex statuto Ecclesiæ, et significat esse etiam inhabilem ad matrimonium contrahendum. Et solent pro hac opinione citari glossa et aliqui Doctores in c. unico, de Cleric. per saltum promoto, sed non loquuntur in eo casu, sed in alio, de quo infra dicemus, et in præsenti casu potius omnes supponunt contrarium, ut videre licet in Hostiens., Innocentio et Panormitano.

18. Quocirca Paludani opinio singularis est, et contrarium existimo esse omnino verum et certum, quam tenuerat idem Palud., dist. 25, q. 3, n. 9 et 10, ubi idem tenet Bonav., art. ult., q. 2; Palac., disp. 1; et Soto, q. 1, art. 2, et lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 5, in fine. Inclinat etiam Richar., dict. dist. 25, art. 4, q. 2, ad 3, quamvis aliqui (ait) dicant contrarium. Idem clarius disp. 37, art. 1, q. 1; Sylvest., *Matrimonium*, 8, q. 12, dict. 2.

Et idem supponit Covar., in 4 Decretal., p. 2, c. 6, § 3, numero primo, ubi refert ex consilio Cardinalis Alexandri, Romæ datam esse liberam licentiam contrahendi matrimonium cuidam subdiacono, qui priusquam esset doli capax, illo ordine fuerat insignitus. Idem sumitur ex Angelo et aliis citandis in sequenti puncto. Ratio aliquorum est, quia non potuit Ecclesia hos obligare ad continentiam, et consequenter neque illos reddere simpliciter inhabiles ad matrimonium. Probatur, quia talis obligatio esset absolute imposita, et independenter omnino a voluntate eorum, cum sine proprio consensu ordinati sint; hoc autem modo præcipere perpetuam continentiam excedit potestatem ecclesiasticam, ut sæpe in superioribus dictum est.

19. ***Ecclesia ex potestate absoluta potest reddere sic ordinatum inhabilem ad matrimonium.*** — Verumtamen non existimo excedere hoc omnino ecclesiasticam potestatem, quia, licet Ecclesia, per se loquendo (ut sic dicam), non possit hoc præceptum absolute imponere vel generaliter, vel specialiter alicui personæ, tamen in casu, ob gravem causam ad bonum religionis pertinentem, potest hoc præceptum imponere, etiamsi ex accidenti contingat, ut ejus obligatio et effectus aliquem liget absque ejus consensu. Ut, verbi gratia, in præsenti casu, si Ecclesia expedire judicaret ut persona consecrata per sacrum ordinem, quacumque ratione ordinari contingat, maneat inhabilis ad matrimonium, posset absolute conjungere hoc impedimentum cum tali ordinatione, ita ut habeat effectum etiam in illo qui sine proprio consensu ordinatur. Quia satis est quod per se ex intentione Ecclesiæ talis ordo dandus non sit nisi volenti; quod vero alicui individuo detur absque consensu ejus, accidentarium est, et præter intentionem Ecclesiæ; tamen, quia uno inconvenienti dato ex malitia ordinantis, alterum ex duobus incommodis necessario consequitur, scilicet, ut vel sic ordinato imponatur onus castitatis absque voluntate ejus, vel ut personæ sic sacratæ permittatur conjugium, poterat Ecclesia propter evitandum hoc posterius, prius illud eligere, si ad majorem decentiam et honorem sacri ordinis expedire judicaret, quia privatum incommodum communi postponendum est.

20. Quidquid ergo sit de potestate, firmius fundamentum est, quia Ecclesia nunquam hoc ordinavit, neque posuit hoc impedimentum, nisi ei qui voluntarie ordinatur, ut constat ex citatis juribus, c. 1 et 2, Qui cler. vel vovent., et fortasse, inter alias causas, ob hanc etiam semper explicat hoc impedimentum per modum voti, quia ad illud requiritur voluntarius consensus, saltem in ipsam ordinationem. De illo vero casu, in quo aliquis infans ordinatur ante usum rationis, jura nihil dicunt; cumque ille modus ordinationis sit contra intentionem juris, et alioqui onus castitatis omnino ab extrinseco impositum, et nullo modo propria voluntate acceptum, gravissimum sit, non potest rationabiliter ordinarium et commune jus ad illum extraordinarium casum extendi, maxime cum hoc necessarium non sit ad eam decentiam sacri ordinis, quam jus intendit, ut statim patebit. In prædicto ergo casu puer ille, perveniens ad usum rationis, non obligatur ad castitatem, sed illi danda est optio, an velit habere usum Ordinis, vel perpetuo illo carere; nam si primum eligat, ad perpetuam continentiam obligabitur; quod optima ratione fit, quia jam expectatur consensus ejus, et sub ea conditione ad sacrum illud ministerium admittitur: ex tunc ergo inhabilis ad matrimonium manebit. Si vero posterius eligat, tunc expediens erit ad matrimonium contrahendum, si velit; tenebitur tamen perpetuo abstinere ab usu Ordinis. Atque hoc modo nulla est indecentia; sic enim in aliis casibus propter vitandam injuriam tertii cogitur ordinatus in sacris consummare matrimonium, ut videbimus inferius; suspenditur tamen perpetuo ab usu ordinis. Cum ergo in præsenti talis homo fuerit per injuriam ordinatus sine consensu suo, non est indecentia, sed justitia, permittere illi conjugium, ne amplius gravetur, dummodo ab usu ordinis sacri perpetuo abstineat.

DUBIUM TERTIUM.

De illo qui ante legitimam ætatem vel ante annos pubertatis ordinatur in sacris.

21. ***Aliqui negant teneri si ante pubertatem intra triduum contradicat.*** — Hæc autem omnia, ut dixi, procedunt in puero qui ante usum rationis ordinatur. Sed quæri potest tertio, quid dicendum sit de illo qui jam habet rationis usum, ordinatur autem ante ætatem legitimam, vel etiam ante annos pubertatis; nam si illos jam complevit, etiamsi ante regularem ætatem ordinatus sit, certum est obligari voto solemni castitatis, quia nihil est quod obstet, ut per se constat, et a fortiori patebit ex dicendis. De illo vero qui ante pubertatem ordinatur, dicunt multi Canonistæ, si contradi-

cat ante expletum tempus pubertatis intra triduum, non obligari ad castitatem; ita tenent Innocent. et Hostiens., in c. *Vel non est compos*, de Tempor. ordin.; Archidiac., in c. *Pueri*, 1, q. 1; et Panorm., in c. *Unico*, de Clerico per saltum promoto. Fundantur, quia puer ante annos pubertatis non potest se obligare voto castitatis expresso, ex dict. c. *Pueri;* ergo nec implicito, quale est quod in ordinatione fit, c. *Cum olim*, cum ibi notatis de Cleric. conjug. Item quia votum religionis in tali ætate factum non est ratum, c. *Ad nostram*, cum similibus, de Regular.

22. Oppositam nihilominus sententiam censeo omnino veram, quam tenet gloss., in dict. c. *Unico*, de Cler. per saltum promoto, et gloss., in dict. c. *Pueri*, ubi ait, si puer sit doli capax, obligari; ubi etiam Cardinalis idem tenet, et expresse Soto, lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 5, in fine, et a fortiori Sylvest. et alii. Et ratio est, quia ille satis libere suscipit ordines, et ideo merito Ecclesiæ statuto redditur inhabilis ad matrimonium. Item quia votum castitatis factum a puero est validum, ut supra ostensum est; ergo ex hac parte hoc votum etiam erit validum. Quamvis autem votum simplex possit irritari a parente, non tamen hoc quod est solemne propter ordinationem validam, et propter legem Ecclesiæ inhabilitantem talem personam, a qua nulla ætas excipitur quæ voluntariæ ordinationis capax sit. Nec obstat c. *Pueri;* quin potius favet, dicit enim pueros non esse ordinandos in sacris, ne *tanto periculosius cadant, quanto citius ascenderunt;* supponit ergo teneri, alias non esset periculum cadendi. Neque etiam valet argumentum a professione, quia est a re dissimili, et diversæ rationis, nam professio irritari potuit, non autem ordo. Alias nunc ordinatus post decimum quartum annum ætatis non teneretur voto castitatis, quia nunc professio in illa ætate facta non tenet per Concilium Tridentinum, quod absurdum est.

DUBIUM QUARTUM.

Utrum ad observantiam castitatis teneatur ille, qui invitus ordinatur in sacris.

23. *Duobus modis potest quis invitus ordinari.*— Superest vero ultima dubitatio, quæ in eadem ratione quarta insinuatur, an is, qui invitus ordinatur, ad castitatem nihilominus obligetur, ita ut et votum continentiæ emittere teneatur, et emisisse præsumatur. In quo est advertendum dupliciter posse aliquem invitum ordinari, primo, per absolutam coactionem externam, ipso interius semper repugnante, et contradicente, ac nolente. Et tunc ordinatio valida non est, et ideo nulla ex illa oritur castitatis obligatio, in quo omnes Doctores conveniunt. Secundo modo dicitur quis ordinari invitus, quia per metum cadentem in constantem virum ordinari cogitur, dum autem ordinatur, ordinationi consentit, nam vult et intendit ordinari; et tunc sine dubio ordinatio est valida, quia licet sit involuntaria secundum quid, simpliciter, id est, per voluntatem efficacem, est voluntaria, quæ est sufficiens intentio ex parte recipientis ad veritatem sacramenti, ut ex materia de sacramentis suppono. In eo igitur casu procedit dubitatio posita, an clericus sic ordinatus maneat inhabilis ad matrimonium, et ad castitatem obligatus ex vi talis ordinationis. Quod addo, quia si post talem ordinationem mere voluntarie utatur ordine suscepto, jam tunc sine dubio tenetur ad castitatem, eodem modo quo alii clerici in sacris, quia per talem usum et ratam habet priorem ordinationem, et voluntarie se ingerit illi ministerio, quod sine observatione et voto castitatis licite exerceri non potest, juxta Ecclesiæ ordinationem. In quo Doctores omnes conveniunt, dummodo, ut dixi, talis usus plene voluntarius sit, nam si procedat ex eadem violentia, ex qua ipsa ordinatio, non induceret novam obligationem, sed eadem erit quæstio.

24. *Difficultas est, an ante usum ordinis adhuc teneatur.*—In eo igitur casu multi censent hujusmodi clericum manere inhabilem ad matrimonium, et teneri ad servandam castitatem. Hoc a fortiori tenet Paludanus supra, et expresse dist. 38, q. 3, art. 4, concl. 6, et idem sentit Sot., lib. 7 de Justitia, q. 2, art. 5, in fine, secutus Sylvest., verb. *Ordo*, 4, q. 1, qui hanc opinionem limitant: *Nisi is, qui ad ordinem recipiendum cogitur, conjugatus prius esset, et invita etiam uxore ordinatus sit.* Sed si consequenter loquantur, dicere debent, illum etiam teneri ad servandam continentiam quantum in ipso est, id est, non petendo debitum, sed solum reddendo, idque tunc tantum quando uxor nullo modo consensit. Nam si præbuisset consensum, etiam per similem metum, profecto par esset de illa ratio. Hanc etiam opinionem tenet Tabiena, *Ordo*, 2, n. 27. Fundari potest hæc opinio, quia ille, qui sic ordinatur, licet alias nollet ordinari, nihilominus simpliciter hic et nunc ordinari vult; ergo hæc voluntas sufficit ut ad casti-

tatem obligetur. Probatur consequentia primo a simili, nam qui per similem vim vult baptizari, eo ipso obligatur ad profitendam et servandam religionem Christianam, c. *de Judæis*, dist. 45; ergo similis voluntas in præsenti sufficit. Secundo, ratione, quia, licet aliquis cogi possit ad exteriores actiones, vel passiones quibus ordinatio fit, non tamen potest cogi ad interiorem intentionem habendam; ergo qui illam habet, mere voluntarie habet: ergo sufficit ad votum castitatis emittendum.

25. Contrariam sententiam tenet Major, in 4, d. 24, q. 2, § *Sed hanc*, in fine; et Angelus, *Ordo*, 3, n. 26; Navar., c. 22, n. 51 et 52, qui refert D. Thomam 2. 2, q. 88, art. 11; ibi tamen D. Thomas solum dicit debitum continentiæ non esse essentialiter annexum ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiæ, et ideo posse hoc debitum ab ordine separari; an vero in casu, de quo loquimur, separetur, non dicit. Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex c. *Perlatum*, De his quæ vi, ubi habetur votum solemne religionis, factum ex metu cadente in constantem virum, esse irritum, quod supra, tractantes de voto in genere, diximus verum esse saltem de jure positivo. Hoc autem fundamentum non videtur firmum, primo quidem, quia jus illud solum agit de voto solemni religionis, quod extendi non debet, nec jure potest ad alia vota, ut supra ostendimus; ergo neque ad votum continentiæ clericalis; tum quia lex irritans, cum sit odiosa, restringenda est potius quam amplianda; tum etiam quia non est similis ratio. Nam votum continentiæ religionis est annexum cuidam humano contractui, qui in ipsa professione fit, qui contractus potest per Ecclesiam irritari, et consequenter impediri vota, quæ solum ut illi annexa fiunt; hoc autem votum est annexum sacræ ordinationi, quæ non potest per Ecclesiam irritari, si interveniat voluntas ordinati etiam coacta, et ideo non sequitur per irritationem professionis irritari etiam votum ordinationi annexum. Secundo, quia, licet daremus in eo casu debitum continentiæ non oriri ex voto, non satis probatur non oriri saltem ex statuto Ecclesiæ, præsertim cum impedimentum matrimonii adjunctum sit ordini sacro voluntarie suscepto; hujusmodi autem est in præsenti casu, in quo differt a casu præcedenti de puero ordinato, quia ibi ordo non est voluntarius; hic autem simpliciter voluntarius est. Neque referre videtur quod sit involuntarius secundum quid, quia jura talem limitationem non adhibuerunt, neque nos possumus sine jure illam adjungere, cum voluntas absoluta, licet coacta, simpliciter voluntas sit. Eo vel maxime quod impedimentum matrimonii sæpe contrahitur necessitate potius quam voluntate, etiam per culpam alterius; nam si quis cognoscat feminam, in patre vel fratre illius resultat impedimentum ne ipsam ducere possint; cur ergo etiam in præsenti non poterit resultare, etiam sine culpa propria, cum non sit tanta necessitas, sed absoluta voluntas? Quod si hoc impedimentum nascitur, consequens profecto est ut etiam obligatio ad totam continentiam imponatur, quia ille sic ordinatus cogetur manere in statu clericali; ergo et servare omnia, quæ ad decentiam illius status spectant.

26. Ut ergo, quod probabilius videtur, definiamus, advertendum est tribus modis posse se habere quoad interiorem voluntatem et intentionem, eum qui sic ordinatur. Primo ut, licet ordinari velit, expresse tamen velit continentiam non servare, neque ad hoc se obligare. Secundo, ut cum intentione suscipiendi ordines simul velit ad castitatem servandam se obligare. Tertio, ut de castitate nihil cogitet, aut velit vel nolit expresse, sed solum de ordine suscipiendo. In primo casu, jam ex supra dictis constat illum non vovere castitatem. Deinde addo, mihi valde probabile esse, cum non peccare habendo illam nolitionem cum circumstantiis positis. Ratio est, quia Ecclesia neminem cogit ad vovendam castitatem metu mortis. Dices: esto hoc verum sit nulla facta suppositione, tamen, supposito vero ordine, quem aliquis suscipere vult etiam coactus, per Ecclesiam cogi potest, ut velit etiam vovere, propter decentiam suscepti ordinis. Respondeo, etiamsi concedamus Ecclesiam habere hanc potestatem, interveniente ex parte materiæ necessitate aut capacitate, ut quodam discursu superius facto facile ostendi potest, non inde fit in præsenti casu usam esse hac potestate, nec id fuisse aut necessarium, aut expediens. Probatur prior pars, quia nullo jure ecclesiastico ostendi potest hæc obligatio; nam in particulari nihil invenimus in tali casu definitum in jure; generalis autem lex ecclesiastica de promittenda castitate ante sacram ordinationem, non satis est ut dicamus eam obligare in hoc particulari casu, quia lex ecclesiastica, moraliter ac regulariter loquendo, non obligat ad sui observationem cum probabili periculo vi-

tæ, aut æquivalentis nocumenti, qualis necessario intervenit, quando metus cadens in constantem virum incutitur ; sed tunc solum quando vel propter fidei confessionem, vel propter Christianæ religionis honorem, vel aliam similem gravissimam et communem causam, necessarium est pati mortem potius quam ecclesiasticam legem violare. In præsenti autem casu nulla similis ratio occurrit, per se loquendo ; nam, licet aliquis suscipiat sacrum ordinem sine voto continentiæ, non statim sequitur aliquid contra fidem, vel religionem Christianam, maxime quando necessitate potius quam voluntate id fit ; et alioqui lex vovendi castitatem in eo articulo est ecclesiastica ; ergo non obligatur quis ad illam servandam, quando sine periculo gravi id vitare non potest.

27. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, ex observatione talis legis nullum sequi periculum illius nocumenti, cujus metus incutitur in eo casu, quia solum supponimus cogi aliquem ad suscipiendum ordinem ; quod ergo suscipiat illum cum voto, vel sine voto, nihil refert ad evadendum periculum. Respondeo, verum quidem id esse; tamen, quia ordo ipse tantum suscipitur propter vitandum nocumentum, ideo non videtur lex ecclesiastica obligare cum tanto rigore ad vovendum in eo casu. Quod ex eo etiam declaratur, quia ideo Ecclesia non imponit hanc obligationem, nisi per modum voluntariæ promissionis, quia quia vult hanc obligationem esse spontaneam, quoniam alias esset et nimis onerosa, et non satis tuta ; ergo non est verisimile velle obligare ad illam professionem faciendam, etiam tunc quando ordo necessitate morali, potius quam voluntarie sumitur ; ergo in tali casu illa lex non obligat ; ergo nihil peccat is qui tali animo illum ordinem suscipit, quia si non peccat contra ecclesiasticam legem, nulla est alia contra quam peccare possit.

28. *Instantia diluitur.* — Dices, saltem ibi intervenire mendacium quoddam grave, quia ipsamet ordinis susceptio est quædam significatio voluntatis servandi perpetuam castitatem. Respondeo imprimis hoc non ita esse, quia factum illud nec natura sua, neque ex impositione habet illam significationem ; quod autem regulariter ob legem ordinariam Ecclesiæ illam habeat, est accidentarium, magisque ex discursu intelligentium, quam ex propria ipsius operis significatione, quæ etiam qualiscumque sit, in eo casu cessat propter dictam circumstantiam. Deinde addo, etiamsi in eo casu eadem coactione extorqueretur a tali persona non solum ordinatio, sed etiam expressa castitatis professio, et eam faceret ficto animo cum voluntate non se obligandi, neque vovendi, peccare quidem extrinseca culpa mendacii, quæ in eo casu venialis tantum est, quia non est perniciosum, neque alicui graviter injuriosum mendacium ; illud vero nihil refert ad obligationem voti, de qua agimus, quia certum est neque illud esse votum, neque ex illa interna et ficta ordinatione oriri obligationem vovendi.

29. Atque hinc concludo, in illo primo modo sumendi ordines per vim non manere obligationem servandi castitatem, nam ex vi ecclesiasticis tatuti, nec fieri personam inhabilem ad contrahendum matrimonium. Hoc non est tam certum, sicut id quod hactenus diximus ; sequitur tamen valde verosimiliter, quia si Ecclesia tunc non obligat ad emittendum votum castitatis, ut dictum est, profecto nec ratione illius facti obligabit immediate ad servandam castitatem. Patet consequentia, tum quia intervenit eadem ratio, tum etiam quia Ecclesia, quantum in se est, non vult obligare ad castitatem, nisi mediante voto, ut supra declaratum est ; ergo si in eo casu non obligat ad votum emittendum, profecto est nolle obligare tunc ad castitatem. Et inde fit etiam consequens, ut non inhabilitet personam ad matrimonium, quia nulla potest esse major necessitas, seu obligatio servandi castitatem ; et quia etiam Ecclesia non intendit per se imponere hoc impedimentum, nisi mediante voto. Et confirmatur, quia omnia jura, quæ de hac obligatione et impedimento loquuntur, tractant de Ordine suscepto ordinario et legitimo modo, atque adeo cum plena voluntate, absque injustitia, semperque indicant hanc obligationem castitatis plene voluntarie sumendam esse, quia integritas res est voti, non præcepti, ut ex Ambrosio dicitur in c. *Integritas*, 32, q. 1 ; non est ergo verisimile ut voluerit Ecclesia obligare ad castitatem in eo casu.

30. Ex quo ulterius sequitur, quando quis accipit ordinem tertio modo supra posito, scilicet, nihil de continentia cogitans, sed solum volens ordinationem propter vitandum damnum quod metuit, tunc etiam nec votum castitatis, nec obligationem ad illam, aut impedimentum ad matrimonium ex vi talis ordinationis contrahi. Probatur, quia nec tunc fit votum explicite, ut constat, neque etiam implicite, quia hoc solum emittitur supposita lege Ec-

clesiæ obligantis ad conjungendum tale votum cum tali facto, seu ordinatione; sed ostensum est in eo casu ecclesiasticam legem non obligare; ergo eo ipso cessat etiam votum implicitum, si explicitum non fiat. Et consequenter cessat etiam omnis prohibitio, vel obligatio Ecclesiæ, quia hæc per se et immediate non urget in eo casu, seclusa hominis promissione, ut ostensum est. In hoc ergo eventu, et quotiescumque dicimus ordinationem per se non obligare ad continentiam absolute, servandum est quod in præcedenti puncto de parvulo diximus, in arbitrio hominis sic ordinati esse, ablato illo metu et violentia eligere an velit in ordinatione persistere, necne, id est, an velit uti Ordine suscepto, atque ita in statu clericali perdurare; nam si hoc eligat, ex tunc fit inhabilis ad matrimonium, et tenetur castitatem vovere ac servare, ut dictum est, quia, ablata priori necessitate, jam plena voluntate ratam habet ordinationem; at vero si nolit uti Ordine suscepto, sed potius renuntiet clericali statui, liber manet ab onere continentiæ, potestque matrimonium contrahere.

31. *Difficultas, an teneatur ad castitatem, si ad illam explicite se obligare voluit.*—Quando autem sic ordinandus secundo modo supra posito est affectus, volens explicite se obligare ad castitatem, videtur esse specialis difficultas, quia tunc jam vovet explicite, et ita ipse se obligat, quamvis Ecclesia illum non cogeret. Imo videtur mere voluntarie et absque ulla coactione sic vovere, quia ad evadendum periculum quod metuit, satis fuisset ordinationem velle; ergo si ulterius vult etiam continentiam et obligationem ejus, mere voluntarie id facit, non ex necessitate et coactione; cur ergo non manebit obligatus? Sed in hoc etiam distinctione opus est: aut enim ille putat, eo ipso, quod vult ordinari, etiamsi ex metu id faciat, teneri etiam ad vovendam et servandam castitatem, et tunc consequenter votum esse invalidum, quia est involuntarium, non tantum secundum quid ratione violentiæ, sed etiam simpliciter ratione ignorantiæ, quæ impedit consensum, et sufficiens est ad annullandum votum etiam simplex, ut in superioribus diximus. Aut ille sciens et videns se non teneri tunc ad vovendam continentiam, et nihilominus vult eam vovere, et se obligare, et tunc censeo votum esse validum, et sic ordinatum manere obligatum ad castitatem; hoc enim convincit ratio facta, quia illud est votum personale, et satis voluntarie factum.

32. *An teneatur etiam ad non contrahendum matrimonium.* — Potest autem tunc non immerito dubitari, an illa persona maneat etiam inhabilis ad matrimonium; videtur enim non manere, quia illa obligatio castitatis non oritur ex lege Ecclesiæ, sed ex privato voto mere voluntarie facto, unde solum videtur habere rationem voti simplicis. Sed nihilominus oppositum verum esse videtur, quia illa persona tunc per talem voluntatem videtur cedere juri suo, et quasi renuntiare illi privilegio, quod ratione violentiæ concessum videri poterat. Item, quia si postea transacta violentia haberet similem voluntatem, et ratam haberet ordinationem suam, ex tunc inciperet habere votum, et esse inhabilis ad matrimonium; ergo si ex plena scientia eamdem voluntatem habeat tempore ordinationis, ex tunc censetur habere ratam ordinationem quoad talem suum effectum, et plenaria voluntate, cum sine ulla coactione illam habeat. Dices, etiam illum consensum non posse tunc appellari plene voluntarium, quia illum non haberet nisi ad ordinationem cogeretur. Respondeo hoc non impedire; satis est enim quod ad illam voluntatem ex vi metus non cogatur, nam quod, supposita una necessitate, quæ non directe inducit ad aliquem consensum præstandum, voluntas ex extrinseco motivo velit adjungere talem consensum, vel actum, non tollit plenam libertatem, ut alias in superioribus dictum est.

33. *Dubitatio specialis.*—Sed quid si metus et violentia directe inferatur, non solum ad ordinationem utcumque, sed simul cum expresso voto castitatis? Respondeo, tunc saltem votum in ratione solemnis voti non esse validum, nec personam manere inhabilem ad matrimonium. Quod quidem probabiliter suadetur fundamento secundæ sententiæ, sumpto ex similitudine ad votum solemne religionis. Sed propter objectionem supra factam addo, hoc votum non habere aliam solemnitatem substantialem præter vim inhabilitandi personam ad matrimonium; in illo autem casu, lex ecclesiastica non inhabilitat talem personam, quia, ut ostensum est, lex ecclesiastica, quantum est ex se, non imponit hoc onus, vel impedimentum, nisi per ordinem sacrum perfecta voluntate susceptum, et consensu debito et satis voluntario ipsius castitatis, qui consensus in casu non intervenit, quia respectu utriusque, scilicet, castitatis et ordinationis, est violenter extortus. Neque in hoc est comparandum hoc impedimentum cum aliis, quæ interdum in voluntarie contrahuntur; tum qu a

alia sunt particularia ad contrahendum cum hac vel illa persona, hoc vero est universale, et omnino ad matrimonium; tum etiam quia alia quasi ex accidenti redundant ex una persona in aliam; nam quia Petrus, verbi gratia, ex illicita copula cum Maria fit inhabilis ad contrahendum cum Joanna, sorore Mariæ, fit consequenter ut Joanna sit inhabilis ad contrahendum cum Petro, quia illa est veluti relatio æquiparantiæ ; in præsenti autem inhabilitas directe ponitur ipsi personæ per actionem seu receptionem ejus. Et ideo merito postulatur ut sit mere voluntaria. Neque etiam obstare potest quod supra objiciebatur, quia exterior violentia non cogit ad internam voluntatem, sed solum ad externam actionem, quia satis est quod ita cogat ad externam actionem, ut illa non possit licite et absque culpa etiam veniali fieri sine tali interiori intentione seu voluntate ; ita vero est in præsenti, quia saltem sine mendacio non potest quis exterius promittere castitatem, sine interiori consensu. An vero in eo casu sit validum votum, saltem in ratione voti simplicis, judicandum est ex dictis supra de voto simplici facto ex metu, nam ego hic non invenio legem aliquam specialiter irritantem.

34. Per hæc ergo satis responsum est ad fundamenta aliarum opinionum, quatenus nobis possunt repugnare. Ad fundamentum enim prioris opinionis negatur voluntatem ordinationis in eo casu esse voluntatem castitatis; neque id probat ratio quæ ibi adducitur, quia hæc objecta sunt distincta, nec per se connexa, sed tantum ex lege Ecclesiæ, quæ in eo casu non obligat, ut ostensum est. Et ideo non est simile quod afferebatur de Baptismo et religione Christiana, quia hæc duo sunt conjuncta ex jure divino, et omnibus in universum hominibus sub obligatione imposita; et ideo quacumque ratione homo impleat priorem obligationem sumendi Baptismum, obligatus manet ad totam legem Christianam, quod nullum est inconveniens, cum tota illa materia, ad quam obligatur, sit materia præcepti, cumque ipsum fundamentum, quod est Baptismus, etiam necessarium sit. In præsenti autem casu materia castitatis de se est potius consilii quam præcepti, et fundamentum ejus seu ordinatio ipsa non est absolute præcepta, et ideo major voluntas circa ipsam castitatem postulatur.

35. Contra hanc autem responsionem, et contra totam sententiam explicatam, difficultatem non modicam facit Concilium Tolet. VIII, c. 7, ubi in hoc ordinationem Baptismo æquiparat, et de clericis sic ordinatis concludit: *Licet inviti perceperint, quod non merebantur habere, libenter tamen retineant*, etc. ; et inferius de hujusmodi subditur : *Si quis eorum ad conjugia transivit, mox omni ecclesiastici ordinis dignitate privatus, vere ut apostata a sanctæ Ecclesiæ liminibus, et societate fidelium habeatur prorsus exclusus, monasterii claustris, donec advixerit, sub pœnitentia retrudendus.* Duo tamen responderi possunt: unum est, ita quidem fuisse in illo Concilio ordinatum, jam enim a nobis concessum est nihil repugnare ; dicimus tamen Concilium illud provinciale fuisse, et quoad hunc canonem nunquam fuisse in Ecclesia receptum, nec communi corpori juris insertum, neque etiam in Hispania specialiter observari. Unde secundo dici potest Concilium loqui de his qui post suam ordinationem in suscepto ordine libere ministraverant, quod indicant verba illa: *Omni ecclesiastici ordinis dignitate privatus.*

36. *Metus injustus debet probari coram judice, ut sic ordinatus possit matrimonium contrahere.* — Alterius autem opinionis fundamentum, prout a nobis explicatum est, admitti potest. Et objectiones in contrarium parum nobis obstant, quia non fundamus nostram sententiam in sola similitudine unius voti solemnis ad aliud, sed in propria ratione, scilicet, quia hic cessat obligatio legis ecclesiasticæ, ex qua pendet tota ratio hujus voti solemnis. Ut autem hæc obligatio cessare credatur, non oportet ut hic casus violentæ ordinationis directe excipiatur, sed satis est ut in lege non exprimatur, et quod ex ratione legis constet esse præter ejus intentionem, quia esset nimium durum reddere aliquem inhabilem simpliciter ad contrahendum matrimonium sine illius culpa, ac sine propria ac satis libera voluntate. Quia vero ordinatio res publica est, et in facie Ecclesiæ videtur quis manere obnoxius castitati, quantum est ex vi ordinationis, unde non debet nec potest licite privata scientia et auctoritate post talem ordinationem matrimonium contrahere, per se loquendo ; sed debet ab ecclesiastico Prælato facultatem petere, et violentiam, seu metum injustum probare, et ejus judicio stare, an sufficiens fuerit ad impediendam obligationem. Si autem contingat talem esse violentiam, ut non possit coram ecclesiastico judice probari, tunc imprimis securum consilium est stare judicio prudentis viri, seu confessoris, circa gravitatem metus, an fuerit sufficiens, necne ;

quia in propria causa facile quis decipi potest, et hoc satis erit ut in conscientia non teneatur speciali vinculo ad servandam castitatem. Si tamen velit etiam contrahere matrimonium, oportebit vitare scandalum, et publicæ existimationi Ecclesiæ satisfacere : ideoque necessarium erit vel a Summo Pontifice facultatem obtinere, vel eo divertere, ubi ordinatio omnino occulta sit, nullumque sit periculum quod possit ibi aliquando cum scandalo manifestari, quod tamen moraliter satis difficile erit.

37. Ultimo ex dictis resolvi possunt duo casus, seu dubiola hic incidentia. Primum attigit Paludanus supra, quid, scilicet, dicendum sit, si aliquis ante ordinationem publice profiteatur se nolle ad castitatem obligari, et nihilominus ab Episcopo ordinetur, an maneat ad castitatem obligatus. Paludanus enim, dict. d. 38, q. 2, num. 12, absolute dicit, quantumvis contrarium protestetur, nihilominus obligari. Et hoc quidem verum, si sola protestatio attendatur, nam illa per se parum confert ad tollendam vel addendam obligationem. Addo vero, si per occasionem illius protestationis oriatur ignorantia probabilis, existimando posse illo modo ordinem sine obligatione ad castitatem assumi, ex parte illius ignorantiæ fieret omnino involuntaria castitas, et consequenter orietur excusatio ejus. Ut, verbi gratia, si protestatio illa fieret coram Episcopo, et ipse illam acceptaret, et ea ratione initiandus probabiliter crederet ipsum in hoc dispensare, et ad id faciendum potestatem habere, tunc merito censeretur sic ordinatus graviter deceptus. Unde si judicio prudentis viri, probabilis seu excusabilis ignorantia judicetur, non erit cogendus ad castitatem servandam, sed optio illi danda erit, sicut in similibus diximus.

38. Alterum dubium est, an is, qui per metum cadentem in constantem virum religionem professus est, et postea titulo religionis est in sacris ordinatus, teneatur castitatem servare, vel utroque titulo, vel saltem altero. Videtur enim neutro teneri, quia, cum professio fuerit nulla ratione metus, eo titulo non obligatur ad castitatem; ergo cum hoc fundamentum nullum fuerit, quod in eo postea fundatum fuit, non potuit esse firmum, neque obligationem inducere. Aliunde autem videri potest utroque titulo obligari, quia etsi talis professio a principio fuerit nulla, si postea voluntarie ratificetur, valida fiet, et obligabit; ratificatur autem per subsequentem ordinationem titulo ejus factam; nam qui vult ordinari, eo quod religiosus sit, a fortiori vult esse religiosus. Respondeo duobus modis posse hanc ordinationem contingere. Primo, ex eodem metu quasi continuato et perseverante, quia, scilicet non potest quis suæ professionis nullitatem prætendere, nisi in idem periculum incidat, idemque nocumentum timeat, et perseverando exterius in eo statu non potest vitare ordinationem, quin gravem aliquam suspicionem, vel infamiam, vel simile nocumentum incurrat. Et in eo casu concedo neutro titulo simpliciter obligari ad castitatem, non quidem professionis, quia est nulla, neque ordinationis (juxta modum supra explicatum), quia etiam illa ex metu cadente in constantem virum suscepta est. Alio modo fieri potest, ut quis post talem professionem mere voluntarie ordinetur; nam posset jam sine periculo nullitatem suæ professionis declarare, et non vult, donec ordinatus sit; et tunc sine dubio dicendum est teneri ad castitatem ratione ordinis, cum mere voluntarie susceptus fuerit; et quod falso titulo susceptus fuerit, non excusat ab onere, ut per se notum est, quia ordinatio nihilominus fuit valida, et mere voluntaria. Inde vero non statim sequitur quod obligetur etiam ratione professionis, quia per voluntatem recipiendi ordines illo titulo non statim ratificatur professio, non tantum vere et in re ipsa, verum etiam per præsumptione juris, ut late Navarrus, comment. 4, de Regular., n. 72, et infra suo loco dicetur.

CAPUT XVIII.

QUIBUS MODIS PECCARE POSSIT CONTRA VOTUM CASTITATIS IS, QUI ANTE MATRIMONIUM IN SACRIS ORDINATUS EST, ET QUAS POENAS INCURRAT.

1. Quamvis hoc votum regulariter fiat in statu cœlibatus, tamen aliquando etiam fieri potest post matrimonium, et diversos tunc inducit effectus, ideoque de his duobus modis emittendi hoc votum separatim dicendum est, et explicandum quos effectus in utroque statu habeat, et quas obligationes inducat: nam, licet in superioribus hoc magna ex parte tactum sit, id magis exponere necesse est ad declarandas culpas et pœnas quæ inde oriri possunt.

2. Primus ergo effectus hujus voti est reddere personam ad matrimonium inhabilem, ut jam dictum est, et est res certa de fide, quia

jura ecclesiastica de hoc sunt expressa, c. *Unico*, de Voto, in 6, c. *Cum olim*, de Conv. conjug., c. 1 et 2, Qui cler. vel vovent., c. *Ut lex*, 27, q. 1, de potestate autem dubitari non potest. Atque ita docent omnes Theologi, in 4, d. 25, et 27, et juristæ, in dictis capitulis; Bell., lib. 1 de Clericis, c. 18; Turr., Med., et alii supra citati, qui de hac continentia Sacerdotum scribunt.

3. ***Dubitatio, quando incepit hoc votum esse solemne.***—Interrogari autem hic potest, quando cœperit hoc votum clericorum esse solemne, quod est quærere, quando cœperit habere hunc effectum irritandi matrimonium subsequens; nam prohibere illud ex tunc cœpit, ex quo ipsum cœpit emitti, quia hoc votum natura sua prohibet matrimonium, non vero ita natura sua irritat, sed ex statuto Ecclesiæ, juxta d. c. *Unicum*, de Voto, in 6, et Extravag. Joannis XXII, eodem titulo. Difficultas ergo est an, sicut ostensum est hoc votum a principio Ecclesiæ prohibuisse nuptias omnibus qui ante illas ordinabantur in sacris, tam in Ecclesia Græca quam in Latina, ita redderet etiam illos inhabiles ad matrimonium. Aliqui enim censent in principio per multos annos hoc votum non fuisse solemne, neque habuisse hunc effectum irritandi subsequens matrimonium: ita tenet Medina, lib. 2 de Continentia, c. 13. Fundamentum est, quia olim si clericus in sacris uxorem ducebat, ab illa non separabatur, sed solum ab usu ordinum suspendebatur, et omni privilegio clericali privabatur; ergo signum est talia matrimonia non fuisse invalida. Consequentia est manifesta, quia Ecclesia non permitteret perseverantiam in illo statu, qui et concubinarius esset, et sacrilegus, si matrimonium validum non fuisset. Antecedens autem probari potest ex canone 1 Concilii Neocæsar., qui habet, Presbyter si uxorem duxerit, ab ordine suo illum deponi debere. Simile fere decretum legitur in Concilio Romano, sub Sylvest., c. 19, et in Concilio Toletano I, c. 4, et Brachar., 2, q. 44, quæ duo posteriora Concilia loquuntur de subdiacono assumente secundam uxorem post mortem primæ.

4. Responderi tamen potest, ibi imponi quidem hanc pœnam, non tamen propterea significari matrimonium fuisse tunc validum; quia nunc etiam imponitur pœna pro hujusmodi delicto, ut infra videbimus. Et tamen nunc constat matrimonium esse invalidum. Sed contra hoc instatur ponderando textum illum ex glos. in c. *Presbyter*, 28 d., nam ille canon duas partes continet: punit enim prius Presbyterum ducentem uxorem pœna depositionis, et postea punit Presbyterum fornicantem, vel adulterantem, his verbis: *Extra Ecclesiam abjici, et ad pœnitentiam inter laicos redigi oportet;* quæ pœna major est quam prior; ergo et culpa supponitur esse major, quod non potest alia ratione existimari, nisi quia per matrimonium fornicatio et adulterium evitabatur, et ita minus violabatur votum castitatis contrahendo matrimonium, quam fornicando, vel adulterando; nam si matrimonium esset nullum, fornicatio saltem non vitaretur, et ita majori pœna dignum esset tale delictum. Et ita sentit prædicta glossa; significat autem excusari a graviori culpa Presbyterum contrahentem matrimonium, non quia in re ipsa peccatum minus grave sit, sed quia qui sic contrahit, existimat sibi licere. Sed hoc gratis dicitur, quia talis ignorantia in re tam clara præsumi non potest, et constat simile factum sæpe fieri seu tentari ex malitia, non ex ignorantia, neque in textu illo est aliquod indicium talis excusationis.

5. Addo præterea argumentum non esse legitimum, nec difficultatem illius textus recte ita expediri. Nam, licet matrimonium Presbyteri esset validum, nihilominus, ut existimo, gravius peccaret, majorique pœna dignus esset contrahendo matrimonium, quam fornicando, vel adulterando, quia, licet in fornicatione esset duplex malitia intemperantiæ et sacrilegii, in matrimonio autem contrahendo solum una, scilicet, sacrilegium, tamen hæc adeo esset gravis, ut illas duas superaret; quia castitatis votum quodammodo perpetuo destruitur ac violatur per matrimonium, quia redditur homo impotens ad servandam castitatem, et quasi alienat corpus, quod Deo promiserat; per fornicationem vero uno tantum actu promissionem violat; et ideo existimo etiam nunc laicum habentem simplex votum castitatis gravius peccare contrahendo matrimonium, quam semel fornicando. Accedit præterea quod ipsa malitia sacrilegii duplex est in tali actu, altera contra votum, altera contra religionem sacramenti matrimonii, quod indigne tractatur. Quare negandum existimo posteriorem pœnam ibi positam esse majorem, quia Sacerdos contrahens matrimonium non solum suspenditur ab ordine, ut putavit glossa, sed deponendus ab ordine dicitur, id est a statu clericali omnino excludendus, atque adeo omni usu ordinis sacri

et beneficio privandus, ut Turrecremata cum Hugone exponit; altera vero pœna solum continet interdictum aliquod, et exteriorem pœnitentiam, quæ levior est, de quo plura inferius. Ex illo ergo textu non satis probatur hoc votum illo tempore non irritasse matrimonium, quamvis ex illo etiam probari non possit irritasse.

6. Atque hinc potest sumi aliud fundamentum pro hac sententia. Nam antiqua decreta, quæ de hoc voto inveniuntur ante Innocentium II, prohibent quidem talia matrimonia, non tamen addunt verba irritantia, neque aliquem effectum inducunt, ex quo talis irritatio colligi possit; est autem generalis regula in materia de legibus, et a nobis etiam in superioribus tacta, quoties lex simpliciter prohibet opus alias natura sua validum, si non addat verba irritantia, opus sic factum tenere, licet male flat, quod in donationibus, testamentis, et aliis contractibus observatur, ut colligitur ex c. *Si soli*, de Concess. præb., in 6, et c. *Dilectus*, 2, extra, de Præbendis; ergo signum est talia antiqua decreta non irritasse matrimonium clerici in sacris. Major patet in can. 27 Apostolorum, ubi est solum verbum *præcipimus*, et in c. ult., d. 27, est verbum *penitus interdicimus;* neque inveniuntur antiqua decreta gravius aut strictius hoc prohibentia, ut ex adductis sect. 2 constat.

7. Hoc vero argumentum in contrarium retorqueri potest; nam potius videtur esse principium juris, quod fit lege prohibente absolute et simpliciter, eo ipso esse irritum, nisi aliunde vel ex alia lege, vel ex aliis verbis, ratione, aut circumstantiis legis constet intentionem ejus fuisse prohibere, et non annullare. Ita colligitur ex leg. *Non dubium*, Cod. de Legibus, quæ sic habet: *Nullum pactum, nullam conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus subsecutum, lege contrahere prohibente;* cui consonat regula 64 de Regulis juris, in 6: *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.* Quod principium licet multas habeat difficultates, quæ videri possunt in glossa et Doctoribus ibi, et in summa rediguntur a Sylvestro, verb. *Lex*, q. 28, et Angelo, eodem verbo, n. 18, omnes tamen communiter sentire videntur hanc partem potius esse pro regula habendam, quamvis limitationes ad solvendas difficultates adhibeant, quæ si recte inspiciantur, in præsenti casu locum non habent; nam hæc prohibitio non fundatur in temporali causa (quæ est una limitatio) sed in perpetua, qualis est ordo sacer. Neque ponitur cum aliqua limitatione, sed verbis quæ omnimodam prohibitionem significant, ut sunt illa, *penitus interdicimus;* ac denique directe fertur in ipsam personam, nullam aliam extrinsecam conditionem recipiendo; quæ sunt circumstantiæ communiter a Doctoribus requisitæ, ut contractus contra legem factus nullus esse censeatur. Et declaratur a simili, nam antiqua decreta, quæ prohibent matrimonium inter consanguineos, non habent alia verba irritantia præter absolutam prohibitionem, directe ac simpliciter latam in ipsas personas ob causam intrinsecam ac perpetuam, c. *Non debet*, de Consanguinitate et affinitate; et hoc satis est ut talia decreta censeantur irritare matrimonium contra ipsum lata, ut constat ex universali Ecclesiæ sensu et praxi; ergo idem dici potest in præsenti. Atque ita juxta hanc regulam, cum primum cœpit esse illicitum clericis in sacris matrimonium, cœpit etiam esse nullum.

8. *Lex prohibens non irritat, nisi id exprimat.* — Sed nihilominus hoc fundamentum solidum non est; nam revera illa regula, quod lex simpliciter prohibens contractum etiam annullat illum, quamvis non exprimat, commode sustineri non potest, etiamsi limitationes, quæ vulgariter circumferuntur, adhibeantur, ut late ostendi tractatu de Legibus, lib. 5, c. 25. Nunc satis est dicere contrariam regulam cum omnibus illis exceptionibus seu conditionibus instari manifeste in voto simplici; nam illud impedit matrimonium, estque de se impedimentum perpetuum, et talis prohibitio directe et simpliciter fertur in personam, nulla alia requisita et considerata extrinseca conditione; et nihilominus lex prohibens talem contractum non facit illum irritum. Unde quamvis fingeremus votum clericorum in Ecclesiæ initio fuisse tantum simplex, potuisset eis interdici matrimonium eisdem verbis, quibus in prædictis decretis interdicebatur, imo vix posset aliis prohiberi; et tamen tunc matrimonium non esset validum; ergo ex verbis talium decretorum non potest colligi intentionem eorum fuisse irritare tale matrimonium. Adde inter alia signa legis prohibentis, et non irritantis, unum esse, si prohibitioni addatur pœna; hanc enim inter alias limitationes ponunt auctores supra citati, ut in Angelo et Sylvestre videre licet; sed antiqua decreta prohibentia matrimonium clericis in sacris pœnam adhibebant, ut visum est; ergo ex illis non potest colligi irritasse contractum. Quod argumentum contra illos au-

tores efficax est ad probandum negative, ex illis decretis non colligi irritationem; non tamen est simpliciter efficax ad positive ostendendum tale impedimentum irritans tunc non fuisse; quia absolute sæpe contingit legem prohibentem esse irritantem, et habere pœnam adjunctam, ut de prohibitione inter consanguineos constat ex Clement. 1, de Consanguin. et affin., et in hac ipsa materia, de qua agimus, statim constabit. Ratio denique hoc suadet, quia lex irritans ex ea parte odiosa est, quia non solum prohibet factum, sed etiam adimit potestatem, vel inhabilitat personam, et quodammodo tollit, vel notabiliter minuit dominium rei, circa quam versatur prohibitio; ergo nisi sufficienter exprimatur, nunquam debet cum tanto rigore explicari, nam odia restringenda sunt.

9. Quocirca, verius censeo pro regula potius statuendum esse, per verba legis simpliciter prohibentis, non irritari contractum, quantumvis sint absoluta, et ex causa perpetua. et directe feratur in personam, nisi vel ex adjunctis verbis, vel ex effectibus, vel aliunde ex usu et traditione sic interpretante legem irritatio colligatur. Quæ omnia inveniuntur in exemplo adducto de impedimento consanguinitatis. Nam in c. *Tua nos*, de Consanguin. et affinit., aperte supponitur matrimonium habens tale impedimentum esse dirimendum; et 35, q. 3, c. *Contradicimus*, cum similibus, dicitur, sic contrahentes esse separandos, quod est signum nullitatis; et ibid., c. 2, dicitur ita Ecclesiam prohibere conjunctiones consanguineorum, sicut leges illas prohibebant; leges autem civiles circa hoc irritantes erant, ut ex effectibus, quæ in eodem cap. referuntur, non obscure colligitur, et ex toto titulo. ff. de Ritu nuptiarum. Lex autem *Non dubium*, quæ pro contraria regula objiciebatur, varias habet expositiones; nunc autem mihi non displicet ita interpretari, ut sensus sit, contractum contra prohibitionem legis factum, non quidem eo ipso necessario nullum esse, sed vel nullum esse, vel per judicem irritandum esse; ita enim interpretor illa verba : *Nullum contractum inter eos videri volumus subsecutum*, id est, ita inter eos judicandum est, ac si non contraxissent. Et eodem modo exponuntur optime illa verba juris canonici : *Debent pro infectis haberi*. Quæ tamen regula hoc modo exposita multis indiget expositionibus. Quarum una ac præcipua est, quod contractus semel ratus irritabilis sit, quæ matrimonio non convenit. Alia est, ut aliunde ex jure non constet contractum non esse irritandum, sed alia remedia esse adhibenda; de quo alias.

10. *Resolutio difficultatis, quando inceperit hoc votum irritare matrimonium.*—Ex his ergo omnibus in præsenti puncto nihil aliud dicere possum, nisi hoc solum, mihi non constare quando primum cœperit hoc votum esse solemne, et habere hunc effectum irritandi matrimonium. Nam sine dubio non incepit a tempore Bonifacii VIII, quamvis fortasse, sub hac appellatione voti solemnis, ipse primus declaraverit hoc votum esse solemne, in d. c. *Unico*, de Voto, in 6. Antiquiora enim sunt jura quæ hunc effectum declarant, ut patet ex Alexandro III, c.1 et sequentibus, Qui cler. vel vov., et c. 1, de Cleric. conjug.; et ex Innocentio II, qui fuit antiquior, in c. *Ut lex*, 27, q. 1; in quo capite expresse declaratum est talia sacrorum clericorum matrimonia nulla esse. Quamvis autem ante illud decretum nullum antiquius reperiam, in quo satis aperte hoc declaratum sit, nihilominus non audeo dicere ibi primum fuisse hunc effectum seu impedimentum irritans institutum, nam fere omnes auctores multo antiquius esse putant. Adeo ut Major, Clitovæus et Turrianus, supra citati, putaverint sacrum ordinem jure divino hoc impedimentum secum afferre, propter perpetuam traditionem. Alii vero, licet fateantur hoc esse jus ecclesiasticum, nihil tamen distinguunt inter illud, quatenus prohibens, vel irritans matrimonium, quantum pertinet ad initium ejus, ut videre licet in Soto, lib.7 de Justit., ubi supra, et in 4, d. 38, q. 1, art. 1; et ex Bellarm., lib. 2 de Clericis, ubi supra, et lib. 1 de Sacram. Matrim., c. 21, ubi specialiter adducit Concilium Tolet. VIII, ante 900 annos, can. 6, ubi de subdiaconis agens, imprimis ait, nefas esse illos novis uxoribus copulari, et deinde adjungit: *Qui hoc vulnere deinceps fuerint sauciati, mox erunt sub pœnitentiæ oneribus, usque ad extremum vitæ, monasteriis religandi.* Quæ pœna nimis gravis esset et improportionata, si tale matrimonium esset validum. Id expressius docuit Covar., 2, p. 4, c. 6, § 3, num. 1, ubi expresse dicit eodem tempore interdictum esse ab Ecclesia clericis in sacris matrimonium ut irritum, quo fuit prohibitum. Ejusque rei maximum argumentum sumi ex Calixto Papa, in c. *Presbyteris*, 27 dist., nam ibi præcipit hujusmodi matrimonia disjungi; ubi etiam glossa notat talia matrimonia dissolvi, quia nunquam fuerunt valida. Et esset quidem argu-

mentum satis efficax, si decretum illud fuisset Calixti I; tamen a Gratiano tribuitur Calixto II, et in Cod. Gregoriano notatur, in Cod. Vaticano inventum esse in fragmento cujusdam Concilii ab Urbano II habiti. Fuit autem Urbanus paulo antiquior Calixto II. Recte autem probat ille textus hanc institutionem fuisse ante Innocentium II, nam Urbanus II plus quam per 40 annos illum antecessit. Adde etiam ipsum Urbanum II declarasse non se hoc primum constituere, sed juxta antiquos canones id judicare, sic enim habet: *Matrimonia disjungi, et personas ad pœnitentiam redigi debere juxta sacrorum canonum definitiones judicantes.* Erat ergo hæc antiquior institutio. Deinde, cum hæc lex continentiæ consuetudine magis et traditione introducta fuerit, quam lege scripta, facile fieri potuit ut simul sub utraque ratione prohibentis et inhabilitantis personam ad matrimonium, fuerit introducta. Et ideo non refert quod antiqua decreta scripta simpliciter de prohibitione ipsa scripta loquantur, quia non fuerunt edita ad condendam hanc legem, sed ad puniendas transgressiones quæ contra eam multo antea inductam fiebant; ad hoc autem satis erat prohibitionis facere mentionem, nam ex materiæ qualitate satis constabat qualis esset prohibitio. Atque hoc ipsum indicat Innocentius II supra, dicens: *Hujusmodi copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus;* non enim dixit *statuimus*, sed *censemus*, quasi declarando talem esse regulam ecclesiasticam, jam ante ipsum Innocentium circa hoc statutam, ut matrimonium circa illam nullum censendum fuerit. Itaque verisimilius videtur hoc jus fuisse antiquius Innocentio II; quando vero primum cœperit, et an omnino simul introductum fuerit sub ratione voti, et sub ratione solemnis, seu irritantis in futurum, nulla certa ratione affirmare possum.

11. *Clericus in sacris, tentans nubere, grave sacrilegium committit, et ab Ecclesia graviter punitur.* — Secundo dicendum est, clericum in sacris tentantem matrimonium contrahere, gravissimum sacrilegium committere, ideoque merito ab Ecclesia graviter puniri. Prior pars satis constat ex dictis, multiplexque circumstantia hujus sacrilegii, tum in superiori puncto, tum etiam in præcedenti capite obiter declarata est. Posterior autem pars ostendendo multiplicem pœnam. Prima est excommunicatio major ipso jure incurrenda, quæ posita est in Clem. *Unica*, de Consang. et affin. quam tom. 5 de Censur., disput. 1, 23, sect. 5 a n. undecimo, explicui, et ideo plura hi[c] de ea pœna addere non est necesse. Solu[m] adverto illam particulam *scienter*, quæ i[n] principio illius textus ponitur, ad hunc casum sicut et ad cæteros, de quibus ibi sermo est extendi; ideoque ad incurrendam hanc ex communicationem necessarium esse ut transgressio sit ex malitia, et non ex ignorantia In quo conveniunt Cajetanus, verb. *Excommunicatio*, c. 47; Navar., in Summ., c. 27, n. 141; Covar., in 4 Decret., 2 p., c. 6, § 3.

12. Secunda pœna est privatio beneficiorum, c. *Decernimus*, 28 d., quod est Innocentii II, ut ex illo obiter intelligere liceat, ab eodem Pontifice impositam esse pœnam, a quo declaratum est tale matrimonium esse nullum. Sunt autem hæc verba Innocentii: *Decernimus ut ii, qui in ordine subdiaconatus et supra, uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officio ac beneficio ecclesiastico careant.* Circa quæ verba dubitari potest an hujusmodi clericus ipso facto amittat beneficium, vel solum illis privandus sit, et consequenter an antea possit ea in favorem alicujus renuntiare. Quidam primum affirmant; quod sentit Panor., in c. 1, de Cler. conjug.; et Covar., 2, p. 4, c. 6, § 3, numero quarto, in fine, ubi refert in eamdem sententiam Romanum, Cardinal., Joan. Andream, et Ancharanum. Fundamentum horum auctorum, præter citatum textum, fuisse videtur, quia clericus in minoribus constitutus ipso facto amittit beneficia, cap. 1, de Cler. conjug.; ergo multo magis clericus in sacris, quia non debent esse melioris conditionis hi qui illicite contrahunt, quam illi qui licite.

13. Nihilominus contrariam sententiam veram existimo, scilicet, hanc pœnam non incurri ipso facto, sed hujusmodi clericos sic contrahentes privandos esse beneficiis; ita sentit Gloss., in d. cap. 1 de Cler. conjug., dicens, hujusmodi clericos privandos esse beneficiis, nisi cum eis dispensetur, quam glossam sequitur ibi Antonius, et in eamdem sententiam magis inclinat Joannes Andreas, in c. *Joannes*, de Cler. conjug. Idem tenet Navar., in Summa, c. 25, num. 120; et Gregor. Lopez, in l. 41, tit. 8, p. 1, et ex illa lege aperte colligitur; Sylvester, *Beneficium*, 3, q. 22. Et comprobatur, quia imprimis, in d. c. *Decernimus*, non additur particula *ipso facto*, sed indefinite dicitur, *beneficiis careant*, quod verbum indifferens est ad carendum ipso facto,

vel per sententiam judicis, et ideo in materia pœnali mitiori modo est interpretandum. Et ita intelligendus est Sotus supra, dicens, *officio et beneficio privantur*, id est, privari præcipiuntur. Præterea argumentum a simili in materia pœnali inefficax est, præsertim ubi ratio est valde dissimilis, quia matrimonium a clerico in minoribus contractum est validum, et ideo mirum non est quod ipso facto privetur beneficio, quia jam ratione status est incapax illius; matrimonium autem contractum a clerico in sacris est nullum, et ideo non est ita incapax; non procedit ergo in eo eadem ratio. Unde parum refert quod clericus in sacris delinquat in contrahendo, et non in minori; quia illa privatio non est in pœnam delicti, sed ob incapacitatem personæ, ut satis declaratur in cap. 3, eod. tit., ibi: *Cum simul voluptatibus et carnalibus desideriis, ac divinis et ecclesiaticis ministeriis vacare non valeant.* Et simile habetur in cap. *Diversis*, eod. tit. Qua ergo ratione potest hæc privatio ipso facto per modum pœnæ extendi ad clericos in sacris propter culpam, quam contrahendo matrimonium committunt?

14. Addo præterea hoc repugnare d. cap. 1 de Cleric. conjug., si recte expendatur. Primo, quia ibi duas habet partes, et in priori loquitur de clericis in minoribus contrahentibus matrimonium, quibus nullam imponit pœnam, sed cogendos esse dicit ad retinendas uxores, et ecclesiastica beneficia relinquenda; in posteriori autem parte, de ordinatis in sacris e contrario dicit compellendos esse ad uxores dimittendas, et pœnitentiam sui delicti agendam; de beneficiis autem nihil dicit; ergo ex vi illius textus non solum non privantur ipso facto beneficiis, verum nec tenentur illa relinquere, donec per judicis sententiam illis priventur. Secundo, quia nec de clericis in minoribus ibi dicitur expresse esse privatos ipso facto, quia solum dicitur, ut ad relinquenda beneficia compellantur; quia tamen hæc privatio non est in pœnam, sed ob repugnantiam status, ideo glossa ibi, et omnes auctores intelligunt ipso facto amittere beneficium, et ideo compelli ad illud relinquendum, quia revera jam non est illius dominus, sed eo ipso, quod voluit ducere uxorem, voluit etiam juri suo ac beneficio renuntiare; et ideo textus ille solum præcipit executionem. Hæc autem omnia locum non habent in clericis in sacris.

15. ***An clerici in minoribus contrahentes matrimonium nullum, ipso facto priventur beneficiis.*** — Sed objici potest, nam sequitur clericum in minoribus, ducentem uxorem, non amittere ipso facto beneficia, quoties contingerit matrimonium ex aliquo impedimento esse nullum. Patet sequela, quia tunc cessat prædicta ratio, quia per tale matrimonium non acquiritur status vere incompossibilis beneficio ecclesiastico. Ad hoc communis responsio est, duplici ex causa posse matrimonium esse nullum. Primo, ex defectu consensus, ut quando aliquis non habet legitimam ætatem ad contrahendum de præsenti, quia talis consensus est imperfectus secundum jura, solumque sufficit ad sponsalia de futuro; vel etiam quia solum ficte contrahit exterius sine intentione contrahendi, aut se obligandi, vel quoties aliquis scit intercedere aliquod aliud impedimentum irritans, et nihilominus contrahit; nam tunc etiam non potest absolutum consensum præstare, cum sciat actum esse impossibilem. Alio vero modo contingit ex parte contrahentis esse absolutum consensum, et nihilominus matrimonium esse nullum ob aliud impedimentum consanguinitatis, affinitatis, aut simile ignoratum. In priori ergo casu, communis sententia est, clericum etiam in minoribus non privari beneficiis suis, quia neque effectu, neque affectu renuntiat juri suo, quia revera non contraxit matrimonium, neque in illud sufficienter consensit, et quoad hanc partem respondetur ad argumentum concedendo sequelam. Et retorqueri potest objectio, quia clericus, etiam in sacris, nec reipsa contrahit matrimonium, neque absolute potest consentire in illud, cum sciat se esse inhabilem ad illud; ergo pari ratione non manet privatus beneficiis. In posteriori autem casu frequentius docent Canonistæ clericum in minoribus constitutum manere privatum beneficiis, non obstante nullitate matrimonii; quia volendo absolute matrimonium libere renuntiavit juri suo, ut videre licet in Panormit., Navar. et Covar. supra, et quos ipsi referunt. Ex his autem auctoribus, qui aliter sentiunt de clerico in sacris, respondebunt ad objectionem factam negando sequelam, quia clericus in minoribus non privatur beneficiis solum propter verum matrimonium, sed etiam propter matrimonium attentatum ex pleno consensu et affectu matrimonii.

16. At profecto difficile est hoc modo satisfacere objectioni factæ: nam saltem sequitur clericum in sacris, qui ex erronea vel ignoranti existimatione non putat se esse inhabilem ad matrimonium, et ideo illud contrahit,

ipso facto privari beneficiis. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia licet in illo matrimonium non sit validum, est tamen attentatum ex pleno affectu et consensu, nam interveniente ignorantia impedimenti, dari potest hujusmodi consensus, ut dicta opinio supponit de clerico in minoribus; est autem quoad hoc eadem ratio de clerico in sacris, ut per se constat; ergo si tale matrimonium privat minorem clericum beneficiis suis, cur non majorem? nam reipsa non reddit illum magis incapacem; affectu autem, et attentatione æquales sunt. Minor autem patet ex rationibus factis pro nostra sententia, quæ generaliter probant de quocumque clerico in sacris, sive per ignorantiam, sive ex certa scientia contrahente. Imo ille prior minus privandus videtur, quia minus peccat ratione ignorantiæ, quamquam fortasse aliquando ex ignorantia magis peccet, ut si sit ex errore pertinaci contra fidem. Nec video quid commode responderi possit, nisi fortasse jus canonicum nihil de hoc statuisse circa clericum in sacris, sicut statuit de clerico in minoribus. Sed contra hoc statim se offert objectio, quia nunquam etiam invenitur in jure statutum, ut clericus in minoribus sit privatus beneficiis ratione matrimonii contracti ex vero consensu, etiamsi matrimonium illud nullum esse contingat.

17. Quamobrem solidior responsio mihi esse videtur in universum concedere sequelam, atque adeo etiam in posteriori modo, quo matrimonium est nullum ex impedimento ignorato, quantumvis clericus conatu suo contraheret conjugium, non privari beneficiis, quæ fuit opinio Cardinalis, in Clem. *Gratiæ*, de Rescriptis, q. 17; et aliorum quos refert Covar. supra. Quantumvis enim contraria sententia communior sit, tamen non video quo sufficienti fundamento nitatur, quia hæc privatio ipso facto oportet, ut aliquo jure humano fiat, nam constat neque ex natura rei, neque ex jure divino talem personam non esse incapacem beneficii propter illum actum; at nullum est Ecclesiasticum jus, quod talem privationem ipso facto inducat in eo casu; ergo. Probatur minor, nam si quod esset, maxime d. cap. 1, de Cler. conjug.; nullum est enim aliud quod hujusmodi clericos in minoribus privet beneficiis suis; at vero jus illud non procedit in dicto casu, nec verba ejus possunt ad illum adaptari. Quôd patet dupliciter, primo, quia illa verba, *si quis clericorum infra sub diaconatum acceperint uxores*, cum proprietate et rigore intelligenda sunt, ac restringenda, cum materia sit odiosa; vere autem et in rigore non accepit uxorem, qui matrimonium invalidum contraxit, quocumque ex capite nullitas contigerit; ergo.

18. Secundo, quia duo simul conjungit et præcipit Pontifex, scilicet ut hi compellantur et uxores retinere et beneficia relinquere; ergo quoties non possunt compelli ad uxores retinendas, non debent etiam compelli ad beneficia dimittenda, cum æqualiter utrumque præcipiatur; quoties autem matrimonium est nullum, non potest quis compelli (per se loquimur) ad uxorem retinendam, non enim est uxor; ergo non est privatus beneficiis, imo nec videtur privandus, si nolit in matrimonio persistere, sed in suo ordine. Unde argumentor tertio, quia quoties matrimonium est nullum, persona ex se non manet inhabilis ad beneficia ecclesiastica, ratione status suscepti, quia revera illum non suscepit, et ita cessant in tali persona rationes ob quas jus illud latum est, scilicet, quia non potest quis servire uxori et beneficio, etc.; cum ergo etiam verba legis in rigore casum hunc non comprehendant, non potest ad illum verosimiliter extendi. Quarto denique, quia si in eo casu, quo per ignorantiam hujusmodi clericus contrahit matrimonium nullum, privatur beneficiis, non minus privabitur, etiamsi contrahat sciens impedimentum; consequens est falsum; ergo. Sequelam concedit Covar. supra, contra Decium, cons. 166. Et probatur, tum quia verba d. c. in utrumque æqualiter conveniunt; tum etiam, quia si respiciamus incapacitatem, in neutro invenitur; si vero respiciamus culpam, ille peccat, qui sciens impedimentum contrahit, non vero qui inculpabiliter ignorat. Minor autem probatur in favorem Decii, quia ille, qui sciens impedimentum contrahit, non potest habere voluntatem vere contrahendi, sed solum ficte et exterius, cum sciat aliud hic et nunc impossibile; si ergo ille nihilominus privaretur beneficiis, quicumque etiam ficte contrahens et sine consensu privaretur, quod est contra priorem partem ab omnibus receptam.

19. Verumtamen neque differentia, quæ hinc sumi potest, ex diversitate affectus et consensus contrahentis, enervat difficultatem argumenti, aut sufficiens est ad reddendam rationem prædictæ sententiæ; quia non privatur quis beneficiis propter affectum, vel propositum contrahendi matrimonium, sed propter matrimonium ipsum, ut constat ex verbis legis, et

quando propositum est mere internum. Quod autem illud propositum conjungatur actui externo, existimato matrimonio, parum refert, si illud matrimonium non est, cum eo ipso neque verba, neque rationes juris in eo locum habeant. Et ob eamdem causam non refert quod ille actus procedat a vero affectu matrimonii, quia non satis est affectus verus, nisi sit etiam efficax : ille autem affectus non est efficax, etiamsi ex parte personæ sit absolutus, quia lex impedit efficacitatem ejus. Sicut in impubere consensus potest esse absolutus, quantum est ex parte ejus, et nihilominus simpliciter est inefficax lege impediente : idem ergo dicemus de quolibet simili consensu. Et ideo etiam negandum est, hujusmodi personam, dum vult contrahere matrimonium, etiam velle efficaciter renuntiare juri suo aut beneficio, quia, sicut prior voluntas ratione impedimenti latentis redditur inefficax virtute legis, ita et posterior; nam cum hæc posterior non sit explicita, sed implicita, quatenus scilicet in alia continetur, non est cur sit efficacior quam illa. Imo, secundum moralem satisque rationabilem interpretationem, videntur posterior includere conditionem efficaciæ prioris voluntatis, id est, ea lege et conditione videtur quis velle renuntiare juri suo seu beneficio, dummodo verum statum matrimonii acquirat, quia non est verisimile ipsum velle utroque commodo privari, neque est ulla lex canonica quæ illi imputet, vel in illo puniat talem voluntatem.

20. Unde inefficax etiam est argumentum, quod sumi potest ex c. *Eum qui*, de Præbend., in 6, ubi qui vi aut injuste occupat beneficium curatum, ipso facto privatur alio beneficio simili, quod habebat, etiamsi posterius vere non acquirat; hoc, inquam, argumentum inefficax est, tum quia est petitum a re longe diversa, et tale argumentum in materia pœnali et odiosa ex suo genere inefficax est; tum etiam quia in illo casu committitur grave delictum occupandi injuste et indebite ecclesiasticum beneficium, in cujus pœnam merito aliud aufertur, etiamsi aliud non obtineatur. In præsenti autem casu nullum delictum committit clericus in minoribus contrahendo, per se loquendo, et ideo hic non habet locum titulus ille, et causa privationis; et ideo si etiam cessat incapacitas personæ, ob intervenientem nullitatem matrimonii, non video cur debebat censeri privatus beneficiis, maxime cum nullo jure sufficienter constet de hujusmodi privatione.

21. *An nomine beneficii comprehendantur pensiones.*—Ultima dubitatio, huic puncto annexa, est an nomine beneficii veniant in præsenti etiam pensiones, ita ut illis etiam privandus sit clericus in sacris matrimonium contrahens. Quam quæstionem tractant doctores de clerico in minoribus contrahente matrimonium; et quoad pensiones, quæ dantur titulo et onere spirituali, omnes fatentur æquiparari quoad hoc beneficiis, quia hujusmodi pensiones non conceduntur laicis; clericus autem conjugatus quoad hoc tanquam laicus reputatur. Quoad alias vero pensiones, quæ non dantur titulo spirituali, est diversitas opinionum. Nam Ludov. Gomes, in Reg. de annali possessore, q. 21, negat pensiones has vacare ipso jure propter matrimonium contractum a clerico in minoribus, quia tales pensiones conceduntur laico, ut est communis sententia, pro qua plures auctores refert Covar. supra n. 6. Qui nihilominus contrariam tenet sententiam, quam dicit usu curiæ confirmatam esse, solumque excipi casum in quo aliud constet de voluntate Pontificis, ut quia concedit pensionem laico propter defensionem Ecclesiæ, vel ex alia simili circumstantia. Quod etiam tradidit Navar., de Orat., c. 21, num. 53, et tenet etiam Gigas, q. 54, de Pensionibus; Gregor. Lopez, lib. 41, tit. 6, p. 1, qui omnes testificantur de consuetudine Romanæ curiæ, cui sine dubio standum est, etiamsi in rigore juris talis pensio sub nomine beneficii ecclesiastici non comprehendatur. Quamquam hodie post motum proprium Pii V, quo pensio quælibet secum affert obligationem recitandi preces B. Virginis, consequenter jam habet annexum aliquem spiritualem titulum, ratione cujus personæ laicæ ordinario jure dari non potest. Et hac ratione probabilius etiam est amitti per contractum matrimonii.

22. *Clericus in sacris contrahens matrimonium est privandus etiam pensionibus.*—Juxta hanc ergo doctrinam cum proportione respondendum videtur ad quæstionem de clerico in sacris (de quo dicti auctores nihil speciale dicunt), hac servata differentia, quod clericus in sacris non privatur ipso jure pensionibus, sed ad summum per judicem privandus sit. Verumtamen, quia in his rebus odiosis non est facile extensio admittenda, nisi ubi vel jus vel manifesta ratio illam convicerit, ideo in præsenti necessarium non est illam communem doctrinam, quæ de minoribus clericis datur, in majoribus simpliciter admittere, quia cap. *Decernimus*, in quo solo hæc

illorum pœna fundatur, tantum dicit, *beneficio ecclesiastico careant*, et ideo in rigore juris solum privandi sunt illis pensionibus, quæ veniunt appellatione beneficii ecclesiastici, ut sunt illæ quæ vel ob spiritualem titulum dantur; in aliis vero consulenda esset propria consuetudo in modo puniendi hoc delictum. Nam consuetudo illa, quæ circa clericos minores servatur, per se non satis est, nisi constet eamdem ad clericos etiam in sacris derivatam esse. Verum est jam nunc quamlibet pensionem censeri a modernis auctoribus dari spirituali titulo propter dictum onus recitandi Horas Virginis, ex quo fit jam comprehendi sub nomine beneficii.

23. Tertia pœna, quæ propter hoc delictum imponitur, est irregularitas, ut sentiunt communiter supra citati auctores, pertinetque hæc irregularitas ad illam speciem bigamiæ, quæ similitudinaria dicitur, de qua, et de hoc casu in speciali in materia de irregularitate copiose disputatum est, tom. 5, in tertia parte, disp. 49, sect. 4. Atque huc etiam spectat, quod talis clericus deponi jubetur in cap. *Presbyter*, 28 d., de qua pœna videri potest Abb., in cap. *At si clerici*, de Judiciis; et Bernard. Diaz, in Practic., capit. 74, alias 80, ubi tam ipse, quam Salzedo, alias explicant hujus delicti pœnas, sed pro instituto nostro hæc sufficiunt.

24. *Hoc votum obligat ad perpetuam et integram castitatem.—Clericus in sacris quando censeatur concubinarius.* — Tertio dicendum est obligare hoc votum castitatis ad servandam perpetuam et integram continentiam in omnibus actibus etiam alias jure naturæ prohibitis. Conclusio est certa, et ab omnibus sine dissensione recepta. Ratio autem est, quia hoc votum non est tantum non nubendi, sed est absolute et simpliciter votum continentiæ, seu castitatis, ut constat ex omnibus auctoribus, et ex decretis Pontificum et Conciliorum supra adductis cum tota Patrum traditione, et ex communi sensu et consuetudine totius Ecclesiæ, quæ est optima legum interpres. Votum autem continentiæ non solum obligat ad abstinendum a matrimonio, sed etiam ab omni actu et desiderio libidinoso, et castitati contrario; ergo. Unde fit clericum fornicantem, vel simile crimen committentem, non solum intemperantiam, sed etiam sacrilegium committere, ut in superioribus satis explicatum est. Hinc clerici in sacris incontinentes specialibus pœnis afficiuntur in jure. In quo tamen observandum est, jura ecclesiastica præcipue punire clericos concubinarios, vel pœna irregularitatis, vel saltem pœna suspensionis, vel propriæ, vel quæ ad illam revocetur. De qua pœna late dictum est in materia de irregularitate, et de suspensionis censura, ubi etiam explicavimus quis proprie censeatur concubinarius; non enim omnes, qui semel aut iterum, imo nec qui frequenter labitur cum diversis personis, concubinarius dicitur, sed qui ad hunc turpem usum aliquam certam feminam destinatam, et speciali amicitiæ fœdere conjunctam habet, et cum ea pravam consuetudinem exercet, ut latius dicto loco. Pro aliis vero singularibus delictis, quæ hunc statum pravum non includant, etiamsi gravissima sint, non invenio speciales pœnas ecclesiastico jure impositas ipso facto incurrendas, præter eas quas in materia de irregularitate et suspensione declaravimus. Quomodo autem similia delicta in clericis punienda sint ab Ecclesiæ pastoribus, explicant juris canonici interpretes, in cap. *Si clerici*, de Judiciis, et in cap. *Vestra*, et cap. *Quæsitum*, de Cohabit. cler. et mulier., et prosequuntur late Bernard. Diaz, et Salzedo in Practica criminali, a cap. 68 usque ad 86; et videri potest Gratianus, 81 d., cap. *Si quis clericus*, cum sequentibus.

25. *Debent vitare contubernia, et familiaritatem feminarum.* — Ad hujus denique obligationis integram observationem pertinet frequens ac diligens antiquorum canonum admonitio ac prohibitio, ut clerici vitent contubernia, et convictum seu familiaritatem feminarum. Sic Concilium Nicænum, can. 3, nulli clericorum ait licere habere secum mulierem extraneam. Quod etiam statuit Concilium Elibertinum, can. 27, et in Toletano II, cap. 3, Toletano IV, cap. 42, Hispalensi I, can. 3, et Concilio Gerandense, can. 7, quod specialiter loquitur de his clericis, qui sine conjugibus ordinantur. Item Concilium Illerdense, cap. 15, et Bracharense III, can. 5, ubi sola mater excipitur, ita ut nedum cum sororibus vel propinquis cohabitatio concedatur: *Ne licentia* (inquit) *sororum, vel propinquarum mulierum familiarior habeatur ad patrandum scelus.* Quod exemplum omnibus clericis dedisse Augustinum refert Possidonius, in vita ejus; *nam quæ cum sorore mea sunt* (dicebat ille), *sorores meæ non sunt.* Cujus sententiæ meminit etiam Gregorius, lib. 7, epist. 39, addens: *Docti ergo viri cautela magna debet esse nobis instructio.* Et multa alia de hac re congerit decreta Gratianus, d. 81, a cap. *Clericus*, 20, usque ad finem; in quibus non solum cohabi-

tatio, sed etiam omnis nimia vel suspecta familiaritas et confabulatio cum feminis, clericis probibetur; et specialiter Lucius Papa (ut Gratianus refert) vel potius Clemens, epist. 2: *Clericus* (inquit) *ad feminæ tabernaculum solus non accedat, sine majoris natu sacerdotis jussione; nec presbyter solus cum sola adjungatur, sed duobus adhibitis testibus visitet infirmam, nec solus cum sola femina fabulas misceat.* Unde etiam in Concilio Matisconensi I, can. 3, cautum est, *ut nulla mulier in cubiculo Episcopi, absque duobus Presbyteris, aut certe diaconis ingredi permittatur.* Et e converso in Concilio Epaunensi, can. 20, tam Episcopis quam Presbyteris, etc., ad feminas prohibetur accessus, nisi cum Presbyterorum aut clericorum testimonio. Concilium autem Terracon., c. 1, non solum de Clericis, sed etiam de monachis et religiosis, nec de quibuscumque feminis, sed etiam de sanguine proximis ita statuit: Cum ad earum visitationem pergunt, testem solatii sui fide et ætate probatum adhibeant secum.

26. *Quas pœnas incurrant transgressores.* — Præterea non solum canones Ecclesiastici, sed etiam leges civiles hoc ipsum comprobarunt, ut in superioribus citatum est ex Justiniano, in Authent. de Sanctissimis Episcop., et idem habent leges Hispaniæ, part. 1, tit. 6, lib. 37 et sequentibus. Per extraneas autem mulieres intelligunt hæc jura omnes illas, quæ non sunt sanguine conjunctæ in aliquo gradu ex ibi annumeratis; sed quia in hoc invenitur aliqua varietas, nam quædam jura excipiunt matrem solam, et aviam, quam excludi verisimile non est; alia addunt propriam filiam virginem, ex priori scilicet matrimonio habitam, ut patet ex dict. can. Concilii Elibertini, quod etiam requirit ut sit dicata Deo. Item solent aliquando excipere sororem, amitam, et materteram, ac denique aliquando omnes in secundo gradu consanguinitatis conjunctas; ideo in hoc standum est illi generali regulæ, ut omnes illæ prohibitæ intelligantur, de quibus possit haberi suspicio; hanc enim regulam revocatis prioribus canonibus amplectitur Gregorius IX, in cap. 1, de Cohabit. cler. et mulier. et Innoc. III, in cap. penult., eod. tit., ac tandem Concilium Tridentinum, sess. 25, cap. 14, de Reformatione. Quæ autem hujusmodi sint, prælatorum judicio definiendum est. Pœnæ autem, quæ propter transgressionem aliquam, vel scandalum, in hac parte dantur, plures imponuntur in prædictis decretis, quæ a Concilio Tridentino revocantur, et aliæ adduntur; omnes tamen sunt ab Episcopis ferendæ, et ipso facto non incurruntur, una excepta, quam Concilium addidit, scilicet, *ut si a superioribus moniti ab eis se non abstinuerint, tertia parte fructuum, obventionum, ac proventuum beneficiorum suorum quorumcumque et pensionum ipso facto sint privati.* Probabile autem est necessariam esse sententiam declaratoriam, ut eam restituere teneantur; nam ibidem subditur, arbitrio Episcopi applicandam esse fabricæ ecclesiæ, aut alteri pio loco. Ipsi autem Episcopo loco hujus pœnæ imponitur suspensio ipso facto, si, a Synodo provinciali admonitus, ab hujusmodi crimine non abstinuerit; quam censuram, tom. 5, in 3 part., disput. 31, sect. 4, declaravimus.

CAPUT XIX.

AN QUID OBLIGETUR, VEL QUOMODO PECCE CLERICUS QUI POST MATRIMONIUM IN SACRIS ORDINATUS EST VIVENTE UXORE.

1. *Quæ requirantur, ut licite ordinetur.* — Duobus modis fieri potest hujusmodi ordinatio, scilicet, licite et illicite; hoc enim nec intrinsece malum est, nec jure divino prohibitum, ut est de fide certum ex Paulo, 1 ad Tim. 3, et ad Tit. 1, et ex aliis supra adductis, cap. 1 et 2. Neque etiam Ecclesia ita hoc absolute prohibuit, quin servatis debitis circumstantiis eodem jure ecclesiastico declaratis licite fieri possit. Primo ergo, ut hoc licite fiat, necessarium est ut ex tali matrimonio irregularitas bigamiæ non sit contracta, nam tunc constat, etiam mortua uxore ordines suscipere non posse, nedum ipsa vivente. Quibus autem in casibus talis bigamia vera et interpretativa incurratur, tom. 5, in 3 part., disp. 49, late tractavimus. Secundo, requiritur ut ex consensu uxoris ordo suscipiatur, quod jam antiqui canones sæpe admonuerunt, ut supra vidimus; exigit enim hoc justitiæ ratio, et votum emittendum in ipsa ordinatione, in Ecclesia Latina, in qua clericis in sacris usus propriæ uxoris prohibitus est, et absolutum votum castitatis emittitur, ad quam non potest conjugatus integre obligari sine licentia uxoris, neque etiamsi id facere tentet, id poterit licite observare.

2. *Excipiuntur duo casus, in quibus invita uxore quis ordinari potest.* — Ex hac vero ratione intelligitur ab hoc onere eximi conjugatum, qui alio titulo vel liberatus est ab

obligatione reddendi debitum, vel a vinculo etiam matrimonii alia via liberari potest et vult. Exemplum prioris partis est, quando jure, et auctoritate judicis ecclesiastici factum est perpetuum divortium, argument. cap. *Agathosa*, 27, q. 2, ubi in casu adulterii ab uxore commissi, propter quod licet viro uxorem perpetuo dimittere quoad torum, ait Gregorius licitum esse eidem viro solemne votum in religione profiteri invita uxore; ergo a fortiori idem dicendum est de voto solemni ordinis sacri, quia nec per tale votum fit aliqua injuria uxori, et alioquin votum ipsum omni ex parte servari potest, cum jam non sit ulla obligatio reddendi debitum conjugale; neque in tali viro est aliquid aliud quod cum ordine sacro repugnet, cum maritalem vitam cum uxore agere non teneatur. Et ita indicat Sylvest., verb. *Divortium*, q. 13 et 16, his adjunctis quæ tradit verbo *Matrimonium*, 8, q. 12, dict. 4. Clarius Soto, in 4, d. 38, q. 1, art. 2; Palacios, d. 37, disp. 2.

3. Exemplum alterius partis est, si matrimonium nondum est consummatum, et aliquis ad hoc sumit ordines, ut religionem ingrediatur, quia ad hoc habet jus et facultatem ab Ecclesia, et illo modo potest liberari omnino ab onere matrimonii, et solemne castitatis votum integre servare. In eo autem casu tenebitur post ordinationem non solum religionem ingredi, sed etiam illam profiteri, quia, ut licite talem statum assumat, et votum illi annexum emittat, necessarium est ut sub hac intentione id faciat, ut superius tactum est, quia jam non potest alio modo voto, et statui per ordinationem assumpto, satisfacere; sicut etiam diximus in alio casu, quando, e converso, contingit ut aliquis post castitatis votum matrimonium ratum contrahat, necessarium esse ut habeat intentionem se obligandi ad religionem. Sicut autem ibi diximus factum illud moraliter esse periculis expositum, et ideo quoad fieri possit vitandum esse, et non nisi magna ex causa, multisque observatis circumstantiis esse faciendum, ita etiam in præsenti dicimus, qui matrimonium ratum contraxit, si uxore invita ordinari velit, et matrimonium non consummare, debere prius, regulariter loquendo, religionem ingredi, et in ea profiteri. Supponimus enim per sacram ordinationem non dissolvi matrimonium ratum, juxta Extravag. *Antiquæ*, Joan. XXII, de Voto; ordinari vero animo retinendi semper vinculum matrimonii, licite fieri non potest, quia si id fiat animo consummandi matrimonium, est contra votum castitatis; si vero fiat animo non consummandi, est contra justitiam, ut statim dicemus; ut ergo tale votum fiat licite, necesse est ut tale matrimonium dissolvatur; ergo moraliter etiam necessarium est ut talis dissolutio antecedat, quod fit per professionem; nam si antecedat ordinatio, periculum esse potest vel alicujus impedimenti, ob quod non possit religionem profiteri, vel alicujus mutabilitatis, ob quam a proposito desistat, et matrimonium consummet, atque ita non solum votum violet, sed etiam perpetuo inhabilis reddatur ad usum sacri ordinis suscepti, et ad integram observantiam castitatis. Nihilominus tamen non censeo intrinsece malum ordinari prius cum prædicta intentione ingrediendi religionem, si et moralis necessitas occurrat immutandi hunc ordinem, quod non repugnat, et considerata conditione personæ nullum sit periculum, sed moralis certitudo profitendi religionem, quod juxta dicta in loco proxime citato explicandum et probandum est.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Objici vero potest, nam, esto hoc non sit ex natura sua intrinsece malum, videtur esse per canones prohibitum, c. *Conjugatus*, de Convers. conjug.: *Nullus conjugatorum*, ait, *est ad sacros ordines promovendus, nisi ab uxore continentiam profitente fuerit absolutus.* Respondeo hanc legem et similes esse intelligendas in rigore post matrimonium consummatum, nam, generalius loquendo, dictum est in cap. ult., de Tempor. ordin., in 6, non esse ordinationem tribuendam *conjugato, nisi volenti religionem intrare, aut ad sacros ordines promoveri, prout est a sacris canonibus definitum.* Ubi prior pars posita est propter conjugatum per solum matrimonium ratum, posterior vero propter eum qui jam matrimonium consummavit, et ideo in illo specialiter addita est illa correctio, *secundum sacros canones,* quia illi non absolute licet ordinari, sed observatis circumstantiis indicatis in d. cap. *Conjugatus*, ingredienti autem religionem simpliciter licet. Expendo autem textum illum non dixisse, *religionem ingresso, aut professo,* sed *volenti ingredi*, quæ verba in rigore illum comprehendunt, qui habet intentionem ingrediendi religionem. Verum est textum illum loqui de prima tonsura, quæ facilius dari potest hujusmodi conjugato cum solo proposito religionis ante executionem ejus; tamen licet de superioribus ordinibus non ita expresse id concedatur, neque etiam prohibetur, sed potius permitti vi-

detur. Quia vero res est gravis et publica, in qua necesse est Ecclesiæ satisfacere, ideo existimo necessariam esse Episcopi scientiam et approbationem.

5. *Dubitatio, an sufficiat profiteri castitatem simplicem, an requiratur solemnem in religione profiteri.* — Tertio, præter consensum uxoris, necessarium est ut ipsa etiam continentiam profiteatur; ita est expresse statutum in d. cap. *Conjugatus*. Habet tamen dubium imprimis, de qua professione castitatis intelligendum id sit, an, scilicet, sufficiat votum simplex, vel necessarium sit religionem ingredi. Et est ratio dubitandi, quia verba illa indifferentia sunt ad utrumque votum; ergo non est, cur ad majus seu rigorosius votum limitetur. In contrarium autem est, quia regulariter non potest vir profiteri religionem etiam ex consensu uxoris, nisi ipsa etiam religionem ingrediatur, cap. *ad Apostolicam*, et cap. *Uxoratus*, et cap. *Cum sis*, de Convers. conjug., ubi solum excipitur casus, quando uxor ita est senex et sterilis, ut sine suspicione possit in seculo manere. Et tunc etiam ab ea exigitur ut castitatem promittat.

6. *Prima sententia asserit sufficere votum simplex.*—Propter has rationes Doctores divisi sunt, nam quod sufficiat votum simplex, tenet gloss., in cap. *Quia sunt*, verb. *Nec religiosam*, d. 28, quæ citat c. *Episcopus*, d. 77, ubi Concilium Agathen. sic habet: *Si conjugati juvenes consenserint ordinari, uxorum voluntas requirenda est, ut sequestrato mansionis cubiculo religione promissa ordinentur.* Ubi glossa exponit, *religione*, id est, castitate, et videtur expositio textui consentanea, et c. *Seriatim*, d. 32. Eamdem opinionem insinuat Angel., verb. *Matrimonium*, 4, num. 8, ubi nec votum continentiæ requirere videtur, sed intelligi debet de solemni, quia statim requirit votum absolute. Idem significat Abbas antiquus, in cap. *Ex publico*, de Convers. conjug., ubi apparentem rationem differentiæ assignat inter casum religionis et sacri ordinis; nam vir religiosus factus non tenetur amplius curam uxoris habere, nec illi providere, aut illam corrigere, et ideo merito providit Ecclesia, ut ipsa etiam religionem ingrederetur; vir autem manens in seculo ordinatus in sacris tenetur curam habere uxoris, et illam corrigere, si necesse sit, et illi etiam providere, ut supra explicuimus, can. 5, alias 6 Apostolorum; et colligitur etiam ex Concilio Toletan. I, c. 7, habetur in c. *Placuit*, 33, q. 2, et ex c. *Omnino*, d. 31, et ideo ad suscipiendum ordinem sacrum, non cum tanto rigore postulatur ut uxor seculum deserat. Præterea potest pro hac parte sumi argumentum ab speciali, ex c. *Sane*, de Convers. conjug., ubi idem Alexander III specialiter statuit, *ut conjugatus Episcopus non ordinetur, nisi uxor prius professa continentiam sacrum sibi velamen imponat, et religiosam vestem assumat.* Cum ergo in Episcopo post professionem specialiter declaret illam professionem futuram esse in statu religionis, signum est in aliis ordinibus sacris infra episcopatum hoc non requiri, sed quamcumque professionem castitatis sufficere. Denique addi potest congruentia ex illo textu in integra, et ex d. cap. *ad Apostolicam*; nam, quia vir et uxor per copulam efficiuntur una caro, ideo (inquiunt illa jura) non potest una pars converti, nisi alia convertatur; ergo quando vir ita convertitur ut religiosus fiat, merito postulatur in uxore similis conversio ad religionem; vel etiam quia Episcopatus est status perfectionis, merito quando vir fit Episcopus, petitur ut uxor statum perfectionis assumat, quem potest; si ergo vir in seculo maneat, et sine statu perfectionis, cum solo voto castitatis, ut contingit etiam in Sacerdote, et infra, non est cur ab uxore postuletur ut seculum dimittat, sed satis erit illi per simplex votum continentiæ se Deo dicare. Sicut etiam communi consensu absque ordinatione sacra possunt separari, et simplex votum castitatis emittere, cap. *Quod Deo*, 33, q. 5. Nam quod ad votum viri ordo sacer accedat, parum videtur referre, quia non propterea aut periculum uxoris majus est, aut necessaria est major obligatio castitatis.

7. *Secunda sententia asserit uxorem debere religionem ingredi.* — Alii vero auctores censent votum solemne sacri ordinis æquiparandum esse in hoc voto solemni religionis; atque ita d. c. *Conjugatus* interpretandum esse juxta alia jura, quæ de religiosis loquuntur, scilicet, ut vir possit ad sacros ordines assumi, necessarium esse uxorem religionem ingredi, vel sit adeo senex, ut sine suspicione possit in seculo manere et castitatem profiteri. Pro hac opinione citatur gloss., in d. c. *Conjugatus*. Sed illa quamvis pro utraque parte rem disputet, nihil satis definit, et in rigore potius in priorem sententiam inclinare videtur. Tenent vero hanc opinionem Hostiens., Panorm. et alii ibi, et Calder., in c. *Ex parte*, eod. tit. Abbas etiam, in cap. 1, eodem tit.; Covar., in 4, 2 p., c. 6, § 3, numero 3; Sylvest., verb. *Matrimonium*, 8, q. 12, d. 4; Soto, d. 38, q.

1, art. 2, et 27 d., q. 2, art. 5; indicat Palacios in d. 25, disp. 5, circa 3 conclus., qui tamen videtur requirere ut ambo ingrediantur religionem, quod non est necessarium, ut per se constat. Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex prædictis juribus, nam, licet illud c. *Conjugatus* absolute requirat professionem castitatis, eam tamen intelligendam relinquit secundum ordinariam juris dispositionem, quæ in aliis decretis satis explicata est. Quod autem illa loquantur de illo casu, in quo vir religionem ingreditur, materiale quid est, nam in utroque casu est eadem ratio, et necessitas postulandi in uxore professionem castitatis. Imo in casu ordinationis sacræ videtur esse major necessitas, ut uxor in posterum secura sit, non solum ab aliis, sed etiam ab ipsomet viro, qui ad illam in seculo manentem posset facilius accedere, et difficilius ab illa posset repelli. De quo legi potest notabile exemplum apud Gregorium Turonens., lib. 1 Historiæ Francor., cap. 44.

8. Et ideo differentiæ assignatæ ab antiquo Abbate non satisfaciunt; quibus addere possumus voluisse forte jura liberare virum ordinandum sacerdotem hoc onere zelandi, et custodiendi castitatem uxoris suæ, quod sine dubio esset gravissimum, multumque posset illum distrahere a sacro ministerio, si uxor relinqueretur juvenis, et in seculo. Nam, licet aliquando talis possit esse persona, ut etiam in ea ætate omnem excludat suspicionem propter morum probitatem, et alias circumstantias, tamen res hæc incerta est et lubrica, multoque magis perseverantia in illa, et ideo jura noluerunt hoc arbitrio uniuscujusque relinquere, sed generalem regulam instituerunt, solumque exceperunt casum in quo ipsa ætas omnem excludit suspicionem, et tunc etiam voluerunt emitti votum castitatis a conjuge, ut uterque conjux consecretur Deo. Quæ exceptio etiam habet locum, quando vir religionem ingreditur, quia secluso periculo incontinentiæ quoad hoc jura non discernunt in hoc quod professio fiat per votum simplex vel solemne castitatis; periculum autem solum ex ætate imminet. Tantum in Episcopo propter ejus dignitatem non admittunt illam exceptionem, sed volunt uxorem ingredi religionem, cujuscumque ætatis sit, et hæc est specialitas quæ fit in Episcopo, ut Angelus, et Covar., et alii notarunt.

9. Inter has ergo sententias, hæc posterior mihi vera videtur; est enim multum consentanea rationi, et optimæ providentiæ, nihilque discedit a rigore juris, sed optime illud explicat, et satisfacit omnibus difficultatibus in contrarium, ut ex dictis in ejus confirmationem satis constat. Quibus addo, ex d. cap. *Conjugatus*, hanc sententiam sufficienter probari, si totum illud, prout in integra lectione continetur, inspiciatur; ita ergo habetur textus ille in Concilio Later., sub Alex. III, p. 5, c. 6, et apud Antonium, Augustinum, collect. 1, t. 28, c. 5: *Conjugatus in vel ad monasterium converti desiderans, suscipi prohibetur, nisi uxor illius similiter convertatur, nam dum unum utrorumque corpus post conjugii copulationem sit factum, incongruum est partem converti, et partem in seculo remanere, nec recipitur a Deo illius viri conversio, cujus sequitur conjugalis fœderis prostitutio. Cum igitur senatus sanctorum clericorum longe præemineat cœtui monachorum, ita, ut aliquando bonus monachus vix bonum clericum faciat, nullus conjugatorum est ad sacros ordines promovendus, nisi ab uxore continentiam profitente fuerit absolutus.* Ex quo toto contextu manifestum est eamdem conversionem uxoris requiri, ut vir possit in sacris ordinari, quæ requiritur ut monachus fieri possit, et in jure duo æquiparari, imo quasi a minori, seu a fortiori a monachatu ad clericatum argumentum sumi. Quando ergo hæc tria, quæ explicata sunt, concurrunt, licite ordo sacer suscipitur a conjugato, et consequenter licite etiam solemne votum castitatis emittitur; deficiente autem aliquo ex dictis, utrumque illicite fit. In utroque autem modo obligatio voti contrahitur, non tamen omnino eadem, quod superest explicandum.

10. *Conjugatus licite in sacris ordinatus ad eamdem omnino castitatem tenetur, ac si ante matrimonium ordinatus fuisset.*—Primo ergo, quando conjugatus licite ordinatur in sacris, eodem prorsus modo, et cum eisdem effectibus obligatur voto castitatis, ac si ante matrimonium ordinatus fuisset. Probatur, quia imprimis per talem ordinationem fit inhabilis ad matrimonium; nam, licet vivente uxore esset inhabilis ad ducendam aliam, tamen per ordinationem novo titulo inhabilis fit, propter quod etiam mortua uxore aliam ducere non poterit, vel si prius matrimonium tantum fuerat ratum, et non consummatum, et ideo contingat vinculum ipsum dissolvi per professionem uxoris in religione approbata, nihilominus ipse non poterit valide matrimonium contrahere. Deinde tenetur integram continentiam servare non solum cum omnibus aliis, sed etiam cum ipsa uxore, nec tantum non pe-

tendo, sed etiam non reddendo debitum, etiamsi illa petat, ut statim dicetur; ergo habet omnem obligationem, quam haberet, si ante matrimonium simile votum emisisset. Ratio autem est quia in re idem est votum, et nihil est quod impediat perfectam ejus obligationem, cum licite factum sit, et uxor renuntiaverit juri suo, quam renuntiationem vir acceptavit, et voto firmavit, imo et Ecclesia illam probavit, et prohibitione sua irrevocabilem fecit; ergo tale votum absolute obligat ad omnem castitatem, et ad negandum debitum, quantumvis uxor petat.

11. *Dubitatio, an possit cohabitare cum uxore, secluso toro.* — Solum potest dubitari an liceat hujusmodi clericum cohabitare cum uxore, et uti omni ejus ministerio, tanquam sorore, secluso toro. Nam in cap. *Volumus*, 81 d., Gregorius Papa permittit hujusmodi cohabitationem cum uxore, *quæ caste* (inquit) *regenda est*. Et in Concilio Agathensi, can. 16, et in Lateran., sub Alexandro III, p. 5, c. 7, solum dicitur, *sequestrato mansionis cubiculo*, quod recte stare potest cum cohabitatione in eadem domo, ut advertit gloss., in c. *Episcopus*, 77 d. Quapropter non videtur habere locum responsio, seu resolutio eorum, qui dicunt, quando uxor est senex, posse sacerdotem habitare cum illa, quia nullum est periculum, nec suspicio, secus vero esse quando uxor est juvenis, propter contrariam rationem. Quod sentit glossa in d. c. *Volumus*, et Panorm. in d. c. *Conjugatus*. n. 5; hæc, inquam, responsio locum non habet juxta dicta jura, quia c. *Episcopus*, seu Concilium Agathense, loquitur expresse de juvenibus, et Gregorius, in d. c. *Volumus*, indifferenter loquitur, et æquiparat uxorem sorori; soror autem, etiamsi esset juvenis, domi poterat retineri. Ego censeo quæstionem hanc vix hoc tempore habere locum, si jura serventur, et considerentur quæ diximus. Quia, si uxor sexagenaria non sit, et extra omne periculum et suspicionem, profiteri debet religionem ut maritus ordinetur, quare jam cohabitare non poterunt; si autem jam uxor sit senex, et extra omnem suspicionem, tunc profecto non videtur dubium quin possit cohabitare cum illa, juxta regulam superius positam in fine capitis præcedentis. Sed, licet hoc in rigore verum sit, optimum tamen consilium est ab hujusmodi cohabitatione abstinere, tum propter exemplum, tum propter qualecumque periculum, etiam levioris incendii vel libidinis. De quo videri potest exemplum optimum apud Gregorium, lib. Dialogor., cap. 11.

12. *Difficultas, quale peccatum sit, et quam pœnam incurrat, si cognoscat uxorem.* — Tandem inquiri hic potest, quale peccatum sit si hujusmodi clericus sic ordinatus in sacris uxorem suam cognoscat, et quam pœnam propterea incurrat. Circa priorem partem, distinguendum est an matrimonium, quod præcesserit, fuerit ratum tantum, vel etiam consummatum. Et si prioris generis fuit, considerandum etiam est an fuerit jam solutum quoad vinculum per solemnem professionem uxoris, necne; nam si jam fuit solutum, perinde se habet ac si non præcessisset, unde perinde peccat ac si cum quacumque alia moniali peccaret, nam circumstantia illa, quæ præcessit, nec augere videtur, nec minuere notabiliter delictum. Si autem uxor nondum religionem professa est, committitur quidem sacrilegium, vel ratione voti proprii, vel etiam ratione voti simplicis, si ab uxore jam emissum est; propria autem malitia fornicationis ibi locum non habet, quia cum vinculum non sit solutum, accessus ille non est ad non suam. Et ita colligitur ex cap. *Litteras*, de Filiis Presbyt. Unde fit ut filii ex tali matrimonio nati in rigore, seu ex natura rei, ut sic dicam, non sint illegitimi. An vero secundum canonicum jus tanquam illegitimi habeantur quoad irregularitatem ad ordines suscipiendos, tractatur a Doctoribus, in dict. cap. *Litteras*, et in materia de irregularitate satis de hoc diximus. Et quoad hanc partem idem judicium est quando matrimonium, ante ordinationem, non solum ratum, sed etiam consummatum fuit. Solum est differentia, quia tunc, quamvis uxor religionem fuerit professa, semper vinculum matrimonii integrum manet, ideoque intra latitudinem intemperantiæ non habet eamdem rationem malitiæ, multum tamen crescit in malitia sacrilegii ob circumstantiam utriusque personæ Deo consecratæ, et specialiter desponsatæ. Quoad alteram vero partem de pœna, nullam invenio quæ ipso jure incurratur; tamen, si uxor monialis jam effecta sit, deponendus erit ipse maritus, non minus quam quilibet alius sacerdos ad illam accedens; si autem adhuc sit secularis cum simplici voto castitatis, non invenio certam pœnam; sed arbitrio judicis erit puniendus, tanquam is qui gravem incestum, vel potius sacrilegium committit. De quo videri potest Bern. Diaz, in Pract., c. 81, 84 et 87.

13. *Qui sine consensu uxoris illicite ordinatur, ad totam castitatem obligatur, nisi ad reddendum debitum petenti.*—Secundo dicen-

dum est, eum, qui illicite et sine consensu uxoris sacrum ordinem suscepit, quamvis graviter peccet in eo facto, nihilominus ad continentiam integre servandam obligari, præterquam ad non reddendum debitum uxori petenti. Tota assertio certa est, et communis. Ratio autem primæ partis est, quia, licet Ecclesia prohibeat talem ordinationem, nihilominus, quia irritare illam non potest, sed facta tenet, merito vult ut talis persona, quantum juste potest, ad continentiam obligata maneat: potest autem in omnibus, præterquam in negatione debiti, et ideo ad omnia obligatur. Itaque et inhabilis redditur ad matrimonium, etiam mortua uxore, et ab omni actu turpi specialiter est prohibitus, et a suamet uxore conjugale debitum petere non potest, nam ad hoc se potuit obligare. Et hinc probata manet altera pars, de qua videri possunt Palud., in 4, dist. 37, q. 1, art. 1; et Soto, d. 38, q. 1, art. 1; Sylvest. et Angelus, locis citatis; Covar. supra, et alii Canonistæ, in cap. 2 de Cleric. conjug., argum. cap. *Quidam*, de Convers. conjug., et expressius in Extravag. *Antiquæ*, ex qua habetur clericum in eo casu licite reddere debitum, etiamsi matrimonium prius tantum esset ratum, quia non fuit per ordinationem solutum. Ratio autem est, quia uxor sine culpa vel voluntate sua non debet suo jure privari. In eo autem casu sic ordinatus suspensus manet, vel potius irregularis, ut habetur expresse in dict. Extravag. *Antiquæ*, de Voto, quæ prohibitio videtur imposita et in pœnam prioris delicti suscipiendi ordinem sacrum indebito modo, et propter decentiam sacri ministerii, quod in Ecclesia Latina non conceditur ei, qui ex necessitate, vel debito, conjugii usum habere cogitur. De Græcis vero alia ratio esset, juxta superius dicta, et juxta cap. *Olim*, de Cler. conjug., ubi videri potest Panormitanus. An vero præter dictam irregularitatem alias pœnas incurrat conjugatus hoc modo suscipiens ordines, tractat Simanc., de Cathol. instit., tit. 40, num. 14; et Salzedo ad Bernard., in Practica, cap. 80, lit. B, et resolutio est ipso facto nullam aliam incurri, posse tamen per ecclesiasticos judices imponi, et existimo futuram esse arbitrariam, quia in jure nulla specialis designata est.

14. Sed quid si vir accepit ordinem, sciente uxore et non reclamante, quamvis expresse non consenserit? numquid tunc cogendus est debitum reddere, vel ita est de illo judicandum, ac si uxor consensisset, quia tacite id fecisse videtur? Circa hoc Paludanus, dict. art. 1, concl. 3, dicit in eo casu uxorem obligari ad continentiam, quia non contradixit; in quo significat virum non obligari ad reddendum debitum. Addit tamen in eo casu non esse obligandam uxorem ad vovendum continentiam, quia vovere non est res præcepti, sed consilii. Alii vero opinantur in eo casu teneri ad vovendam castitatem, et cogi posse. Quia, ex quo obligatur ad servandam castitatem, consequenter obligatur ad servandam illam juxta modum ab Ecclesia præscriptum, nam ex eodem Ecclesiæ præcepto utraque oritur obligatio; Ecclesia vero præcipit uxorem servare castitatem vovendo illam.

15. ***Dubitatio, an teneatur reddere debitum, si uxor sciens non reclamavit.*** — Ego vero existimo in eo casu ad neutrum teneri. Et imprimis, si ad servandam castitatem non tenetur, clarum est neque ad vovendum teneri, quia non est unde talis obligatio nascatur, cum, per se loquendo, tale votum præcipi non possit. Quod autem etiam ad castitatem servandam non sit uxor obligata, probatur, quia in eo casu potest repetere virum suum, et ab illo exigere debitum. Quod tenet expresse Angelus, verb. *Matrimonium*, 4, num. 12; et Sylvester, *Matrimonium*, 8, q. 12, dict. 4; citant cap. *Consuluit*, de Convers. conjug., ex quo id elici potest juxta quemdam intellectum illius textus satis receptum; nam in eo non exprimitur quomodo uxor consenserit religiosæ professioni sui viri, de qua ibi sermo est; tamen, quia dubitatio, quæ ibi proponitur Pontifici, solum fuit an, mortua uxore, potuerit vir, religione dimissa, aliam ducere, ideo supponi videtur vivente priori uxore potuisse ab ipsa revocari; ea vero dissimulante, permissum esse in religione manere. Juxta hunc ergo probabilem sensum, recte colligitur ex illo textu, etiamsi uxor sciverit, et non contradixerit professioni viri, nihilominus non cogi ad castitatem servandam, sed posse virum suum petere; ergo idem dicendum est in nostro casu, quia, ut probatum est, votum religionis et sacri ordinis, quoad hoc, æquiparantur. Alia vero sunt jura, quæ a fortiori hoc clarius probant, quæ statim adducam.

16. Ratio vero reddi potest, quia, licet uxor taceat, non propterea consentire videtur. Et quidem si fortasse ex timore vel ignorantia ita se gerat, res est manifesta, quia hæc causant involuntarium, et patet a fortiori ex cap. *Accedens*, et cap. *Veniens*, de Convers. conjug. Verumtamen, etiamsi propter negligentiam,

vel quamcumque humanam rationem contradicere omittat, non propterea censetur consentire; quia nec res est sibi favorabilis, neque aliquo speciali jure contradicere tenetur; cum autem regula juris 43, in 6, dicit: *Qui tacet, consentire videtur*, oportet ut alterutra ex dictis conditionibus intercedat, quia cum illa voluntas tantum sit præsumpta et interpretativa, fundari debet vel in eo quod res est favorabilis, quia unusquisque præsumitur velle commodum suum, vel in obligatione contradicendi, si non consentit, quia tunc vel qui non resistit cum teneatur et possit, indirecte censetur velle et consentire; vel si consentiendo evitat culpam, eo ipso præsumitur non male agere, sed consentire. At in præsenti nullus est favor, ut per se constat; neque etiam ostendi potest lex canonica quæ obliget uxorem ad contradicendum expresse in eo casu; ergo non est cur censeatur consentire, ex eo solum quod non contradicit, sed solum non se defendere, licet patiatur injuriam; sicut enim in regula juris 44, in 6, dicitur: *Qui tacet, non fatetur, sed nec utique negare videtur*. Si autem uxor tunc non consensit ordinationi mariti, non est unde possit ad continentiam obligari. Quare in eo etiam casu existimo manere sic ordinatum irregularem ex tali facto, quia illicita fuit talis ordinatio sine consensu uxoris, cui talis irregularitas annexa est in d. Extravag. *Antiquæ*.

17. Addo vero præterea, licet uxor expresse consentiat, si non id faciat profitendo, seu vovendo castitatem, non teneri postea ad castitatem servandam, neque ad id cogi posse, sed si suum virum repetat, non esse illi negandum. Hoc colligo ex cap. 1 de Convers. conjugat., ubi casus est de viro profitente religionem de licentia uxoris, quæ castitatem non vovit, et quæritur an ille possit revocari ad torum uxoris, vel illa cogenda sit castitatem servare. Respondet Pontifex, si uxor non promiserit castitatem, virum posse, et debere illi restitui. Intelligit autem, *nisi promiserit*, id est, si promittere noluerit, unde in ipso Concilio Lateranensi, sub Alexandro III, part. 5, cap. 4, additur: *Verumtamen uxor commonenda est, et propensius exhortanda, ut ad religionem transeat, et castitatem servare promittat*. Ergo non est hoc opus necessitatis, sed consilii et admonitionis. Idem colligitur a contrario sensu ex cap. *Veniens*, eod. tit., quod etiam loquitur in casu professionis; sed jam sæpe dictum est, hæc duo æquiparari in jure, quantum ad præsens attinet. Ratio vero reddi potest, quia, eo ipso quod conversio, vel ordinatio viri facta est sine voto uxoris, non est facta secundum formam et modum sacris canonibus præscriptum, et ideo et illicite facta est, et non obligat uxorem ad perpetuam castitatem, quia Ecclesia non vult illam obligare, nisi per voluntariam promissionem ejus, ut ex dictis juribus manifestum est. Hanc vero partem limitant Angelus et Sylvester supra, cum Panormitano, ut procedat, quando uxor, quæ dedit licentiam, ignorabat jus; nam si illud sciebat, inquiunt, dando licentiam censetur vovere. Sed hoc non probo, tum quia jus in hoc non distinguit; cur ergo nos distinguemus, aut præsumemus quod ipsum non præsumit? tum etiam, quia si sciat integrum jus, hoc ipso sciet jus ipsum eam non obligare, nisi expresse promittat, et ideo potius præsumetur dare licentiam non vovendi, quia non vult se obligare; sed de hoc plura infra tractando de professione religionis.

CAPUT XX.

UTRUM IN VOTUM ORDINIS SACRI CADERE POSSIT DISPENSATIO.

1. *Opinio negans posse dispensari quoad matrimonium contrahendum.* — Auctores, qui dixerunt castitatem seu cœlibatum jure divino esse annexum sacro ordini, consequenter negarunt esse in Ecclesia, etiam in Summo Pontifice, potestatem dispensandi in hujusmodi castitate, præsertim quoad impedimentum ducendi uxorem; ita senserunt Major, in 4, d. 24, q. 2; Clitovæus, lib. de Continentia sacerd., cap. 13; Turrian., lib. 2 de Dogmat. charact.; et Medina, lib. 5 de Continentia sacerd., c. 100. Ratio est, quia inhabilitas jure divino introducta non potest per Ecclesiam auferri, sicut non potest Ecclesia feminam habilitare ad ordines, quia jure divino inhabilis est. Si ergo sacer ordo hominem facit inhabilem ad matrimonium ex divina institutione, non poterit Ecclesia talem personam reddere habilem per dispensationem. Et quia persona inhabilis ad matrimonium consequenter est inhabilis ad honestum usum ejus, fit consequenter ut, qui in illo priori dispensare non potest, id est, in vinculo, neque in posteriori, id est, in usu dispensare possit; quod consequenter procedet quoad usum, etiamsi contingat vinculum matrimonii ante ordinationem præcedere, quamvis in hoc ultimo non omnino conveniant dicti auctores.

2. In hac sententia primum disputari pos-

set de illatione; non enim desunt qui existiment aliquas esse irregularitates jure divino introductas, quæ nihilominus possunt aliquando ex gravissima causa per Ecclesiam dispensari. Et similiter præcepta aliqua divini juris aliquando recipere dispensationem, si talia sint, ut ad primaria Ecclesiæ fundamenta non pertineant, qualia sunt substantia sacrificii et sacramentorum, Monarchia Ecclesiæ, et similia, sed solum spectent ad majorem decentiam, et religionem, quale est illud de quo agimus; quia inferior interdum potest dispensare in lege superioris per potestatem ab eo acceptam, de qua potestate potest in præsenti ex tali traditione constare. Sed quia hæc materia generalior est, brevius et facilius in præsenti dicitur, sententiam illam niti falso fundamento, ut supra visum est.

3. Dicendum ergo indubitanter est, votum solemne continentiæ annexum sacro ordini per Ecclesiam dispensari posse, tum antecedenter, tum etiam consequenter. Conclusio est communiter recepta, etiam ab illis auctoribus qui negant solemne votum religionis esse indispensabile, ut patet ex D. Thom. hic, art. 11, ubi Aragon. et alii; Soto, lib. 7 de Justitia, quæst. 4, art. 2, et quæst. 5, art. 2, et q. 6, art. 2, et in 4, d. 38, q. 1, art. 1. Idem tenent a fortiori omnes, qui tenent votum solemne religionis esse dispensabile, quos infra referemus. Idem tenent glossa, in cap. *De illo*, 32 d., et communiter scribentes in cap. *Non est*, de Voto; Covar., 1, p. 4, cap. 6, § 3; Castro, Contra hæreses, verb. *Sacerdotium;* Cajetanus, d. art. 11, et tom. 1 Opuscul., tract. 27. Ratio sumitur ex opposito fundamento, quod totum hoc impedimentum sit ex institutione Ecclesiæ, in qua, etiamsi Apostolica sit, potest ipsa Ecclesia per supremam suam potestatem, quæ in summo Pontifice residet, dispensare.

4. Ut autem modus et ratio in tali dispensatione servanda declaretur, proposui in assertione illas duas particulas, *antecedenter*, et *consequenter*. Duobus enim modis potest hæc dispensatio concedi. Primo, permittendo alicui ut in sacris ordinetur non vovendo castitatem, et consequenter nec contrahendo impedimentum aliquod ad matrimonium; et hoc voto antecedenter dispensari in hoc voto castitatis. Consequenter autem dicetur fieri, si cum eo, qui ordinario jure suscepit ordines, et solemniter vovit, et ad matrimonium inhabilis est, dispensetur ut matrimonio ligari vel uti possit. Uterque ergo modus possibilis est, cum aliqua tamen diversitate. Nam prior et clarior et facilior est. Clarior quidem, quia tota obligatio, quæ in ordinando antecedit ad vovendum, est mere ex ecclesiastico præcepto; manifestum est autem talem obligationem posse per Summum Pontificem auferri. Rursus inhabilitas ad matrimonium in præsenti non contrahitur ex Ecclesiæ intentione, nisi mediante hoc voto; ergo auferendo obligationem vovendi, consequenter facit ne tale impedimentum incurratur. Quod si hoc impedimentum consideretur, quatenus immediate virtute legis absque interventu voti potest et aliquando solet inferri, clarum etiam est posse per dispensationem impediri. Faciliorem etiam dico esse hanc dispensationem, quia cum sit tantum in jure humano, etiamsi requirat justam causam ut licite concedatur, erit tamen valida, quamvis debita ratione careat; suppono enim hanc esse naturam, seu generalem rationem dispensationis in lege humana, quando ab eo datur, qui superiorem vel æqualem potestatem habet cum legis conditore. Dico autem, dari sine ratione debita, ex sufficiente voluntate dispensatoris; nam si per fraudem et dolum extorqueatur, fingendo causam, ubi non est, alio titulo erit invalida, scilicet, quia subreptitia est, et involuntaria dispensanti.

5. Posterior autem modus, quia supponit votum jam factum, quod aliquo modo involvit obligationem ex jure divino, ex eo capite nonnullam majorem habet difficultatem. Nihilominus quod hoc etiam modo sit possibile, facile etiam persuadetur, quia ibi ad summum interveniunt duo vincula, unum voti, aliud legis ecclesiasticæ adjungentis voto inhabilitatem ad matrimonium; sed utrumque vinculum est dispensabile per potestatem Pontificis, si per se et divisim spectentur; ergo etiam simul. Minor patet, quia illud votum in se non est alterius naturæ aut obligationis, quam votum simplex castitatis, ut satis in superioribus demonstratum est; ergo quantum est ex se, æque est dispensabile. De altero vero impedimento jam res est clara ex dictis, quia solum est ex ecclesiastica lege. Consequentia vero probatur, quia illud duplex vinculum non constituit unum intensive majus (ut sic dicam), neque extra, vel supra proprium ordinem elevatur, eo quod simul concurrant; ergo semper manent sub Pontificia potestate, ut dispensabilia sint. Quod vero spectat ad causam vel rationem dandi talem dispensationem, sine dubio concurrentibus illis duobus titulis multo major causa requiri-

tur ut justa sit dispensatio, quam ad dispensandum in voto simplici castitatis requiratur. In hoc vero illud est magna observatione dignum, quod si desit legitima causa, et si tota dispensatio sit injusta, non tamen tota erit invalida; nam quoad tollendam illam obligationem, quæ ex vi et natura voti intrinsece nascitur, erit invalida, juxta superius dicta in genere de dispensatione voti. Quoad tollendum vero omne impedimentum lege ecclesiastica superadditum, erit valida, juxta generale principium paulo antea positum.

6. ***Clericus in sacris, sine causa dispensatus, valide contrahit matrimonium, non tamen potest licite petere debitum.*** — Neque est inconveniens eamdem dispensationem ex parte esse validam, et ex parte invalidam, quia, licet materialiter, ut ita dicam, appareat, revera est duplex, quia duo vincula auferre intendit, unum mere humanum, quod potest valide facere sine causa, aliud attingens jus divinum, quod non ita potest. Quapropter si clericus sic dispensatus uxorem accipiat, validum erit matrimonium, quia impedimentum irritans revera fuit sublatum, et consequenter poterit licite, imo et debebit debitum conjugale reddere, sicut quicumque alius ducens uxorem cum simplici voto castitatis; non poterit tamen debitum petere, quia cum dispensatio quoad votum non fuerit valida, obligat semper ad id quod conjugatus servare potest sine injuria uxoris. Unde a fortiori fit, ut sub reatu sacrilegii maneat etiam obligatus ad observandam in reliquis omnibus castitatem conjugalem, quia votum castitatis ibi manet, et secum affert totam hanc obligationem.

7. Atque hæc doctrina quoad eam partem, quæ spectat ad valorem talis dispensationis in ecclesiastico impedimento, communis est, ut videre licet in citatis auctoribus, præsertim Sot., d. 38, q. 1, art. 1; Palac., d. 26, disp. 2, circa 6 concl.; et Cajetan., in d. tract. 27. De altera vero parte aliqui dubitant, nimisque rigorosam illam esse censent; putant enim probabile esse, hanc dispensationem sine legitima causa datam validam esse quoad totam voti obligationem, si non per modum dispensationis, saltem per modum irritationis, quia qui ordinatur, tantum emittit hoc votum ex obligatione ab Ecclesia inventa; ergo tantum intendit se obligare per votum, quamdiu Ecclesia seu caput ejus voluerit esse ligatum; ergo illud votum non est absolute perpetuum, sed tacite includit hanc conditionem, seu determinationem, *ad beneplacitum Sedis Apostolicæ*; ergo quoties Papa voluerit votum illud auferre, cessat votum, saltem ex intentione voventis, quia non plus se obligavit. Quanquam enim hic dicendi modus generatim de omnibus votis superius tanquam improbabilis rejectus sit, de hoc nihilominus particulari voto videtur habere aliquam verisimilitudinem, quia ad nutum, ut sic dicam, Ecclesiæ fit, sicut quando religiosus facit votum ex consilio vel licentia Prælati, censetur facere, quamdiu ipse Prælatus non repugnaverit, seu votum non abstulerit.

8. Nihilominus tamen hic etiam non censeo illam opinionem veram, quia, licet hoc votum fiat ex jurisdictione Ecclesiæ, et juxta illius voluntatem, non propterea fit sub illa conditione, vel determinatione, quia ipsamet Ecclesia non vult, nec instituit, ut votum conditionale fiat, sed absolute et simpliciter votum castitatis; ita enim omnia decreta loquuntur, neque in hoc agnoscunt differentiam ullam inter votum castitatis ordinis, vel religionis, vel quodlibet aliud simpliciter emissum, ut constat ex capite *Unico*, de Voto, in 6, et ex Extravag. *Antiquæ*, de Voto, et toto tit. de Convers. conjug., cum similibus. Nec est simile quod affertur de voto religiosi, quia in religioso votum est irritabile a Prælato, non ex speciali intentione voventis, sed ex natura talis status, et imperfectione voluntatis alteri subjectæ quoad facultatem se obligandi; ac denique ex potestate dominativa talis Prælati, qua non privatur, etiamsi licentiam voventi tribuat, ut supra visum est. Clericus autem cum ordinatur, habet perfectam facultatem se obligandi per votum, et Pontifex non habet specialem potestatem dominativam in ipsum, sed solum generalem potestatem jurisdictionis, et ideo cum ab ordinando exigitur ut voveat absolutum votum castitatis, exigitur quale ab ipso fieri potest. Non ergo additur conditio aliqua, per quam specialiter dependeat a voluntate Pontificis, præter eam quæ communis est omnibus votis Christianorum, quæ ita pendent a potestate Pontificis, ut, intercedente causa justa, per illam auferri possint, et non alias; neque est verisimile aliquid amplius intendisse Ecclesiam in votis clericorum, quia illud non ad ædificationem, sed ad destructionem fuisset.

9. ***An possit dispensari ad usum conjugii, et simul ordinis sacri.*** — Quæri vero ulterius potest, an per hujusmodi dispensationem concedi valeat non solum usus conjugii ordinato in sacris, sed etiam ut simul habeat usum ip-

sius sacri ordinis, hoc enim sine dubio difficilius est. Ad hoc vero juxta distinctionem datam et principia posita respondendum est. Nam si loquamur de dispensatione antecedente votum, sine dubio potest Ecclesia dispensare cum aliquo conjugato, ut ordinetur, simulque et usum ordinis et usum conjugii retineat. Nam imprimis id Ecclesia Romana in Græcis tolerat, ut constat ex cap. *Cum olim*, de Cler. conjug., ubi Panormitanus advertit hoc permitti sacerdoti Græco etiam peregrinanti inter Latinos, vel ibi habenti quasi domicilium; nam, licet hoc videatur præter jus commune, quia regulariter unusquisque tenetur servare mores illius loci in quo versatur, in eo capite videtur hoc esse specialiter permissum, forte ob eam causam, quod specialis illa obligatio, quæ ex voto nascitur, non imponitur ei qui votum non fecit, etiamsi inter eos versetur, qui tale votum emittunt. Imo addit ibidem Panormitanus posse Ecclesiam generaliter statuere, et hoc concedere omnibus clericis, etiam in Ecclesia Occidentali, quod etiam indubitatum videtur, quia non est contra jus naturale, nec divinum, aut bonis moribus simpliciter repugnans. Ulterius vero addit: *Non solum credo potestatem inesse Ecclesiæ hoc concedendi, sed etiam quod pro bono et salute animarum esset salubre statutum, quod volentes vovere, et magis mereri, relinquerentur voluntati eorum, non volentes autem continere, possint contrahere, quia experientia docente, contrarius potius effectus sequitur ex illa lege continentiæ*. Sed in his verbis multum excessit Panormitanus; consideravit enim tantum quorumdam sacerdotum peccata, qui incontinenter vivunt, et non infinita alia commoda, quæ ex cœlibatu et continentia sacerdotum sequuntur, nec damna quæ ex opposita libertate provenirent.

10. Quapropter aliud est loqui de abrogatione, seu universali mutatione hujus legis, aliud de particulari dispensatione cum uno vel alio; et fatemur quidem ad utrumque esse in Ecclesia potestatem propter rationes factas; tamen illud prius tale est, ut in actum reduci non expediat. Neque existimo posse, moraliter loquendo, legitimam causam intercedere ad hujusmodi abrogationem sancte et prudenter faciendam, saltem pro universa Ecclesia, quia pravi quorumdam mores ad hoc non sufficiunt, ut supra dictum est. Ad particularem autem dispensationem faciendam rationabilis causa intervenire potest. Regulariter autem loquendo, hujusmodi necessitatibus vel causis occurrentibus, fit satis concedendo usum matrimonii habenti ordinem sacrum, ea tamen lege ut ordine non utatur; quæ enim moralis necessitas fingi potest utrumque usum copulandi? Et ideo vix credo talem dispensationem posse licite fieri, nisi fingatur casus, in quo tanta esset penuria ministrorum Ecclesiæ, ut sine magno ejus incommodo non possit hujusmodi persona tali matrimonio privari; hic autem casus cogitari potius valet quam timeri. Unde obiter colligo, quamvis, juxta superius dicta, facilius sit hanc dispensationem concedere ante votum emissum, ex ea parte, quod illa solum cadit in jus pure humanum, aliunde vero difficiliorem esse quoad hoc ut habeat justam causam; quia vel conceditur alicui, ut sine voto vel obligatione castitatis sacrum ordinem suscipiat, ut illius ordinis usum simul cum usu matrimonii habere possit, et hoc non potest moraliter expedire, ut dixi; vel solum conceditur posse recipere ordinem, ut illum habeat, non vero ut illo utatur, et hoc prorsus irrationabile est; cur enim alicui concedetur de novo sacer ordo eo animo et intentione, ut nunquam illo utatur? nec desunt qui putent hoc esse contra jus divinum, cum talis ordo non nisi propter tale ministerium institutus sit.

11. Quoad hoc ergo longe diversa ratio est de clerico jam ordinato in sacris, nam in illo potest specialis necessitas occurrere, ob quam expediat, illi conjugium et usum ejus concedi; tamen illa eadem necessitas censeri debet impedimentum per accidens exortum ad legitimum usum talis ordinis, ideoque quoties Pontifex dispensat cum aliquo clerico ordinato in sacris in lege continentiæ, eo ipso separat illum ab usu ordinis, quod et consuetudine satis constat, et opinor semper exprimi in hujusmodi concessione, et quamvis non exprimeretur, opinor ita fore intelligendum, quia secundum jus commune, qui habet usum uxoris, etiam reddendo tantum debitum, eo ipso suspenditur ab usu ordinis, juxta Extravag. *Antiquæ* citatam. In quo jure non dispensatur, nisi id expresse declaretur; et ideo, licet per dispensationem concedatur clerico matrimonium, non censetur concedi retento usu ordinis, nisi exprimatur, maxime cum talis dispensatio odiosa sit, et ideo restringenda.

12. *Quæ causæ sufficientes sint ad hanc dispensationem*. — Quæ autem causa vel necessitas sufficiens judicanda sit ad hujusmodi dispensationem juste concedendam, non potest aliter definiri, quam supra de dispensatione

voti in communi dictum est. Solum adverto cum Cajetan., Opusc. 27, in fin., non esse semper necessariam causam publicam boni communis, ut quidam voluerunt, sed sufficere privatam, dummodo gravis sit, et quæ moraliter sufficiat ad compensandum bonum castitatis, et aliquale incommodum, quod in ordinem sacrum inde videtur redundare, ratione cujus gravior sine dubio causa requiritur ad dispensandum in hoc voto, quam in simplici voto castitatis.

CAPUT XXI.

QUAM SIT ANTIQUUM IN ECCLESIA, UT VOTUM CASTITATIS RELIGIOSÆ SOLEMNE SIT, ITA UT MATRIMONIUM SUBSEQUENS DIRIMAT.

1. *Duo requiruntur ad solemnitatem hujus voti.* — Duo diximus in superioribus esse necessaria ad solemnitatem hujus voti. Unum est, esse absolutum, et tam ex intentione voventis quam acceptantis omnino perpetuum; et de hac conditione non agimus, sed supponimus, regulariter loquendo, hujusmodi fuisse votum castitatis, quod a principio Ecclesiæ annexum fuit statui religioso; solum forte in hoc possent contradicere, qui existimant religiosos etiam professos potuisse olim ejici a religione voti solutos, sed quid de hoc sentiendum sit jam supra diximus. Aliud necessarium ad solemnitatem hujus voti est, ut reddat personam inhabilem ad matrimonium, et quod illud dirimat non solum contrahendum, sed etiam jam contractum, et nondum consummatum; hoc enim addit solemnitas hujus voti ultra solemnitatem voti continentiæ sacerdotum. Nam illud licet inhabilitet ad matrimonium contrahendum, non tamen dirimit contractum, ut in superioribus visum est, et de solemnitate quoad hos effectus in præsenti non tractamus, quia libro 2 hujus tractatus de illa ut sic satis dictum est; solum ergo nunc inquirimus hujus voti solemnis antiquitatem et originem.

2. Primus modus dicendi est, hujus voti solemnitatem tam antiquam esse, quam est verus status religiosus; imo nullum potuisse unquam esse verum religiosum, nisi emittendo hujusmodi votum solemne, et habens prædictos effectus. Ita sentire videntur, qui asserunt professionem ex natura rei habere hanc solemnitatem et vim ratione traditionis, quam includit professio; nam, eo ipso quod traditioni votum castitatis adjungitur, solemne fit, et dictam efficaciam obtinet; ita sentiunt omnes, qui credunt hoc votum esse indispensabile, et esse de necessitate status religiosi, quod adeo constanter affirmat Sot., lib. 7 de Justitia, quæst. 2, artic. 3, ut dicat, quod, licet hoc votum ex Papæ ordinatione redderet inhabilem ad matrimonium, si non redderet ex natura votorum, non constitueret religiosum; imo de facto censet Milites Sancti Joannis non esse vere religiosos, etiamsi votum eorum dirimat matrimonium, quia id non facit ex natura voti, sed ex Papæ constitutione; cur autem de illo voto potius hoc asserat quam de aliis, non video; omitto alios auctores qui pro hac sententia citari possunt, quia de puncto proposito, scilicet de antiquitate hujus voti, expresse non loquuntur, et quoad alia, in quibus hoc continetur, jam supra relati sunt, et referentur in sequentibus. Hæc ergo opinio ex prædictis principiis a nobis defendi non potest, nam supra ostensum est solemnitatem voti non consistere in conjunctione promissionis cum traditione religiosa; indicatum etiam est non dirimere matrimonium, sive antecedens, sive subsequens, ex natura rei, sed ex lege positiva, quam non esse divinam, sed humanam, ostendemus in sequentibus.

3. Secunda sententia est, votum castitatis religiosæ in principio Ecclesiæ non reddidisse personam inhabilem ad matrimonium, usque ad tempora Innocentii II, id est post annum Domini 1140. Innocentius enim primus invenitur hunc effectum huic voto tribuisse in cap. *Ut lex*, 27, quæst. 1; ergo ante illud tempus tale votum non erat solemne, nec dirimebat matrimonium. Potest hæc opinio multis Patrum testimoniis suaderi, et Pontificum ac Conciliorum decretis, in quibus significatur valida fuisse matrimonia, a religiosis viris aut feminis contracta in illis primis temporibus. Quorum aliqua tractavimus supra, ostendendo votum simplex non irritare subsequens matrimonium; et aliqua refert Gratianus, 27, quæst. 1, in cap. *Nuptiarum*, et sequentibus; quibus addimus primo cap. *Quotquot*, ex Concilio Ancyrano, c. 18, ubi refert hæc verba: *Quotquot virginitatem pollicitam prævaricati sunt, professione contempta, inter bigamos, id est, qui ad secundas nuptias transierunt, haberi debebunt;* cujus canonis mentionem faciens Sanctus Basilius, epistola 2 ad Amphilochium, capit. 18, illud intelligit de virginibus publice professis; dicitque matrimonium illud toleratum fuisse ab illis Patribus, adjuncta solum

illa bigamiæ nota. Secundo addi potest can. 13 et 14 Concilii Elibertini, ubi virginibus sacris, si nubant, et matrimonium consummaverint, post annum sine publica pœnitentia reconciliari permittuntur; si autem cum aliis fuerint mœchatæ, non reconciliantur, nisi post quinquennium, et cum publica pœnitentia. Tertio, in Concilio Chalcedonensi, canon. 15 et 16, excommunicantur quidem religiosi, qui post professionem matrimonium contrahunt, nullum tamen verbum additur, quod indicet matrimonium fuisse nullum; imo in Concilio Triburiensi, cap. 23, idem canon. 16 refertur cum aliis ex Siricio et Gelasio Pontificibus, et nihil aliud significatur, quam talia conjugia esse illicita et sacrilega; et in hunc modum referri possunt multa ex Innocentio, epistola 2, cap. 2, et Leone Magno, in epistola 92 ad Rusticum, cap. 12, 13 et 14, et ex aliis decretis, in quibus sermo est de hujusmodi matrimoniis monachorum aut monialium, et licet reprobentur, nunquam tamen dicitur esse nulla; imo nonnulla verba sæpe inveniuntur, quæ supponunt potius esse valida, ut est illud apud Innocentium: *Non est admittendus ad pœnitentiam, nisi is, cui se junxerat, ex hac vita decesserit.* Denique quod tempore Justiniani imperatoris monachatus non impediret matrimonium, irritando illud, colligi potest ex Authentica de Monachis, constitut. 5; ibi enim statuit, ut monachus etiam ad eum gradum clericatus assumptus, in quo aliis clericis licitum est conjugium, non possit matrimonium contrahere; si autem contrahat, non dicit separandum, sed solum, ut ejiciatur a clero, et ad militiam, aut ad aliud officium non assumatur, et concludit: *Ipse autem apud semetipsum reputans et agnoscens, qualem pro hoc daturus magno Deo satisfactionem.*

4. *Hoc votum solemne in religione approbata factum irritat subsequens matrimonium.* — In hac controversia nonnulla sunt mihi aut certa, aut longe probabiliora; aliquid vero ita dubium, ut in eo vix aliquid certum definiri possit. Et primo quidem de fide certum est, hoc votum solemne factum in professione religionis approbatæ reddere inhabilem personam ad matrimonium subsequens, atque ita irritare illud; ita definitur in cap. *Unico*, de Voto, in 6, et in Extravag. 1 Joannis XXII, de Voto, et in Tridentino, sess. 24, canon. 9; et ideo in Clementina unica, de Consanguinitate et affinitate, religiosi et moniales, talia matrimonia contrahentes, et illi, qui cum monialibus scienter contrahunt, ipso facto excommunicantur, quam censuram in proprio opere latius explicavimus.

5. Secundo, est mihi certum, saltem a tempore Innocentii II hoc fuisse in Ecclesia inviolabiliter observatum; ille enim in Concilio Romano legem statuit ut sic contrahentes separentur, et rationem reddit, dicens: *Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus*; in qua lege pares esse declarat, clericos in sacris, canonicos, regulares, monachos, atque conversos professos, et sanctimoniales feminas. Ab eo autem tempore constat hanc legem inviolabiliter esse servatam in Ecclesia, ut de clericis in sacris supra ostendimus; et de religiosis patet ex juribus allegatis, et ex toto titulo Qui cler. et vovent., cum similibus, et ex continua observantia Ecclesiæ; non enim ostendi potest legem illam Innocentii, vel consuetudine, vel alia contraria lege revocatam unquam fuisse; quin potius paulo post illud tempus, id est, post sexaginta vel octoginta annos, ordines Mendicantium florere cœperunt, in quibus lex illa inviolabiliter servata est, et simul etiam in aliis religionibus antiquioribus, quæ suum statum conservaverunt.

6. *Non potest probari antea habuisse hunc effectum.* — Tertio, existimo probabilius, ex sola ratione, vel ex natura status religiosi non posse satis ostendi morem hunc, seu hanc voti conditionem ante Innocentii II tempora incepisse. Probatur primo ex cap. *Unico*, de Voto, in 6, ubi Pontifex Bonifacius ait: *Nos igitur attendentes, quod voti solemnitas ex sola institutione Ecclesiæ est inventa*; quid autem per solemnitatem voti intelligat, et antea, et postea declarat, nam initio quæstionem proponit: Quod votum debeat dici solemne, et ad dirimendum matrimonium efficax; loquitur ergo de solemnitate quoad hanc efficaciam; et postea in responsione dicit, illud solum votum debere dici solemne quantum ad matrimonium post contractum dirimendum; ergo quantum ad hunc effectum, dicit solemnitatem introductam per Ecclesiæ constitutionem. Ergo, seclusa Ecclesiæ constitutione, non potest solo discursu rationis ex natura status religiosi colligi hunc effectum antecessisse tempora Innocentii II. Imo, licet quis contendat, et gratis demus Bonifacium in dicto cap. *Unico* loqui de extrinseca solemnitate, cum qua fieri debet tale votum, nihilominus negari non potest loqui de tali solemnitate, sine

qua votum factum non habebit dictam efficaciam, saltem quia Ecclesia non admittit illud aliter factum ad hujusmodi effectum : nisi enim Pontifex de hac saltem solemnitate loquatur, impertinens est ratio, quam adducit, quæ eo tendit ut ostendat, illud solum votum esse solemne quoad hunc effectum, quod ab ipso tale esse declaratur, et quod perinde est, quod quocumque tempore ab Ecclesia fuerit ut tale probatum ; ad hoc enim parum refert quod extrinseca solemnitas pendeat ex constitutione Ecclesiæ, nisi etiam sit talis, ut sine illa non possit votum dictam efficaciam habere. Hoc autem satis est ut nulla certa ratione colligi possit antiquitas voti solemnis ante Innocentium II, quoad prædictum effectum, quia, licet constet antea fuisse statum religiosum verum, et suo modo probatum ab Ecclesia (eo nimirum modo quo tunc fiebat approbatio) non tamen constat, nec necessarium est ut solemnitas, quæ in assumptione talis status fiebat, fuerit ab Ecclesia recepta et approbata, ut sufficiens ad prædictum effectum ; nulla enim est sufficiens ratio quæ hanc necessariam consecutionem probet, maxime cum supra ostensum sit, ad verum religiosum statum non esse necessarium votum quod habeat hunc effectum.

7. Occurrit etiam aliquid in prædictis decretis considerandum, quod ad rem declarandam conferre potest ; nam post declarationem Bonifacii, plus videtur requiri ut hoc votum castitatis religiosæ hanc habeat efficaciam, quam ex vi constitutionis Innocentii esset necessarium. Bonifacius enim requirit ut tale votum factum sit in professione alicujus religionis, per Sedem Apostolicam approbatæ, ubi sine dubio loquitur de approbatione requisita post decretum Innocentii III, in cap. ultim. de Religios. domib., et Gregorii X, eodem titul., in 6. Ex quo infert gloss., ibi ab omnibus recepta, votum castitatis factum in quacumque congregatione, et pio vivendi modo, etiam ut tali recepto, non habere dictam efficaciam irritandi matrimonium postea subsecutum ; at vero Innocentius II absolute loquitur de monachis et sanctimonialibus, unde illo tempore inhabiles fiebant ad matrimonium, etiamsi status ille non esset ab Ecclesia Romana specialiter in religiosum approbatus ; qui tamen nunc non sufficeret juxta constitutionem Bonifacii ; etiamsi homo ex parte sua eamdem castitatem et obedientiam promittat, et se tradat, quantum in se est, illi communitati, nunquam reddetur inhabilis ad matrimonium, quia Ecclesia jam non approbat illum statum, vel professionem ejus, ut solemnitatem sufficientem ad prædictum effectum. Quomodo autem potest, et vi et discursu rationis ostendi, fuisse ante Innocentium II congregationes omnes, vel status, in quibus tria vota fiebant, seu promissiones eorum fuisse per constitutionem Ecclesiæ approbatas, ut sufficientes ad prædictam solemnitatem, et consequenter ad hanc voti efficaciam, non video sane unde possit vel probabiliter deduci ex vi rationis.

8. Quarto, ex his videtur fieri probabile hoc impedimentum ab Innocentio II introductum esse, quanquam (ut verum fatear) nunquam id mihi satis probari possit. Priorem partem suadere videtur dictum decretum Bonifacii ; considerandum est enim non dicere hanc voti solemnitatem haberi ex traditione, vel consuetudine Ecclesiæ, sed, *sola constitutione Ecclesiæ fuisse inventam*. Constitutio enim proprie significat scriptum aliquod decretum : unde videtur Bonifacius alludere ad dictum decretum Innocentii II. Nam ante illud nullum invenimus ecclesiasticum decretum scriptum, quo talis solemnitas inventa fuerit, ut videntur probare testimonia in secunda opinione adducta. Ex quibus etiam hoc ita confirmatur. Nam ante Innocentium II, vel omnes monachi et sanctimoniales erant inhabiles ad matrimonium, vel nulli, quia non possumus verisimiliter inter eos discernere, et dicere, quosdam monachos fuisse inhabiles, et non alios ; quæ enim ratio hujus diversitatis, aut quod ejus vestigium vel fundamentum dare possumus ? Neque etiam dicere possumus omnes fuisse inhabiles, cum in pluribus multa antiquitatis testimonia refragari videantur ; ergo dicendum est, absolute et simpliciter non habuisse illo tempore votum hoc talem efficaciam. Confirmari id denique potest ex eo, quod supra notavimus, olim fuisse consuetudinem facile ejiciendi monachos professos, imo et permittendi eos abire, si velint, sine ulla coactione ad perseverandum, ut plane colligitur ex regula S. Benedicti, cap. 58, ubi præcipit post factam professionem servari sæculares vestes monachi, ut, si aliquando abire decreverit, ablato habitu monachali cum suis vestibus dimittatur ; et in cap. 29 dicitur, hujusmodi inconstantes ter posse iterum recipi, et non amplius, etiamsi revertantur ; verisimile autem est multos ex his solitos fuisse contrahere postea matrimonia ; erant enim laici quales eo tempore communiter erant

monachi; ergo credibile etiam est eorum matrimonia fuisse valida, nam alioquin non permitterentur in eo statu permanere sine coactione.

9. Nihilominus hæc sententia, ut dixi, mihi probari non potest; sentire enim non possum, nec mihi persuadere totam illam venerabilem antiquitatem hac excellentia et perfectione castitatis caruisse, et universam Ecclesiam per 1140 annos ignorasse modum hunc consecrandi Deo virginitatem, vel continentiam. Deinde ex eodem cap. *Ut lex*, duplex sumo argumentum mihi efficax, ut in superioribus indicavi. Primum est, quia ibi æquiparat quoad hanc inhabilitatem votum continentiæ sacri ordinis et religionis; sed de voto sacri ordinis ibi non fert legem novam, sed declarat antiquam; ostendimus enim in superioribus antiquiorem esse continentiam clericorum in sacris, præsertim sacerdotum et diaconorum, etiam quoad irritandum matrimonium, Innocentio II; ergo idem dicendum est de voto religiosæ professionis. Aliud argumentum est, quia verba Innocentii quoad hanc partem non sunt constitutiva, sed declarativa; primum enim decernit, ut si religiosus matrimonio copuletur, separetur, et ibi utitur verbo *statuimus*, quamvis neque de novo hoc fuerit ab ipso statutum, jam enim multo antea id præceperat Innocentius I, in epist. ad Victricium, cap. 12 et 13; et Gregorius, lib. 1, epist. 40; et plura Concilia, quæ commemorat Gratianus, 27, quæst. 1. Quia tamen fortasse hoc non constanter et rigorose observabatur, ideo Innocentius de novo id statuit. Secundo, rationem hujus statuti declarat, dicens: *Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonia non esse censemus;* ubi non utitur verbo *statuimus*, vel *irritamus*, quæ significare possent novum effectum; sed verbo *censemus*, quod in rigore significat tantum judicium, et declarationem nullitatis, quæ jam antea erat.

10. Hoc autem argumentum potest in contrarium retorqueri; nam potius verbum *censeo* in lege humana novum jus indicat, ut testatur glossa, in Clemen. 1, de Conces. præbend., verb. *Censemus;* et ibi Panormitanus. Sed imprimis hi auctores nullo jure vel ratione id probant, cum tamen ex proprietate verbi potius significet, juxta usum Latinorum, idem quod *arbitrari*, seu *judicare*, ut constat frequenter apud Ciceronem. Fateor tamen juxta usum juris civilis, *censere* idem esse quod *constituere*, vel *præcipere*, ut expresse dicitur in leg. *Censere*, ff. de Verbor. significat., in quo textu fortasse fundati sunt dicti auctores; nec est significatio hæc aliena a jure canonico, nam censura, prout est quædam ecclesiastica pœna, inde nominata censetur, ut alibi in proprio loco notavimus. Negari tamen nihilominus non potest, verbum *censere*, habere frequenter alteram significationem etiam in jure, ut late Brissonius ostendit, lib. 2 de Verb. juris significatione, circa verbum *Censere;* est ergo saltem illa vox anceps et dubia, et ideo verisimile non est ibi fuisse de novo introductum hoc impedimentum irritans; debuisset enim cum majori claritate et certitudine explicari, sicut in simili habemus exemplum in Concilio Tridentino, sess. 24. Accedit quod prædicta glossa ait, quando constitutionis ratio est antiqua, tunc verbum *censendi*, declarationem juris antiqui, non constitutionem novi significare, quam in hoc valde commendat ibi Abbas, et Felinus, in cap. ult., de Constitutio., ad finem, et memorabilem ac communiter receptam esse affirmat Navar., in cap. *Si quando*, de Rescriptis, num. 3, citans etiam Bartolum in favorem ejus, in leg. *Omnes populi*, ff. de Justitia et jure, num. 44; quæ doctrina aptissima est ad illum textum explicandum, juxta sensum prædictum, si expendamus, Innocentium, seu Concilium Romanum sub illo, rationem reddere illius censuræ seu judicii, quod tales copulationes non sint matrimonia, non quia ab ipsomet Concilio et Pontifice sint irritata, sed quia contra ecclesiasticam regulam fuerunt contracta; illa enim ecclesiastica regula non fuit illi de novo statuta, sed antiquissima erat, ut constat ex multis decretis apud Gratianum, distinction. 26 et 27, quæst. prima; ergo ratio etiam illius nullitatis antiquior erat; in quo etiam adverto, non reddi pro ratione, quod illa matrimonia sint contra votum, sed contra regulam ecclesiasticam, directe scilicet prohibentem talia matrimonia, sive hoc fundetur in opinione satis communi inter juristas, quod lex, prohibens actum directe et secundum se, irritat illum; quomodo votum castitatis vi sua non prohibet actum matrimonii, sed indirecte, quatenus obligat ad servandam fidem datam Deo, et ideo necessaria fuit regula ecclesiastica adjuncta voto, directe et præcise prohibens tale matrimonium, ut haberet vim irritandi. Sive (quod securius est) illa ratio fundetur in hoc, quod regula illa ecclesiastica, vel ex signis et effectibus, vel ex

usu ita erat declarata, ut esset non tantum prohibens, sed etiam irritans.

11. Unde possumus tertium argumentum adjungere, quia, quoties Ecclesia non tantum in particulari facto, sed lege universali præcipit omnia matrimonia contracta cum aliquo impedimento dissolvi ac separari, vehemens conjectura est talia matrimonia esse nulla, et separationem illam non solum intelligi quoad torum, sed etiam quoad vinculum; sed multo ante Innocentium II latæ fuerunt leges ecclesiasticæ, præcipientes separari perpetuo hujusmodi contrahentes, ut paulo antea referebamus; ergo lex illa de separatione quoad vinculum intelligitur, et per eam satis indicatur hoc impedimentum irritans multo fuisse antiquius. Video responderi posse illam perpetuam separationem fieri potuisse in pœnam tanti sacrilegii, et ad deterrendum alios ne similia committant. Mihi tamen profecto hoc verisimile non est, quia talis separatio non poterat fieri sine magno periculo animarum. Primum enim contingere sæpe poterat, sicut nunc potest, alterum conjugum bona fide cum altero religioso contrahere; maneret ergo ille perpetuo ligatus vinculo matrimonii, et consequenter impeditus ad illud matrimonium, et nihilominus perpetuo separatus a religioso conjuge, sine culpa, sine voluntate, et sine affectu ad continentiam; at hoc nimis onerosum et periculosum esset; imo videretur plane esse contra justitiam; cur enim privaretur jure acquisito ille qui nihil peccavit? Dicetur fortasse, legem illam de tali separatione non extendi ad illum casum; sed contra est, quia decreta generaliter et sine limitatione loquuntur, coguntque hujusmodi religiosum, non solum ut neget debitum, sed etiam ut relinquat conjugem, et ad pristinum statum redeat, et nisi hoc faciat, privant illum perpetua communione, nihilque distinguunt de bona vel mala fide alterius, neque aliquid curant de jure illi acquisito, sed supponunt potius nullum esse posse.

12. Dices fundari in præsumptione, quia qui cum religioso vel moniali contrahit, præsumitur mala fide contrahere; sed hoc non satisfacit, quia alias ubi cessaret præsumptio, et bona fides sufficienter probaretur, sustinendum esset tale matrimonium, et jus suum tali conjugi reddendum, quod est contra intentionem talium jurium, et eorum absolutam ordinationem. Imo, etiamsi in exteriori foro Ecclesiæ non excluderetur præsumptio, in conscientia non posset negari jus proprium vero et innocenti conjugi, si in contrarium veritas subsisteret, et de ea in conscientia constaret. Præterea etiamsi intercederet culpa ex parte conjugis cum religioso contrahentis, si tamen nihilominus matrimonium esset validum, fuisset durissima pœna, et cum magno periculo animæ cogere illum ad perpetuam continentiam, quam nunquam promisit; quæ coactio manifeste sequitur ex dicta separatione; hæc ergo separatio, tam generaliter commendata in antiquis decretis, est apud me magnum indicium, talia matrimonia fuisse jam tunc invalida. Et sane Augustinus, lib. de Bono conjugali, cap. 10, agens de simili separatione, dicit illam separationem ita fuisse solitam fieri, ut is, qui votum continentiæ non habebat, liber maneret ad contrahendum cum alia; et quamvis ipse hoc non probet in particulari casu, in quo ibi loquitur, nihilominus satis significat separationem in hac materia intelligi quoad vinculum; non quia vinculum, quod antea erat validum, dissolvatur, sed quia nullum fuisse supponitur. Ita etiam intelligitur decretum Calixti II, distinct. 27, quamvis non multo tempore Innocentium præcesserit: *Presbyteris, Diaconis, subdiaconis, et monachis concubinas habere, et matrimonia contrahere penitus interdicimus;* quod verbum, juxta probabilem sententiam, irritationem etiam in rigore includit. Et addit: *Contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad pœnitentiam redigi debere, juxta sacrorum canonum definitiones judicamus.* Ubi etiam testificatur legem illam antiquiorem in Ecclesia fuisse; exponit autem glossa talia matrimonia debuisse disjungi quoad copulam, non quia putaret durare quoad vinculum, sed potius quia supponit illa nulla fuisse; sed quia quod non est (inquit) non solvit, et ideo matrimonium, quod a principio nullum fuit, non proprie dissolvitur, Authent. de Nuptiis, § *Si quis vero ab initio.* Similia decreta sunt multa, 27, quæst. 1. Optimum autem mihi videtur decretum Concilii Turonensis II, sub Joanne III, ut habetur in tomis Conciliorum, vel sub Pelagio I, ut alii volunt; uterque autem fere per 500 annos Innocentium II antecessit; ibi ergo, cap. 16, sic habetur: *Si qui in monasterio conversi sunt, aut converti voluerint, nullatenus exinde habeant licentiam evagandi, nec (quod absit) ullus eorum conjugem ducere, aut extranearum mulierum familiaritatem habere; nam, sicut supra dictum est, si uxorem duxerit, excommunicetur, et de uxoris male sociatæ consortio, etiam*

judicis auxilio, separetur; et infra : *Qui infelix monachus tali conjunctione fœdatus, si conatus fuerit se defendere, et in hac pertinacia duret, ab Ecclesia segregetur, donec revertatur ad septa monasterii, et indictam ab Abbate agat pœnitentiam.* Sane non aliis verbis solent nova jura invaliditatem talis matrimonii nobis significare, ut videre licet in cap. ultimo, Qui clerici vel voventes, cum similibus.

13. *Dubitatio, quando hæc voti solemnitas inceperit, et an fuerit universalis pro omnibus.—Responsio.*—Concludo igitur ante Innocentium etiam II, vel etiam ante Calixtum II, fuisse vota solemnia religiosorum, quoad hanc vim irritandi matrimonium postea contractum. Adhuc autem superest dubium, ex quo tempore hoc incepit, et an, ex quo incepit, fuerit hoc universale in omnibus, qui tunc reputabantur veri monachi vel religiosi; an vero fuerit in eis varietas, ita ut quidam solemniter, alii simpliciter, et sine tali impedimento irritante castitatem voverent. Et quoad hæc duo puncta, quæ inter se sunt connexa, est mihi res perplexa et dubia, propter varia dicta Sanctorum. Nam, quod attinet ad priorem quæstionem, juxta regulam Augustini, 24 cap., lib. 4 de Baptismo, videtur hic mos revocandus usque ad tempora Apostolorum : *Nam quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi Apostolica auctoritate traditum, rectissime creditur.* At vero solemnitas hæc in nullo Concilio invenitur instituta, et ab universa Ecclesia est retenta ; ergo signum est esse vel divinam, vel saltem Apostolicam institutionem. Minor quoad priorem partem constat ex dictis; nam si in aliquo Concilio fuisset hoc institutum, maxime in Romano, sub Innocentio II, quia in nullo alio ante illud Concilium invenitur hujus institutionis vestigium ; ostendimus autem institutionem hanc antiquiorem esse illo Concilio; ergo. Quoad alteram vero partem, quod de facto hoc retineatur a tota Ecclesia, constat ex usu, et ex definitione Concilii Tridentini, sess. 24, canon. 9. Quamvis autem Augustinus dicat: *Sed semper retentum est,* non videtur postulandum ut illud *semper,* positive (ut sic dicam) probetur; nam hoc nullum esset argumentum, sed esset potius postulare expressam ostensionem totius Apostolicæ traditionis; satis ergo est negative probare non inveniri initium talis introductionis, ut inde intelligamus ad Apostolorum tempora revocari ; in præsenti autem nullum tale initium invenitur; nam, secluso illo, de Innocentio II, in nullo alio Concilio vel Pontifice cum fundamento sistere possumus.

14. *Veterum Patrum testimonia.*—Accedit præterea antiquissimos Patres indicare, suo tempore jam fuisse talia matrimonia irrita. Ex Græcis, Basilius, lib. de Vera virg., de feminis, quæ post professionem virginitatis nubere volunt : *Stupri* (inquit) *scelus honesto conjugii nomine obtegere cupiunt,* et ideo meretrices et adulteras eas appellat. *Nec solum* (inquit) *a fœdere sponsi cœlestis, verum etiam a legitimo mortalium toro alienæ prorsus deprehensæ sunt.* Ubi attente ponderandum est verbum *alienæ prorsus,* nam profecto perinde sonat ac inhabiles, et incapaces legitimi tori ; unde etiam addit, sicut qui primas nuptias contraxit, non potest esse alterius sponsa et uxor, etiamsi per nequitiam et libidinem ei se conjungat, ita etiam virginem, semel Deo consecratam ac desponsatam, non posse fieri veram hominis uxorem ; intellexit ergo tale matrimonium validum non esse. Hinc idem Basilius, in Constit. monast., cap. 21, professionem religiosam pactum cum Spiritu Sancto appellat, et cum matrimonio comparat, et non minorem obligationem inducere sentit. In eadem sententia videtur Chrysostomus esse, epist. 6 ad Theodorum, monachum lapsum, ubi sic inquit : *Angelorum semel societati vinctum, illam relinquere, aut uxoris laqueis implicari, adulterii crimen incurrere est; quamvis frequens hoc ipsum nuptias voces, ego tamen et adulterium, et adulterio pejus affirmo.* Quod in ea epistola frequenter repetit, et inter alia addit : *Nam si mulier proprii corporis non habet potestatem, sed vir, multo magis hi, qui Christo potius quam sibi vivunt, conditionem corporis sui habere non possunt.* Eisdem fere verbis testificatur Ambrosius ad virginem lapsam, cap. 5 : *Quæ se spopondit Christo* (inquit) *et sanctum velamen accepit, jam nupsit, jam immortali juncta est viro, et jam si voluerit nubere communi lege conjugii, adulterium perpetrat, ancilla mortis efficitur.*

15. *Objectio.*—Dicet aliquis hujusmodi Patrum sententias, de quocumque habente votum simplex castitatis dici potuisse : nam etiam virgo, quæ simpliciter virginitatem vovet, dicitur consecrata Christo, et potest dici spirituale adulterium committere, si nubat: nam, licet matrimonium validum sit, nihilominus cum gravissimo peccato fit contra fidem Christo datam. Et eadem ratione, usus seu copula talis matrimonii, quatenus est contra

eamdem fidem, adulterium dici potest, non per proprietatem, sed per translationem : quo sensu loquuntur dicti Sancti, et ideo dicunt et esse adulterium, et aliquid pejus adulterio; est enim sacrilegium, quod ratione talis materiæ per metaphoram adulterium dicitur, et secundum suam speciem pejus est proprio adulterio. Hæc enim omnia vera esse possunt, etiamsi matrimonium ratum sit, ut patet in his qui solum simplex votum castitatis emiserunt; nam etiam usus illius matrimonii, quatenus ex voluntate habentis votum procedit, illicitus est, et injuriosus Christo, et ita de illo loquuntur prædicti Sancti. Et confirmatur ratione, in qua illi Patres fundantur; non enim fundantur in aliqua lege ecclesiastica, sed in ipsa desponsatione cum Christo, quam natura sua facit votum castitatis; at ex illo capite præcise non potest concludi matrimonium postea secutum esse invalidum, licet sequatur esse illicitum et sacrilegum; ergo credendum est in illo tantum sensu fuisse illos Patres locutos. Denique hoc modo optime conciliantur cum Augustino, lib. de Bono viduitatis, cap. 9 et 10, ubi ex professo probat matrimonium ejus, qui virginitatem vovet, validum esse, et reputat hoc ipsum argumentum sumptum ex primo conjugio cum Christo. Alioquin (ait) etiam non esset legitimum et verum conjugium spirituale cum Christo, si mulier nupta, vivente viro, castitatem voveret, etiam de consensu viri, quoniam secundæ nuptiæ non sunt legitimæ, etiam de consensu conjugis. Conciliantur ergo hi Patres, si Augustinus solum loquatur de valore matrimonii, et quoad hoc tantum velit esse efficacem illam rationem; alii vero Patres loquantur de lapsu et sacrilegio hujus matrimonii, quoad injuriam tantum quæ per illud fit Christo.

16. *Responsio.*—Nihilominus interpretatio illa, licet aliquorum verborum vim subterfugiat, si tamen omnia pensentur, non satisfacit, nec sincere explicat mentem dictorum Patrum. Nam D. Basilius, in verbis quæ citavimus, plane significat inhabilitatem ad legitimum torum. Et inferius, in discursu libri, aperte docet non solum peccare virginem, quæ sic nupsit, quando contrahit, et quando utitur copula talis matrimonii, ipsam volendo et procurando; sed etiam peccare alterum qui cum illa contraxit, utendo tali matrimonio, et retinendo alienam sponsam ; sicut peccat is, qui dimissam ab alio ducit, quamdiu illam apud se retinet. Unde concludit : *Permitte, aut ad viventem virum remeare meliorem factam mulierem, aut certe cum neque vidua, neque uxor sit, pro remissione culpæ, qua peccavit in virum, semper pœnas dabit.* Hæc autem nec vere nec recte dicentur, nisi tale matrimonium supponeretur esse nullum. Chrysostomus autem et Ambrosius plane locuti sunt, et imitati Basilium. Deinde, quod hi Patres non loquantur de voto simplici, nec ex sola rei natura, fit optima conjectura ex verbis Ambrosii: *Quæ se spopondit Christo, et sanctum velamen accepit, jam nupsit, jam immortali conjuncta est viro.* Non enim contentus fuit sponsione, nec sine causa adjunxit *sanctum velàmen*, sed quia per eam cæremoniam ita admittebatur jam tunc ab Ecclesia virginitatis votum, ut persona redderetur inhabilis ad matrimonium. Optimus vero locus ad hoc confirmandum est apud Basilium, epist. 1 ad Amphiloch., can. 20, qui sic habet : *Quæcumque mulieres virginitatem professæ sunt, deinde postea matrimonium maluerunt, non existimo eas oportere condemnari ; quæcumque enim dicit lex, iis dicit qui sunt sub lege ; quæcumque autem jugum Christi nondum subierunt, eæ nec Domini leges norunt, quare sunt ab Ecclesia cum omnibus suscipiendæ, et propter hoc habent remissionem ex fide in Christo; et omnino quæ in catechumenica seu quæ initiatur vita fiunt, in judicium non vocantur. Clarum est autem, quod eas Ecclesia non sine Baptismo recipit, quare generationis privilegia sunt in ipsis necessaria.* Ex quibus verbis ultimis constat, licet in principio canonis de quibuscumque mulieribus sit sermo, Basilium tamen loqui de catechumenis, seu nondum baptizatis, vel (ut Balsamon exponit) de hæreticis non rite baptizatis.

17. *Baptismus non extinguit votum castitatis antea factum. — Tale votum in utroque foro impedit matrimonium, et ejus usum.* — De his ergo ait Basilius, licet castitatem voverint, si postea nubant, matrimonium esse validum ; constat autem votum illud esse validum et simplex; ergo supponit Basilius, tale votum natura sua non impedire valorem matrimonii; non potuit autem sentire, quin impediat ne licite fiat a nondum baptizatis, sed catechumenis; ergo, cum in hoc constituat differentiam inter virginem baptizatam, vel non baptizatam, sentit in baptizata habere posse aliquam conditionem, ratione cujus talem habeat effectum. Quæ autem sit hæc conditio, indicat per eam rationem, quod nondum baptizatus, nondum etiam est legi subditus. Significat enim fuisse tunc in Ecclesia

aliquam legem inhabilitantem virginem professam ad matrimonium; quæ lex non comprehendebat catechumenam, quia nondum erat subdita *legi Domini*, per quam intelligit totam legem positivam ecclesiasticam, quæ Domini dicitur, quia per potestatem a Domino data est; nam legibus divinis fidei et sacramentorum bene obligatur quis ante Baptismum. Et eadem ratione significat, licet peccet talis virgo catechumena nubendo, Ecclesiam non judicare de illo peccato, quia non est commissum a persona sibi subdita, et quia (secluso obice) plene remittitur cum aliis per Baptismum. Quod intelligo quantum ad culpam quæ committitur ante Baptismum; nam si talis femina post receptum Baptismum petat debitum, committet sine dubio culpam, de qua judicare poterit Ecclesia, saltem in sacramentali judicio confessionis; quamvis enim Baptismus remittat omnem culpam et pœnam, non tollit obligationem prioris voti, quæ de se perpetua est, et de meliori bono. Votum autem castitatis emissum ante Baptismum, sicut obligat ad non contrahendum mamonium, ita etiam, post illud peccaminose contractum, obligat ad non petendum debitum, quia hæc obligatio non est ex aliqua lege Ecclesiæ, sed ex natura talis voti, quod in omni statu obligat ad servandam continentiam, quantum sine injuria alterius possibile est. Hæc igitur obligatio etiam post Baptismum manet, quia Baptismus (ut dixi) non extinguit votum; qui ergo post Baptismum petit debitum, habens tale votum, jam committit actuale peccatum intra Ecclesiam, quod peccatum sine dubio est materia judicii pœnitentiæ, quamvis in exteriori foro de illa non judicet Ecclesia, quia res est occulta. Unde infero, si talis virgo catechumena ante Baptismum non contrahat, etiam post Baptismum licite contrahere non posse, quia eodem modo impeditur obligatione voti propter rationem factam; unde, si contrahat, judicabitur per Ecclesiam de tali delicto, saltem in judicio confessionis, propter eamdem rationem.

18. *Non incurreret pœnam a jure latam contrahens cum voto post baptismum.* — De judicio autem externo ecclesiastico dubitari potest, an tale votum sit impedimentum, saltem impediens, in hoc foro, quod est alterius considerationis. Videtur tamen debere impediri, si de illo constet sufficienter in foro Ecclesiæ, quia hoc non est impedimentum jure positivo introductum, sed ex natura rei; et ideo si de illo constet Ecclesiæ, non video cur non possit et debeat non admittere ad matrimonium, eum qui tale habet impedimentum. Imo etiam existimo posse cogere, vel sub censura obligare hujusmodi jam baptizatum, ne matrimonium contrahat; sicut potest obligare baptizatum ut solvat homini promissum vel debitum quod ante Baptismum contraxit, si alioquin tale debitum ratione juramenti vel alio titulo ad forum Ecclesiæ pertineat. Quanquam verisimile sit, si aliqua pœna nunc esset a jure lata contra eos, qui contrahunt matrimonium cum voto simplici castitatis, illam non incurri in eo casu, in quo votum factum fuit ante Baptismum, licet matrimonium sit factum post Baptismum, quia canones, qui nunc sunt, videntur loqui cum his qui ordinario modo votum intra Ecclesiam emiserunt; nos autem loquimur de coactione, quæ per hominem fieri potest in casu illo particulari, quem fortasse lex non consideravit: sed de hoc alias.

19. *Objectio.* — *Dissolvitur.* — Dices: professio religionis extinguit vota simplicia, quæ præcesserunt; ergo Baptismus extinguit votum castitatis, quod præcessit. Patet consequentia, quia non minor vitæ mutatio fit in Baptismo quam in professione religionis, servata proportione, nam etiam est quædam civilis mors, per quam Christo consepelimur. Respondetur negando consequentiam, primo, quia, ut supra dixi, ille effectus professionis forte non est ex natura rei, sed ex aliqua lege, vel consuetudine ecclesiastica, quæ non potest in Baptismo allegari; vel etiam est per quamdam commutationem, quæ in Baptismo etiam locum non habet, quia Baptismus non est opus supererogationis, sicut professio religiosa, sed est opus præcepti. Item, quia Baptismus non constituit hominem in statu perfectionis, nec per se obligat ad consilia, et ideo non excludit, sed optime admittit talem obligationem, si supponatur; professio autem religiosa secum affert sufficientem obligationem consiliorum et perfectionum, et ideo merito extinguit præcedentes obligationes. Itaque, certum est votum castitatis, etiamsi ante Baptismum sit factum, esse post Baptismum impedimentum ad contrahendum matrimonium, quamvis esse non possit impedimentum dirimens, saltem juxta leges Ecclesiæ hactenus datas, et quæ, moraliter loquendo, dari possunt. Intellexit ergo Basilius esse in Ecclesia aliud votum castitatis proprium Baptizatorum, quod non solum impediat, sed etiam dirimat subsequens matrimonium, idque non ex natura voti, nam

hæc eadem est in baptizato, et non baptizato, sed ex lege Ecclesiæ, quæ habet vim circa votum personæ baptizatæ, et non ante Baptismum. Quam legem indicavit idem Basilius, in eadem epist., can. 18 et 19 proxime præcedentibus, quod paulo inferius ostendemus.

20. Ex his ergo videtur satis convinci, tempore horum Patrum fuisse jam in Ecclesia usum voti castitatis dirimentis matrimonium subsequens; et consequenter videtur reducendus hic usus usque ad tempora Apostolorum, quia tempus, quod intercessit, non est longum, ut possimus cum fundamento dicere, in aliquo intermedio tempore incepisse. Præsertim quia Patres ibi videntur de ea consuetudine loqui tanquam de re antiqua. Item, quia monachorum professio a tempore Apostolorum existit, ut ex Dionysio, de Eccles. hierarc., liquet; eos autem profiteri continentiam hujusmodi sentit Basilius, d. can. decimo nono, quamvis addat implicite profiteri eam, seu vovere, quia fortasse illam non exprimebant voce, quod etiam nunc in aliquibus religionibus servari supra notavimus; nihilominus hæc fuit semper principalis eorum professio. Adeo ut Chrysostomus, lib. 3 Adversus vituperat. vit. Monast., parum a medio, dicat hanc fere solam esse differentiam inter utramque vitam, scilicet secularium et monachorum, *quod illi quidem matrimonii se vinculis constringunt, hi vero his liberi perdurant.* Consecratio autem sacrarum virginum etiam fuit antiquissima, et a tempore Apostolorum, ut supra monstratum est; per illam autem solitas fieri inhabiles ad matrimonium, censent prædicti Patres. Hoc ergo modo videtur solemnitas hæc per traditionem reduci usque ad tempora Apostolorum.

21. *Confirmatur ex Conciliis.* — Unde etiam videtur consequens ut omnibus temporibus habuerit hoc votum monachorum vel monialium, et in universum religiosorum, hanc efficaciam, seu proprietatem in universa Ecclesia; quanquam enim semper fuerit usus voti simplicis castitatis, quod private fit, et sine ulla traditione quæ ab Ecclesia acceptetur, et ideo non inhabilitet ad matrimonium, quæ omnia in superioribus ostensa sunt; nihilominus, loquendo de voto castitatis religiosæ, quod publice fit, et auctoritate Ecclesiæ acceptatur, non possumus cum fundamento illi tribuere hunc effectum, magis in una parte Ecclesiæ quam in alia, tum quia nulla est major ratio; tum etiam quia habemus Patres, tam Græcos quam Latinos, qui de toto orbe testificantur, et Concilia omnium provinciarum, quæ idem rei testimonium præbent; ex Hispania antiquissimum Concilium Illibertinum, can. 13, ubi virgines, quæ se Deo dedicaverunt, si lapsæ sint, privantur communione, etiam in fine mortis, nisi et pœnitentiam agant, et perpetuo abstineant. Item Concilium Toletanum I, can. 16, ubi devotam (ita enim sanctimonialem appellat), si maritum acceperit, jubet non admitti ad pœnitentiam, nisi vivente marito caste vivere cœperit; quæ conditio impossibilis esset si matrimonium fuisset validum; et ex Concilio sub Martino, Bracharensi Episcopo, cap. 30, quod citat Gratianus, in cap. *De filia,* 27, quæst. 1. Ex Africa induci eodem modo potest Concilium Carthaginense IV, can. 104. Ex Gallia, Concilium Turonicum I, can. 6, et latius in Concilio Turonensi II, can. 21, ubi rescriptum Innocentii ad Victricium refertur cum aliis Conciliorum decretis. Ex Germania habemus Concilium Coloniense, tempore Caroli III, can. 6, ubi tale matrimonium adulterium vocatur, et de sic contrahentibus dicitur: *Nulla spes veniæ eis reservatur, nisi cum adulterium separatione sanaverint;* quæ verba generaliter dicuntur *de incestuosis conjunctionibus;* tamen quod sub ea voce has etiam nuptias comprehendat, constat ex fine capituli, ubi etiam adducit canonem Concilii Illibertini supra citati; et Patres supra allegati hanc conjunctionem sacrarum virginum incestum appellant; et Concilium Triburiense, cap. 23, can. *Si quis sacrum,* 27, quæst. 1; et Hieronym., quem citat Gratianus, cap. ult., distinct. 27. Quæ vox nullitatem matrimonii etiam indicat. In quo etiam expendo, Concilium, in dicto capite, solam separationem pro remedio constituere ad veniam consequendam, quæ separatio in aliis incestuosis nuptiis proprie dictis totalis esse debet, ut constat, id est, tanquam a conjunctione quæ nullo vero vinculo fundatur; talis ergo in præsenti causa postulatur. Denique idem Concilium ad hoc adducit, et ita interpretatur cap. 16 Concilii Chalcedonensis, ubi hæ nuptiæ directe prohibentur, et licet non addatur verbum *irritans*, tamen Concilium sentit hunc fuisse sensum illius legis, et nonnullum indicium est, quia excommunicari præcipitur virgo Deo consecrata, quæ nupserit, nam ea excommunicatio eo videtur tendere, ut separetur. Denique idem habetur ex Concilio Moguntiacensi, tempore Arnulphi imperatoris, cap. 26, ubi etiam Conci-

lium Illibertinum allegatur. Constat ergo consuetudinem hanc et legem, non unius vel alterius provinciæ fuisse, sed totius Ecclesiæ.

22. *Solemnitas hujus voti non solum quoad omnia Ecclesiæ loca, sed etiam quoad omnes personas universalis fuit.* — Denique simili fere discursu colligere possumus, sicuti lex hæc fuit universalis quoad loca, ita etiam fuisse universalem quoad personas, id est, quoad omnes illas, quæ publice coram Ecclesia in manibus alicujus Prælati castitatem profitebantur, quia nulla est sufficiens ratio distinguendi inter has personas, ita ut cum fundamento dicamus quasdam fuisse comprehensas sub hac lege, et non alias, seu (quod perinde est) quarumdam votum fuisse solemne, aliarum simplex. Duplex enim modus ad faciendam hanc distinctionem excogitari potest. Prior est, si dicamus quosdam solitos fuisse profiteri castitatem servandam privatim in sua particulari domo, et horum votum fuisse simplex, nec irritasse matrimonium; alios vero eam professos fuisse in monasteriis, et horum votum fuisse solemne. Alter modus est, quosdam professos fuisse solam castitatem, et illos non fuisse subditos prædictæ legi; alios simul cum castitate alia vota religionis emittere solitos fuisse, et ad eos prædictam legem pertinuisse, quod nunc fere videmus in Ecclesia observari, nec sine causa, quia illi soli sunt veri religiosi, qui tria vota emittunt. Neuter tamen modus satisfacit. Primo, quia prædicti Patres indifferenter loquuntur de omnibus profitentibus castitatem in conspectu Ecclesiæ; et ratio eorum in omnibus habet locum, quæ si in aliquibus non est efficax, et patitur exceptionem vel declarationem, enervatur quoad omnes. Secundo, quia quod spectat ad priorem modum, esto verum sit fuisse tunc in usu illum duplicem modum servandi virginitatem, ut supra dictum est, et sumitur ex Conc. Illibertino, can. 17, et Carthaginensi III, canon. 33, tamen etiam est in superioribus ostensum, veram professionem religiosam in privatis domibus fieri ac servari potuisse, atque ita etiam olim factum fuisse, et (quod caput est) in Conciliis citatis utriusque modi fit mentio, et utriusque præcipitur eadem separatio. Quod vero spectat ad posteriorem modum, incertum est an illo tempore admitterentur personæ aliquæ ad profitendam virginitatem solemni ritu cum solo voto castitatis, nec facile credo id posse ostendi testimoniis antiquitatis. Inveniemus quidem sæpe mentionem fieri virginitatis, et taceri alia vota; non tamen inde sequitur excludi, quia in eo statu concomitantia sunt; nam etiam Chrysostomus supra citatus dixit, monachos sola continentia differre a sæcularibus, qui necessario videtur dicto modo exponendus. Vel certe si ita locutus est, ut judicaverit solam continentiam esse sufficientem ad illum statum constituendum, etiam monachos, qui illam solam profitebantur, censuit Chrysostomus inhabiles ad matrimonium. Neque enim repugnat ecclesiasticam legem ita fieri, et ita fuisse in illis temporibus servatam, sicut in clericis solum votum castitatis sufficit ad illam inhabilitatem.

23. *Contraria sententia habet probabilia fundamenta.* — Hæc sunt, quæ ad partem hanc persuadendam occurrere potuerunt, sed nihilominus sufficere non videntur ad certam fidem faciendam; maxime cum non desint multa, quæ rem hanc adeo antiquam non esse suadeant. Et imprimis (quamvis sit ab auctoritate negativa) non levis est conjectura, quod in omnibus antiquis decretis, quæ refert Gratianus, distinct. 27, a principio usque ad cap. *Ut lex,* nunquam satis explicatur hoc impedimentum irritans, sed tantum rem esse illicitam, et dignam pœna excommunicationis, etc. Maximumque argumentum, quod ex eis sumi potest, est quod supra sumpsimus ex separatione, quod, licet sit probabile, non omnino cogit, præsertim quia Concilium Chalcedonense, cap. 16, apud Gratianum supra, in cap. *Si qua virgo,* addit : *Posset eis fieri humanitatem, si ita probaverit Episcopus loci;* non posset autem, si matrimonium esset nullum; quanquam potest exponi de humanitate quoad absolutionem a censura, non quoad cohabitationem, seu permissionem permanendi in tali statu. Unde in ipso Concilio, secundum aliam versionem, additur : *Confitentibus autem decernimus posse Episcopum misericordiam elargiri.* Sub illa autem particula, *confitentibus,* comprehenditur satisfactio et separatio; sic etiam intelligi potest Leo Papa, epistola 92, ad Rusticam Narbonensem, cap. 12, quamvis obscure loquatur, cum solum dicit monachum non posse transire ad nuptias sine peccato, et publicæ pœnitentiæ satisfactione esse purgandum, cap. *Propositum,* 20, quæst. 3; intelligit autem supposita separatione, et reditu ad suum statum, nam hæc ad condignam satisfactionem necessaria semper fuere, quamvis ulterius illa pœnitentia publice vindicans delictum adhibenda fuisset.

24. Secundo, difficultatem faciunt alia testimonia Patrum ejusdem antiquitatis, qui lo-

quentes de eisdem virginibus velatis, indicant earum votum fuisse dispensabile per Episcopum, ut ex Cypriano, epistol. 62, supra late tractavimus; constat autem velatas virgines fuisse illas, quæ alias Deo dicatæ, vel sacræ dicebantur, quæque solemni ritu castitatem profitebantur; nam, ut dicit Optatus, de Schismate, lib. 6: *Velum non erat aliud quam Deo nuncupatæ castitatis insigne quoddam, quo sacræ a non sacris virginibus dignoscebantur;* sumiturque ex Concilio Romano, sub Sylvestro, cap. 20, ubi hac ratione hoc velamen non permittebatur eo tempore imponi usque ad ætatem septuaginta annorum[1]. Et nihilominus illud votum non reputabatur adeo grave, quin posset per Episcopum dispensari, ut notatum est; imo Gelasius Papa, cap. *De viduis*, 27, quæst. 1, de eisdem loquens, non cogit eas separari, si nubant, sed suæ conscientiæ committendas dicit. Majorem vero difficultatem ingerit locus Augustini, lib. de Bono viduitatis, cap. 9 et 10, ubi ex professo probat matrimonium a talibus virginibus contractum esse validum; et tacite respondet ad illam rationem de sponsatione facta cum Christo, indicans esse metaphoricam, ac propterea inefficacem, nam matrimonium spirituale cum carnali per se non repugnat; sed hæc etiam magna ex parte in superioribus soluta sunt.

25. Tertio, videtur difficilior locus apud Basilium, epist. 1 ad Amphilochium, can. 18, qui sic habet: *De lapsis virginibus, quæ vitam in honestate Domino professæ sunt, deinde quoniam carnis perturbationibus subjectæ sunt, sua pacta conventa infirmarunt, Patres quidem clementer, et leniter in earum, quæ labuntur, infirmitatem se gerentes, esse admittendas censuerunt post annum, ad similitudinem bigamorum discernentes. Mihi videtur quod, quoniam Dei gratia procedens Ecclesia fit fortior et ordo virginum nunc augetur, est adhibendus animus rei, quæ per intelligentiam cernitur,* etc. Et ipse postea statuit ut prorsus separetur, et aliter ad communionem non admittatur. Ex hoc ergo canone videtur colligi, ante Basilium tale matrimonium a sanctimoniali contractum fuisse validum, quamvis in pœnam delicti anni pœnitentia imponeretur, et nota seu irregularitas bigamiæ adjungeretur; per Patres autem quos Basilius allegat, intelligere videtur Concilium Ancyranum, quod per quadraginta fere annos ipsum Basilium antecessit, nam in canon. 18, sic habet: *Quicumque virginitatem promittentes* (vel, ut alia littera habet, *profitentes*) *irritam faciunt sponsionem, seu professionem suam, inter bigamos censeantur;* ibi tamen nullam mentionem facit de admissione post annum, quam commemorat Basilius. Unde ex vi solius Concilii non recte aliqui colligunt Concilium censuisse, illud matrimonium esse validum, eo quod bigamia ibi videatur imponi, propter duplex matrimonium, unum cum Christo, et aliud cum homine, nam facile intelligi potest illam non fuisse veram, sed interpretativam bigamiam; sicut nunc etiam censetur bigamus, qui post votum solemne continentiæ matrimonium contrahit. Basilius autem, si hunc canonem citat (quod mihi incertum est), videtur significare in eodem Concilio permissum esse, ut tales personæ post annum pœnitentiæ in hujusmodi matrimonio cohabitare relinquantur; vel certe si non in illo Concilio, saltem ab aliquibus antiquioribus Episcopis ita judicatum esse significat, quod judicium plane supponit tale matrimonium reputatum fuisse validum, alioquin error fuisset intolerabilis. Fortasse ergo ita illo tempore fuit; nullum enim est hoc inconveniens, cum hoc jus ecclesiasticum sit. Possumus autem aliquo modo locum hunc Basilii exponere, cum ait, Patres antiquiores benigne decrevisse, ut post annum tales vigines lapsæ admitti possent, non esse hoc intelligendum de admissione ad perseverandum et cohabitandum in suo illicito matrimonio, sed de admissione ad communionem post peractam pœnitentiam et factam separationem; quod enim Concilium Illibertinum statuit fieri debere in fine tantum vitæ, illi Patres Græci censuerunt fieri posse post annum, tanta est in humanis judiciis pro locorum, temporum ac personarum varietate diversitas. Juxta hanc ergo interpretationem, Basilius non addidit illi decreto irritationem matrimonii, sed vel pœnam, vel illud tempus pœnitentiæ auxit.

26. Ex his ergo satis constat quam sit obscura et incerta antiquitas hujus solemnitatis, seu efficacia voti castitatis religiosæ, ad dirimendum matrimonium subsequens; et ideo in genere fateor mihi non satis constare, quid in hoc servatum fuerit in universa Ecclesia ante tempora Basilii et Chrysostomi, Innocentii I et Ambrosii; fieri enim potuit ut ab ipsismet Apostolis statim hæc institutio inceperit; quid enim repugnat vel unde poterit

[1] Vide etiam Concilium Parisiense, sub Ludovico et Lotario, lib. 1, c. 42; et Concilium Toletan., c. 5 et 6.

contrarium ostendi? Testimonia enim quædam Athanasii et Epiphanii, Cypriani et Augustini, quæ contra hoc afferri solent, in superioribus a nobis tractata sunt, et quia de hac causa non loquuntur. Verumtamen neque hoc affirmare possumus cum sufficienti fundamento, quia revera nullum invenitur in historiis aut Patribus illius ætatis. Imo, negare non possumus quin in eis inveniantur indicia aliqua sacrarum virginum, vel monachorum, quorum matrimonium, licet damnaretur ut illicitum, toleraretur ut jam factum; et de illo est absolute sermo, tanquam de vero matrimonio, ut maxime videre est in Concilio Toletan. I, cap. 16 et 19, Arelaten. II, cap. 33, et aliis supra citatis; et potest etiam videri Petrus Damianus, epist. 5, cap. 11, ubi refert religiosum quemdam duxisse uxorem, ac propterea fuisse divinitus castigatum; semper tamen de illo loquitur tanquam de vero matrimonio, et vera uxore. Quare etiam verisimile est fuisse in hoc varias consuetudines in Ecclesia, donec Ecclesia Romana generalem de hoc legem statuit.

27. Sicut enim approbatio religionum olim erat commissa Episcopis, ita verisimile est in modo probationis et institutionis fuisse inter eos varietatem; quia cum nihil circa hoc haberent a Christo institutum, aut ab Apostolis traditum, facile fieri potuit ut quidam in suis Episcopatibus religiosum statum sine tali conditione instituerent et approbarent; alii vero illam adjicerent, vel denique alii utrumque vovendi modum pro diversis personis seu statibus reciperent. Nec mirandum est quod potuerint tunc Episcopi hoc impedimentum irritans adjicere alicui professioni virginitatis, etiamsi non esset in universa Ecclesia introductum, quia quoad hoc probabile est potuisse tunc Episcopos quod non erat eis prohibitum, et cum potestate approbandi religionem, hanc etiam fuisse illis concessam; nam, licet status religiosus non necessario habeat hanc conditionem jure divino annexam, nihilominus quod possit illam habere, ex jure divino manavit per potestatem datam Ecclesiæ, ad instituendum et approbandum statum religiosum, hoc vel illo modo. Cum ergo pro illo tempore potestas approbandi religionem simpliciter fuerit concessa unicuique Episcopo pro suo Episcopatu, verisimile est datam esse in tota illa amplitudine, et sine restrictione. Unde si fortasse ante tempora Basilii hic mos non erat introductus, potuit ab ipso inchoari, et paulatim dilatari per approbationem aliorum Episcoporum, ut Chrysostomi, Ambrosii, etc., ac tandem per Innocentium I, quamvis Illibertinum Concilium his Patribus antiquius sit, in quo jam hujus impedimenti irritantis vestigium invenitur, licet subobscure (Videatur Vasquez, 1. 2, disput. 165, cap. 7; et Basilius Ponce, tom. 1, disp. 2).

28. Ad fundamenta aliarum opinionum nihil fere respondere necesse est; nam de prima jam ostensum est falso niti fundamento, et in superioribus hoc sæpe tactum est, et infra tractando in particulari de dispensatione hujus voti iterum dicetur. Illa vero distinctio Soti de voto castitatis solemnizatæ per professionem religionis, quod aliquando hoc habeat ex natura talis voti, aliquando ex institutione Ecclesiæ, non video qua probabilitate fundari, declarari aut defendi possit. Non omittam interim advertere Cajetanum, quamvis alias teneat solemnitatem hujus voti esse de jure ecclesiastico, nihilominus, tom. 1 Opusculorum, tract. 27, affirmare, hoc votum per se et ex natura sua irritare matrimonium subsequens. Constituitque in hoc differentiam inter votum castitatis ordinis, et religionis, quod illud mere per accidens et ex Ecclesiæ impedimento superaddito irritat matrimonium; hoc vero per se et ex natura rei. Rationemque hujus differentiæ reddit, quia in ordinatione non fit exhibitio propria corporis proprii ad aliquid repugnans matrimonio, sed promissio tantum; in professione autem fit exhibitio corporis ad statum repugnantem matrimonio; judicat ergo ex statuto Ecclesiæ pendere, quod talis exhibitio acceptetur vel non acceptetur; posita autem tali acceptatione, putat ex natura rei sequi nullitatem matrimonii. Verumtamen, quamvis fortasse hoc non repugnet cum alia sententia ejusdem Cajetani, de dispensabilitate hujus voti, de quo supra dictum est, et in fine hujus disputationis aliquid addetur, nihilominus non censeo id esse absolute et in rigore verum, propter multa, quæ in superioribus tractavi. Et specialiter nunc expendo dictum cap. *Ut lex*, 17, q. 1, ubi imprimis æqualiter hic effectus tribuitur utrique voto, et deinde eadem de utroque redditur ratio his verbis: *Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus*; nam si illa lex est tantum declarativa, plane supponit, in utroque voto hanc nullitatem provenire ex repugnantia ecclesiasticæ regulæ directe prohibentis et irritantis. Si vero illa lex est etiam constitutiva, clarius constat virtute il-

lius immediate fieri talem irritationem. Unde etiam destruitur fundamentum Cajetani, nam ante illam legem erat in Ecclesia verus status religionis, et exhibitio corporis ad illum, et acceptatio ex parte Ecclesiæ cum approbatione talis status, et nihilominus non irritabatur matrimonium; signum ergo manifestum est hoc non provenire ex naturali repugnantia status, seu exhibitionis acceptatæ, sed ex lege superaddita. Quæ ratio suam efficaciam retinet, etiamsi illud decretum non sit constitutivum de novo hujus impedimenti; quocumque enim tempore illud decretum cœperit, potest argumentum fieri, quod ante illud tempus præcessit religiosus status. Quod si quis contendat illam legem irritantem incepisse a temporibus Apostolorum, præterquam quod difficile poterit id probare, difficilius suadebit esse tam necessariam connexionem inter illum statum, et talem legem, ut esse non potuerit antiquior status quam lex, quod etiam a nobis supra probatum est, et sufficit ad efficaciam dictæ rationis. Denique, nostris temporibus, vidimus Ecclesiam approbantem religiosum statum, in quo vera fit exhibitio seu traditio corporis ad obsequium religiosum Dei, et Ecclesiæ auctoritate acceptatur; et nihilominus votum castitatis in eo statu factum non irritabat matrimonium subsequens, donec lex irritans superaddita est.

29. Dicet fortasse aliquis, posita illa lege, ex natura rei sequi nullitatem matrimonii ex tali voto, quia jam fit traditio sub illa apprehensione et ratione, et cum voluntario consensu, et sub eadem acceptata. Sed profecto idem dici potest de ordinatione sacra, nam, posita lege irritante, voluntarie se offert quis tali monasterio sub eadem apprehensione et ratione, et sub eadem acceptatur votum ejus. Quocirca ita potest dici hic effectus sequi ex natura rei posita lege, sicut ex naturali lege tenemur observare positivam legem, ex suppositione ejus, et nihilominus absolute obligatio ad talem actum est ex jure positivo. Ita ergo in præsenti irritatio simpliciter est ex jure humano, quamvis ex suppositione legis necessario consequatur, sicut etiam contingit in lege irritante matrimonium inter consanguineos; nam, sicut ibi lex non mutat gradum consanguinitatis, sed addit illi hoc impedimentum, ita etiam hic non mutat statum quem potest integrum supponere, sed addit illi simile impedimentum. Omitto, nulla sufficienti ratione probari posse talem repugnantiam naturalem inter hunc statum et illud vinculum, imo potius ostendi posse nullam esse, quia hæc sufficienter in superioribus adducta sunt.

30. Ad fundamenta secundæ sententiæ sufficienter responsum est ex omnibus quæ adduximus; et si attente considerentur omnia quæ ibi adducuntur, solum continent auctoritatem negativam, quia in antiquioribus decretis non inveniuntur ita expressa verba irritantia; jam vero ostendimus multa signa sufficientia inveniri, cum directa et absoluta prohibitione, quæ sola posset sufficere, præsertim jure antiquo, juxta sententiam valde receptam, et satis expressam in leg. *Non dubium*, c. de Legibus, et per D. Gregorium in quadam epistola approbatam.

CAPUT XXII.

VOTUM SOLEMNE CASTITATIS RELIGIOSÆ VIM NON HABERE DISSOLVENDI MATRIMONIUM RATUM ET CONSUMMATUM OSTENDITUR.

1. *Error asserentium votum solemne dissolvere matrimonium consummatum.*—Circa quæstionem hanc duos extremos errores refert Bellarm., lib. 2 de Monachis, cap. 38. Prior est, votum solemne posse dissolvere matrimonium ratum etiam consummatum; de posteriori autem dicemus capite sequenti; hic autem tribui solet Justiniano, in leg. ultim., c. de Episcopis et Clericis. Sed lex illa directe solum disponit de sponso et sponsa, quibus nominibus vir et mulier appellantur ante matrimonium consummatum; et ita de illo sine dubio intelligitur directa dispositio illius legis, de qua infra dicemus; de quibus etiam est sermo in Authentica de Sanctissimis Episcopis, collat. 9, cap. 39; in c. autem 40 videtur generalius loqui, dicens: *Si vero, constante adhuc matrimonio, aut vir solus, aut uxor sola intraverit monasterium, solvatur matrimonium, et citra repudium, postquam persona pergens ad monasterium schema perceperit*, id est professionem fecerit, seu habitum professorum receperit. Sed hic etiam textus potest de matrimonio rato intelligi, nam etiam post illud contractum vocantur vir et uxor; et hanc expositionem significavit glossa ibi, intelligens prius caput de sponsalibus de futuro, quod videtur necessarium ad distinguendas illas duas leges, et satis consentaneum proprietati verborum, nam sponsalia, præsertim distincta contra matrimonium, nihil aliud significare possunt, nisi pactum de futuro; neque in illis legibus invenio

aliquid quod cogat. Consequenter autem loquendo, oportebit etiam dictam legem ultimam de sponsis de futuro intelligere; quod autem in fine ejus quasi in exemplum adducitur de marito et uxore, de quibus supponitur religionis causa a conjugio recedere, intelligetur de matrimonio ante consummationem, nam lex alia, quam ibi Justinianus allegat, non extat, ut glossa advertit. Vel certe potest uterque locus de matrimonio absolute intelligi, et de separatione seu de solutione matrimonii, etiam in communi, ita tamen ut accommodari debeat secundum partitionem accommodatam, scilicet, ut matrimonium nondum consummatum simpliciter et quoad vinculum dissolvatur, consummatum vero solum quoad usum et cohabitationem. Atque eodem modo potest intelligi, quod idem imperator dixit in Authentic. de Nuptiis, collat. 4, tit. 1, cap. 2, ubi inter alios modos, quibus *distrahuntur*, id est, dissolvuntur *contrahentium matrimonia,* unus est per transitum alterius partis ad meliorem, id est, religiosam vitam, quod, ut ibidem significatur, potest libere facere sine licentia alterius. Sed revera Justinianus his locis nimis indistincte loquitur. Et ratio, quam ultimo loco subdit, de omni matrimonio procedit, scilicet, quia professio religiosa mors quædam civilis est; ergo non minus dissolvit matrimonium quam mors naturalis. Sentit ergo, sicut mors naturalis dissolvit quodlibet matrimonium, etiam consummatum, ita etiam professionem religiosam id facere. Atque ita intellexit legem illam glossa ibi, unde fatetur Justinianum locutum esse secundum jus civile, illud vero esse secundum jus canonicum.

2. *Votum solemne non dissolvit matrimonium consummatum.* — Pro certo ergo supponimus votum castitatis, quamtumvis solemne, non dissolvere matrimonium consummatum, etiam in eo casu in quo validum est, nam si sit invalidum, constat nullum posse habere effectum voti solemnis, et cessat etiam tunc ratio Justiniani, quia nulla est tunc mors civilis. Est autem tale votum invalidum in illis casibus in quibus invalida est talis professio, scilicet, quando fit ab uno conjuge sine licentia alterius, juxta cap. 1, et cap. *Ex parte,* cum similibus, de Conversione conjugatorum, et quæ supra tradidimus de professione religiosa. Quod ergo nec tale votum validum hunc habeat effectum, certum est, quia matrimonium consummatum inter baptizatos prorsus indissolubile est, juxta illud: *Quos Deus conjunxit, homo non separet,* Matth. 19. Dicet aliquis professionem jure divino dissolvere tale matrimonium, et hoc non esse contra illam Christi sententiam, quia tunc non homo, sed Deus illos separat. Sed tale jus divinum in universum nullum est, ut infra ostendam; multo vero certius id est respectu matrimonii consummati, nam si jus divinum hoc statuisset, nunquam Ecclesia contrarium decrevisset; decrevit autem, ut statim dicetur. Sumi etiam potest ex Paulo, 1 ad Corinth. 7, dicente: *Iis, qui matrimonio juncti sunt, præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari,* quia nimirum vinculum nunquam dissolvitur, sive jure, sive injuria separentur. Hoc etiam sumitur ex multis decretis, quæ refert Gratianus, 27, quæst. 2, cap. *Sunt qui dicunt,* cum sequentibus, et caput illud est Gregorii Papæ, lib. 9, epistol. 39, ubi citat in contrarium legem Justiniani supra adductam, et dicit repugnare legi Christi. Alia decreta videri possunt toto tit. de Convers. conjugat.

3. *Corollaria ex citatis juribus.* — Est autem hoc loco considerandum ex illis decretis et juribus præcipue haberi duo. Unum est, post matrimonium consummatum non posse unum conjugem juste profiteri religionem invito alio, et quamvis faciat, non solvi matrimonium, nec privari alterum jure petendi debitum; quod totum certum nunc est, ac de fide, ut patet ex testimoniis adductis, et sensu totius Ecclesiæ; et ratio etiam supra facta hoc convincit, tum quia tale votum est contra justitiam, et ideo non potest esse gratum Deo, nec privare alterum jure suo; tum etiam quia matrimonium consummatum jure divino est indissolubile, et nullum potest ostendi jus divinum, quo talis exceptio fiat, seu quo dissolutio per talem actum concedatur, præsertim per actum injustum. Secundum, quod ex dictis juribus sumitur, est, tale votum esse prorsus invalidum, et hoc credimus esse jure positivo introductum, non ex sola rei natura, ut supra de professione dixi. Nam, licet votum illud obligare non possit ad id quod injustum est, nihilominus ex natura rei loquendo posset valere ad obligandum ad multa quæ licite fieri possunt, sicut ibi latius explicavi.

4. *Dubitatio, an Ecclesia possit facere, ut tale votum valide factum dissolvat vinculum matrimonii consummati.* — His vero duobus punctis alia duo adjungi possunt. Unum est posse unum conjugem ex consensu alterius, et

servatis conditionibus juris, valide emittere tale votum. Quod satis constat ex toto titulo de Conversione conjugatorum, et in superioribus tractatum est. Aliud est, tale votum, quantumvis validum, non dirimere vinculum matrimonii consummati : nunquam enim potest alter conjux, vivente altero, quantumvis religioso, valide matrimonium contrahere, ut ex dictis juribus constat, quæ propterea postulant semper conversionem aliquam, et securitatem castitatis ex parte utriusque conjugis. Et ratio a priori est, quia indissolubilitas talis matrimonii jam non pendet ex privata voluntate talium personarum, et ideo quoad hoc nihil operari potest licentia alterius conjugis. Nullum autem est jus divinum vel ecclesiasticum, quod in eo casu vinculum illud dissolvat. Et ita solvitur fundamentum Justiniani; nam mors civilis non æquiparatur naturali quoad omnes effectus, sed solum quoad casus in jure expressos, ut explicavit Bartolus ibidem, cum glossa, in cap. *Susceptum*, de Rescriptis, in 6, verb. *Non morte;* et glossa, in cap. *Placuit,* 16, quæst. 1. Posset vero hoc loco inquiri, quamvis de facto hoc ita sit, an possit Ecclesia statuere ut tale votum, sic valide factum de licentia alterius conjugis, irritet vinculum ipsum matrimonii consummatum; nam in hoc non videtur ita certum, quod Ecclesia non possit hoc facere, quia, licet intelligamus verba illa Christi : *Quos Deus conjunxit, homo non separet,* de matrimonio consummato, nihilominus non fieret contra illa per talem dispositionem ecclesiasticam, quia, ut in simili dixit Innocentius III, in cap. *Inter corporalia*, de Translat. Episcop., non humana, sed potius divina potestate conjugium dissolvitur, quod auctoritate Romani Pontificis, quem constat esse Vicarium Jesu Christi, solvitur.

5. Dicendum nihilominus est non posse talem institutionem ab Ecclesia fieri; cujus magnum signum est hactenus hoc non fecisse; et D. Gregorius, dicta epist. 9, cap. 39, manifeste docet hoc repugnare divino juri : *Nam, licet lex humana* (inquit) *hoc concessit, lex divina tamen prohibuit ;* et postquam retulit verba Christi, subdit : *Quis ergo huic cœlesti legislatori contradicat?* et deinde expendit illa verba : *Erunt duo in carne una*, dicens non posse postea unam et eamdem carnem iterum dividi, ut ex parte continentiam servet, et ex parte polluatur, licet ex communi consensu possit uterque religionem vel castitatem profiteri. Ratio autem a priori esse videtur, quia hoc repugnat intrinsece juri naturali, et in lege gratiæ specialiter repugnat significationi perfectæ sacramenti matrimonii, et ideo Christus Dominus nec instituit, nec permisit, nec potestatem concessit ad tale matrimonium dissolvendum religionis causa. Unde lex illa, *Quos Deus conjunxit*, *homo non separet*, quæ naturalis est, et non tantum positiva, simpliciter intelligenda est de homine, sive utatur potestate humana, sive divina; quamvis enim Pontifex dispensans in aliquo voto, verbi gratia, utatur potestate sibi a Christo data, nihilominus simpliciter homo est qui dispensat; in præsenti ergo simpliciter negatur per institutionem vel actum hominis tale matrimonium posse dissolvi. Imo addo nec Deum ipsum, utendo præcisa gubernatoris potestate, posse secundum ordinariam potentiam tale vinculum solvere, quia directe repugnat juri naturali, quamvis, utendo absoluta potestate et supremo dominio, possit hoc facere, de quo alias, quia ad præsens non refert, quia potestas ecclesiastica non se extendit ad omnia quæ Deus potest de potentia absoluta.

6. Contra hanc autem catholicam veritatem objici potest verbum Christi Domini, Luc. 14 : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem,* etc., *non potest meus esse discipulus*, adjuncto testimonio Basilii in Regulis fusius disputatis, cap. 12, ubi significans, si quis, habens uxorem, illa invita religionem postulet, virtute dictorum verborum recipi posse : *Parendum enim est* (inquit) *præcepto Domini, qui dixit : Si quis venit ad me, nec enim est quod antiquius esse debeat, quam ut Dei jussis pareatur.* Sicut filius veniens ad religionem invito patre recipiendus est; videtur enim Christus æqualem in hoc facere conditionem uxoris et parentis. Vel, sicut etiam Paulus dixit, 1 ad Corinth. 7, posse unum conjugem conversum ad fidem separari ab infideli conjuge, quando non potest cum illo cohabitare sine injuria Creatoris; ita ergo, si non potest esse discipulus Christi conjunctus uxori, poterit illam dimittere, ut religiosus fiat, ipsa etiam invita. Denique hujus rei exemplum refert Cassianus, collat. 21, c. 8, 9 et 10, de Theona, qui invita uxore ad monasterium migravit, quem ait Cassianus reprehendi non posse, cum miraculis claruerit; nec dubitari potest quin matrimonium illud consummatum fuisset, nam per quinquennium cum uxore cohabitaverat.

7. *Discipulus Christi dupliciter quis dicitur.* — In hac objectione, verba Christi facilem habent sensum; nam esse discipulum

Christi, ut in superioribus notavimus, dupliciter accipi potest. Primo, ut est generale ad omnes, qui in Christum credunt; secundo, ut est speciale eorum, qui per viam perfectionis eum sequuntur; utroque autem modo potest ibi accipi; et quidem si accipiatur priori modo, nihil ad rem præsentem facit, quia clarum est non oportere dimittere uxorem, ut hoc modo aliquis sit discipulus Christi; sed odio habere illam, in hoc sensu solum est non ita illam diligere ut Christum, ut Matth. 10 explicatur, et consequenter illi non consentire, sed resistere in eis quæ legi Dei repugnant. Si autem accipiatur posteriori modo, sic generatim loquendo, et cum proportione, odisse uxorem, erit non ita diligere illam sicut perfectum Christi amorem, et non consentire illi, sed potius resistere etiam in his quæ repugnant charitatis perfectioni. Quia vero perfectionis via consiliorum est, et consilia supponunt observantiam præceptorum, sicut perfectio charitatis supponit substantiam charitatis, ideo manifestum est illud odium, sic declaratum in ordine ad perfectionem, intelligendum esse, servato ordine justitiæ et charitatis in his quæ præcepta sunt. Potest autem uno modo antecedenter exponi. Cur enim non dicetur odisse uxorem, qui noluit habere illam? postquam vero illam jam habet, ita potest illam odio habere, sicut potest licite sequi viam consiliorum, in his quæ juri uxoris non repugnant; poterit ergo vel ab ipsa separari quoad usum, ea consentiente, vel, si non consentiat, servare illa opera perfectionis, quæ illi statui non repugnant, et quoad hoc odisse uxorem, si ei resistat. Vinculum autem solvi necessarium non est, etiam quoad statum perfectionis, et ideo, quamvis talis status assumatur de consensu uxoris, vinculum non solvitur; quamdiu vero uxor non consentit, non est homo capax status perfectionis, quia sua voluntate præoccupatus est et impeditus; potest tamen actu sequi perfectionem, juxta capacitatem status, et eodem modo odisse uxorem intra limites justitiæ. Sicut etiam potest filius dimittere parentem, et in hoc sensu odisse, ut fiat discipulus Christi; et nihilominus si pater graviter indigeat opera filii, non potest cum illius injuria eum dimittere, mutando statum, licet possit actu perfectionem sequi subveniendo parenti; qui si in hoc etiam velit resistere, odio habendus est, id est, postponendus Christi amori. Et ita servatur æqualitas inter uxorem et parentes non omnimoda, sed proportionalis. Quod autem Paulus dixit de separatione conjugis fidelis et infidelis, non est ad rem, quia Paulus loquitur de matrimonio contracto inter infideles, quod in illo speciali casu, et ex peculiari Christi institutione dissolvitur; matrimonium autem inter baptizatos, etiamsi alter fiat hæreticus et sit pertinax, ita ut alius non possit habitare cum illo sine periculo animæ, nunquam dissolvitur quoad vinculum, licet quoad torum sit justa causa separationis, etiam altera parte invita; multo ergo minus causa religionis potest sufficere ad talem separationem quoad vinculum; imo nec etiam quoad torum invita altera parte, quia hic non intervenit necessitas animæ, et consequenter neque ordo justitiæ, sicut in priori casu.

8. Locus autem Basilii difficilis reputatur, quia videtur docere conjugatum, qui vult religiosus fieri, debere uxoris licentiam postulare, ut debitum ordinem servet; si autem consentire nolit, sufficere licentiam petitam, etiamsi obtenta non sit; et ideo ab aliquibus exponitur de matrimonio nondum consummato. Basilius autem sine dubio loquitur indistincte de quibuscumque matrimonio conjunctis, de quibus loquitur Paulus (quem allegat) cum dicit: *Vir sui corporis potestatem non habet.* Nam hoc maxime verum habet post consummationem. Deinde existimo potius negare recipiendum esse in religione unum conjugem, resistente alio. Sic enim ait: *Si vero dissidens sit altera pars, et assidue usque ex adverso cum altera contendat, quod videlicet minus sollicita sit, quomodo placeat Deo, hic ea convenit meminisse, quæ dicta sunt ab Apostolo: In pace autem vocavit nos Deus;* et sic concludit hoc membrum, plane dicens conservandam esse pacem, et non admittendum in religione unum conjugem cum justa perturbatione alterius; subjungit autem verba, quæ videntur huic sensui repugnantia, scilicet: *Et sic parendum præcepto Domini, qui dixit: Si quis venit ad me,* etc. Sensus tamen mihi esse videtur, *et sic parendum,* etc., id est, juxta præmissam distinctionem intelligendum esse illud Christi præceptum, vel consilium, et illi parendum; scilicet, ut consentiente uxore quis religiosus fiat, dum vero resistat, eam toleret, et prout potuerit orationibus et jejuniis intendat, donec Deus consortem moveat, ut consentiat; sicut sæpius contingere ibidem refert Basilius. Ad exemplum autem Theonæ respondemus, illum vel ignorantia excusari, vel speciali motione Spiritus Sancti.

CAPUT XXIII.

UTRUM VOTUM SOLEMNE CASTITATIS RELIGIOSÆ VIM HABEAT DISSOLVENDI MATRIMONIUM RATUM.

1. *Error hæreticorum dicentium non dirimere.* — Secundus error extreme positus in hoc puncto, fuit votum solemne castitatis religiosæ non dirimere quoad vinculum matrimonium ratum nondum consummatum. Ita sentiunt hæretici hujus temporis, quos refert Bellarminus cum Erasmo, in c. 7, 1 ad Corinth., et in eamdem sententiam inclinat ex Catholicis Claudius Spinæus, libro sexto de Continentia, cap. quarto, ut idem auctor refert; et alios pro hac sententia citat Medina, lib. 5 de Continentia, c. 57. Fundamentum est, quia vinculum matrimonii et sacramentum etiam essentialiter perfectum est ante consummationem; ergo tam est indissolubile, sicut post consummationem; et de illo verificatur verbum Christi, Matt. 19: *Quos Deus conjunxit, homo non separet*; et verbum Pauli, 1 Corinth. 7: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*; et illud ad Ephesios 5: *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia.* Unde sicut unio Christi cum Ecclesia indissolubilis est, ita etiam sacramentum est indissolubile, ut signum habeat proportionem cum signato. Secundo, quia vel votum hoc habet talem effectum natura sua, vel jure divino positivo, vel jure ecclesiastico; nihil horum dici posse videtur. Prima pars minoris probatur, quia hoc votum natura sua nihil plus habet quam votum simplex castitatis, ut supra ostensum est; at votum simplex castitatis non habet natura sua hunc effectum, sive nudum sumatur, ut per se constat, sive conjunctum cum quocumque pacto humano, privata auctoritate facto, ut supra etiam probatum est. Secunda pars ejusdem minoris probatur, quia solemnitas voti non est de jure divino; ergo nec effectus, qui convenit tali voto, quatenus solemne est; item quia hic effectus non prius tributus est alicui voto castitatis, quam effectus irritandi subsequens matrimonium, ut supra probatum est; ergo sicut irritatio futuri matrimonii non est de jure divino, ita nec præsentis. Tertia pars probatur, quia Ecclesia non habet potestatem dissolvendi matrimonium ratum, ut maxime probant adducta in primo fundamento. Item quia tale vinculum est indissolubile jure naturæ, quod non potest ecclesiastica potestas immutare.

2. *Votum solemne castitatis religiosæ dirimit matrimonium ratum.* — Nihilominus dicendum est votum solemne castitatis religiosæ dirimere matrimonium ratum non consummatum, etiam invito altero conjuge. Conclusio est communis Scholasticorum, in 4, d. 38, et Canonistarum, in cap. 2, et cap. *Ex publica*, et cap. *Ex parte*, 2, de Conversione conjugatorum, ex quibus juribus hoc manifeste probatur, et ex c. *Commissum*, de Sponsalibus, et ex c. Unico, de Voto, in 6, et Extravag. Joannis XXII, de Voto; estque hodie hæc veritas de fide definita in Concilio Tridentino, sess. 24, can. 6; probari etiam potest ab effectu, quia tale votum non solum validum est, et licite fit, sed etiam relinquit alterum conjugem liberum, ut matrimonium contrahere possit; ergo signum est vinculum ipsum dissolvi. Antecedens patet ex usu, et ex juribus citatis.

3. Respondent aliqui revera tunc non dirimi matrimonium, sed declarari ab Ecclesia a principio fuisse irritum ex defectu consensus contrahentium. Hoc autem, præterquam quod est contra expressa verba Concilii Tridentini, est vanum et sine fundamento. Quis enim hoc revelavit Ecclesiæ? aut quomodo frequentius loquendo non esset falsa et deceptoria talis declaratio? Quid enim impedit quominus prius talis persona habuerit verum animum contrahendi matrimonium, et postea conceperit propositum mutandi statum? Aut quæ ratio esse potest suspicandi fictionem in tali matrimonio, quod ab eadem Ecclesia judicaretur validum, et licite consummatum, si contrahentes in illo permanere voluissent? Nisi quis fortasse fingat Ecclesiam antecedenter irritasse illud matrimonium, et consensum contrahentium, dependenter a conditione futura, si alter contrahentium ingressurus esset religionem, ita ut eventus postea subsequens ostendat an matrimonium fuerit ratum, necne. At hoc frivolum est, tum quia sacramenta non conficiuntur dependenter a conditione futura et contingente; imo eo ipso quod ita fiant, sunt irrita, etiamsi secundum præscientiam Dei conditio esset futura, ut in proprio loco ostensum est, 3 tom. tertiæ partis; tum etiam quia talis institutio nullum habet fundamentum, nec vestigium in Ecclesia, essetque intolerabilis error in illa; nam in privata persona similis intentio esset sacrilega, ne-

dum in ecclesiastica institutione. Denique in d. cap. *Commissum,* dicit Pontifex, eum, qui juravit alicui ducere eam in uxorem, et postea vult ingredi religionem, melius facturum si prius impleat juramentum ducendo illam, et postea ante consummationem ingrediatur. Supponit ergo Pontifex tale matrimonium esse validum, tam ex consensu contrahentium, quam ex intentione Ecclesiæ, alioqui per illud non impleretur juramentum, et ita fuisset superfluum. Quin potius, ex illo textu habemus valorem talis matrimonii, non solum non pendere ex futuro eventu mutandi vitam, verum etiam neque ex præsenti proposito mutandi illam, quia cum illo potest stare consensus votum matrimonium conficiendi.

4. Aliter responderi potest ex Henriquo, Quodlib. 5, q. 39, ubi, licet fateatur assertionem positam esse veram, ait tamen non esse necessariam ad illum effectum; nam dici posset durare primum vinculum, et nihilominus licitum esse conjugi transire ad secundas nuptias ex instituto Dei, qui in eo casu permisit unum virum habere simul duas uxores, unam quoad vinculum tantum; aliam quoad vinculum et usum; et simili modo unam mulierem habere duos maritos. Quod si forte loquatur de potentia absoluta, disputabile id est, non solum de matrimonio rato, sed etiam de consummato; sed in hoc non immoror. Si autem id intelligatur de facto, errorem intolerabilem continet responsum; quia in lege evangelica non potest secundum matrimonium esse validum, durante primo, etiam quoad vinculum, ut constat, post totum titulum de Sponsa duorum, ex definitione Concilii Tridentini, d. sess. 24, can. 2, ubi definit non licere Christianis simul habere duas uxores. Multo autem certius est non licere eidem mulieri habere simul duos maritos, hoc enim etiam in lege scripta vel naturæ nunquam licuit. Contendere autem quis potest Concilium loqui de uxoribus, quæ proprie includunt consummationem cum utraque, quomodo loquuntur etiam jura canonica, præsertim toto titulo de Sponsa duorum. Sed hoc falsum est, quia certum est secundum matrimonium contractum post primum ratum, licet non consummatum, esse invalidum, quamdiu primum permanet, ut expresse traditur in c. 1, 2, 3, et ultim. de Sponsa duorum. Unde nomen uxoris etiam de sponsa dici solet, quando matrimonium de præsenti intervenit; et ita est Concilium Tridentinum intelligendum; de qua re latius suo in loco, nam res est per se satis clara. Præterquam quod in præsenti puncto Ecclesia satis expresse declaravit primum matrimonium dissolvi ante consummationem per subsequens votum solemne.

5. *Quo jure hoc votum dirimat matrimonium ratum.* — Ut autem propriam rationem hujus effectus reddamus, et argumentis satisfaciamus, oportet inquirere radicem et originem hujus effectus, quæ, ut in argumentis sumebatur, potest cogitari triplex, scilicet, jus naturale, jus divinum positivum, et jus ecclesiasticum. Est ergo prima sententia affirmans votum hoc dirimere matrimonium præcedens ex natura rei; ita sentit Durand., in 4, dist. 27, q. 2, n. 9; Palud., in 4, d. 27, q. 3, a. 2, n. 10, in fine, licet subobscure; solum enim reddit rationem cur tale matrimonium solvatur, scilicet, quia religiosus mortuus est, quoad actus civiles et carnales. Expressius Soto, ibi, q. 1, art. 4, qui in hoc solum fundatur, quod religio est actus perfectior, divino jure institutus, et ideo non debet impediri per statum minus perfectum, quamdiu hic dissolvi potest sine gravi injuria tertii; ita vero contingit in matrimonio rato, nam est status minus perfectus, et ex ejus dissolutione non sequitur gravis injuria alterius partis. Quæ ratio est probabilis congruentia, supposita aliqua institutione; absolute autem et per se sola parum probat; alias per quemlibet statum perfectiorem posset dissolvi tale matrimonium; item propter alias rationes quas statim afferam. Eamdem sententiam sequitur Ruardus, art. 18, § *Cum ex dictis sit manifestum,* ubi, licet aliis verbis, eamdem rationem indicat, dicens, ex natura rei licitum esse commutare conjugium imperfectum in aliud perfectius et spirituale. Hanc denique sententiam sequitur Cajetanus, tom. 1 Opus., tract. 27, de Dispensatione matrimonii, etc., ubi ait tantæ virtutis esse votum castitatis religiosæ, ut solvat matrimonium prius legitime contractum, et non consummatum, non ex statuto Ecclesiæ, sed ex propria natura, quia (ut statim explicat), licet hoc votum habeat solemnitatem ex statuto Ecclesiæ, nihilominus, supposita solemnitate, ex natura rei repugnat matrimonio et usibus ejus; sicut consecratio calicis est ex statuto Ecclesiæ, et nihilominus facta consecratione, ex natura rei repugnat illi communis seu profanus usus.

6. Hæc sententia probari nulla ratione po-

test propter duo præcipue. Primum est, quia si supponamus matrimonium ratum quoad vinculum habere adeo formalem repugnantiam cum vinculo hujus voti castitatis, ut ex natura rei non possint esse simul, potius dicendum esset, stando in puro jure naturali, votum factum post tale matrimonium esse nullum, quam esse validum, et dissolvere prius matrimonium; sicut e converso, quando tale votum supponitur, impedit subsequens matrimonium. Sequela probatur, quia ex natura rei contractus prius factus cum una persona impedit posteriorem contractum sibi incompossibilem, et non rescinditur per illum; sic enim matrimonium ratum non solvitur per subsequens etiam consummatum; et donatio prius facta uni non irritatur per subsequentem, sed potius illam irritat. Dices hoc procedere inter ea quæ paria sunt, ut sunt duo matrimonia; in præsenti autem matrimonium etiam jam factum cedere statui religionis propter perfectionem ejus. Sed contra, si Petrus donavit Paulo rem aliquam, et postea velit eam dare Ecclesiæ in cultum Dei, posterior donatio non irritat priorem, sed potius irritatur ab illa; quia, licet ex genere suo videatur perfectior, tamen jam non habet materiam aptam, nec capacem illius perfectionis, quia fit de re aliena; ita ergo in præsenti votum vel traditio, quæ fit in religione, licet ex se sit melior, tamen, facta post matrimonium ratum, fit de re aliena, quia per matrimonium ratum transfertur dominium proprii corporis in alterum; ergo ex natura rei non est bona, nec melior; non esset ergo magis valida quam votum faciendi eleemosynam de re aliena.

7. Atque hinc etiam falsum videtur ex natura rei fieri tale votum sine injuria alterius conjugis; nam qui privatur re sua se invito, injuriam patitur, quando id fit auctoritate propria, et non principis seu legis; sed per matrimonium ratum acquisivit uterque conjugum verum dominium in alterum; ergo ex natura rei privatio talis dominii propria auctoritate est injuriosa. Respondet Soto non intervenire injuriam, quia ex natura rei in priori contractu subintelligitur conditio: ***Nisi interea alter fruges sanctioris vitæ sibi optare voluerit***. Sed profecto voluntarium est dicere hanc conditionem subintelligi ex natura rei; cur in hoc contractu magis, quam in donatione alterius rei homini facta, talis conditio subintelligitur? Nam cum proportione dici posset, dum aliquid homini donatur, subintelligi conditionem, nisi interim placeat donare illam Deo. Item alias ante legem Evangelicam subintelligeretur illa conditio in quolibet matrimonio rato, liceretque conjugatis, etiam in lege Moysis vel naturæ, dissolvere matrimonium ante consummationem titulo sanctioris vitæ. Hoc autem inauditum est, nam creditur hoc esse privilegium legis gratiæ. Sequela vero patet, quia in his, quæ naturalia sunt, et pertinent ad intrinsecam conditionem contractus, æqualia sunt præsentia et præterita matrimonia.

8. Præterea, ex illa conditione sequitur non solum per votum solemne religionis, sed etiam per votum ordinis sacri, vel per votum simplex perpetuæ continentiæ in statu solitario, aut simili vivendi modo, dissolvi matrimonium ratum; quod esse falsum quoad votum clericorum, docet Joannes XXII, in sua Extravag. de Voto; quoad alios vero ostendimus in superioribus. Sequela patet, quia conditio dicebatur esse, ***fruges sanctioris vitæ***; certum est autem quamlibet vitam dicatam Deo in cœlibatu esse meliorem et sanctiorem ex suo genere, quam matrimonium; certum item est esse incompossibilem illi, quia, licet sacerdotium, verbi gratia, ex natura rei non repugnet cum matrimonio, tamen ille status, ut consecratus voto perfectæ continentiæ, repugnat cum matrimonio saltem quoad usum ejus, quæ repugnantia dicitur sufficere juxta sententiam quam impugnamus, ut magis statim patebit. Quod si quis dicat vitam sanctiorem in illa conditione non accipi in ea generalitate, sed per antonomasiam pro statu religioso, in quo fiunt vota solemnia, facile impugnabitur, tum quia hoc multo magis est voluntarium; tum etiam quia, si illa conditio per voluntates contrahentium apponitur, ipsi poterunt sub illa includere non tantum statum religiosum, sed etiam quemlibet alium perpetuæ continentiæ, cum ille etiam melior sit; et eadem ratione poterunt per mutuum consensum expressum excludere talem conditionem, et tunc non posset Ecclesia facere, ut tale matrimonium solveretur per subsequens votum, si verum est tantum posse dissolvi ratione conditionis inclusæ. Addo insuper non esse in potestate contrahentium talem conditionem apponere, si ex natura rei non est in ipso contractu necessario inclusa; alias possent etiam matrimonium contrahere, reservando sibi potestatem retrocedendi ante consummationem, etiam propter alias causas, quod est contra naturam talis contractus; dicere autem illam

conditionem esse omnino intrinsecam, et inseparabilem ex natura rei et absolute, gratis dictum est, et respectu status religiosi, seu voti solemnis, ut sic, includit repugnantiam. Nam ille status cum illis omnibus conditionibus, quæ ad solemnitatem voti requiruntur, non est aliquid ex sola natura rei existens, nec per solas privatas hominum voluntates ex natura rei factibile, ut supra ostendi; sed necessarium est ut in illo interveniat auctoritas publica; ergo, eo ipso quod sumitur votum cum conjunctione ad talem statum, non sumitur sine adminiculo juris positivi, et consequenter non ex sola natura rei dissolvitur. Et hanc rationem arbitror esse efficacem contra quemcumque modum explicandi hanc sententiam; quæ efficacitas magis ex dicendis constabit.

9. Atque hinc etiam facile excluditur alia evasio quorumdam, dicentium per matrimonium ratum non dari traditionem et possessionem rei, sed purum contractum fieri, traditionem autem et possessionem conferri per copulam, et ideo per subsequentem traditionem, quam includit votum solemne castitatis religiosæ, posse dissolvi, sicut contractus venditionis perfectus est in ratione contractus per mutuum consensum, tamen si non sit facta traditio, et eadem res alteri vendatur et tradatur, secunda venditio tenet, et prima rescinditur. Sed hæc evasio et nullius momenti est, et falsam doctrinam continere potest; nam, ut ab exemplo incipiamus, magna est differentia inter venditionem et matrimonium, quia per purum contractum venditionis non transfertur statim seu actu dominium rei venditæ, donec aliqua traditio, vera, vel ficta intercedat, ut ex materia de justitia constat; at vero in matrimonio statim ex vi contractus transfertur dominium unius conjugis in alterum vicissim, alias non esset statim licitus usus, neque haberet unus conjugum jus et potestatem in corpus alterius, quod est contra naturam talis contractus, et ideo natura sua habet hunc effectum, in quo non pendet ab humana lege, sicut pendere potest contractus venditionis; si ergo sensus illius responsionis sit, per matrimonium non non fieri traditionem corporum quoad dominium, falsum est quod assumitur, nec exemplum est ad rem, alias simili ratione probaretur secundum matrimonium postea factum et consummatum, dissolvi a primo tantum rato. Si vero sit sensus per contractum matrimonii non fieri traditionem quoad actualem usum dominii, hoc nihil refert, quia usus rei non requirit hanc firmitatem contractus, etiam in inferioribus contractibus, emptionibus et venditionibus, etc. Sufficit enim possessio, seu quælibet actio, per quam transferatur dominium, quæ regulariter prior est quam usus rei emptæ.

10. Et hinc sumitur confirmatio discursus facti; nam si ex natura rei votum subsequens dissolveret matrimonium ratum, etiam dissolveret matrimonium consummatum; quod dici non potest. Sequela patet, quia ex natura rei, tam absolute et simpliciter est indissolubile matrimonium ratum, sicut consummatum. Quamvis enim in matrimonio consummato sint plures rationes indissolubilitatis, ut sic dicam, tamen in rato est illa quæ sufficit ad indissolubilitatem simpliciter; et similiter, licet in dissolutione matrimonii consummati sit major injuria, in dissolutione matrimonii rati est etiam gravis injuria ex natura rei; quoad hoc ergo dicimus esse paria; et hoc satis esse videtur ad probandam sequelam; nam si votum subsequens ex natura sua potest dissolvere id quod alias est indissolubile, poterit etiam matrimonium consummatum dissolvere, quia ex sola rei natura non potest sufficiens ratio differentiæ, vel limitationis reddi. Et eodem modo argumentari possumus; nam si ex sola natura rei admittitur hæc exceptio in matrimonii rati indissolubilitate, possent etiam aliæ facile excogitari et admitti.

11. Secundus modus principalis impugnandi prædictam sententiam est, quia vinculum matrimonii rati, et vinculum voti castitatis cum traditione religiosa, non habent formalem repugnantiam, ob quam ex natura rei unum formaliter excludat aliud : nam ex hoc principio aperte sequitur, quod, licet ponamus hoc votum factum post matrimonium ratum esse validum, ex sola sua natura et secluso omni jure positivo non dissolveret vinculum matrimonii. Ut autem illud probem, adverto aliud esse illa duo vincula ita repugnare, ut non possint simul licite fieri, aliud ut non possint simul permanere; nam ex primo non sequitur secundum, nam post votum simplex castitatis non potest licite matrimonium contrahi, contractum tamen valet; et e contrario, post matrimonium ratum non potest licite votum solemne ordinis emitti, emissum tamen valet, et ambo vincula simul manent, quia multa fieri prohibentur, quæ facta tenent. Igitur in præsenti non negamus

votum castitatis religiosæ, et vinculum matrimonii rati ex natura rei habere saltem hanc repugnantiam, ut non possint licite simul assumi, quia includunt obligationes ad oppositos actus, ut statim dicemus; negamus vero habere naturalem repugnantiam, ratione cujus non possint simul manere. Secundo adverto, aliud esse duo vincula obligare ad actus inter se repugnantes; aliud vincula ipsa inter se formaliter repugnare; sæpe enim principia contrariorum actuum possunt esse simul, licet actus ipsi simul esse non possint, ut in naturalibus constat, et in moralibus sæpe quis oneratur pluribus obligationibus, quibus non potest simul satisfacere, et quamvis propter impotentiam excusetur ab actuali executione alicujus, tamen per se illam obligationem in se retinet. Exemplum ad præsens accommodatum est in eo, qui post votum simplex castitatis matrimonium contraxit; nam ex vi voti semper obligatur ad integram castitatem, quantum in se est; ex vi autem matrimonii obligatur ad reddendum debitum, et hæc obligatio impedit, et excusat quoad talem actum, ut executioni mandetur. Sic ergo in præsenti fatemur usum matrimonii, et integram observationem castitatis religiosæ simul exerceri non posse, et nihilominus dicimus vincula, quibus homo per se obligatur ad tales actus, simul esse posse, sistendo præcise in natura rei, quia nulla ostendi potest sufficiens ratio formalis repugnantiæ, quia nec ex generali ratione obligationum ad repugnantes actus id sequitur, ut declaratum est; neque etiam ex particularibus rationibus talium vinculorum.

12. Quod præterea ostenditur ex his, quæ supra diximus de professione facta post matrimonium consummatum invito alio conjuge; ostendimus enim non esse nullam ex natura rei, sed ex statuto Ecclesiæ, quia, illo ablato, posset habere effectum formalem non obstante vinculo matrimonii; nam posset reddere talem personam inhabilem ad aliud matrimonium etiam post mortem conjugis, et obligare illam ad servandam castitatem, quantum potest sine injuria alterius partis, quamdiu vivit, et post mortem ejus simpliciter. Ita ergo in præsenti, si solam rei naturam attendamus, non invenitur formalis repugnantia, tum quia hæc non potest esse major inter matrimonium ratum, et quamlibet religiosam castitatem, quam sit inter matrimonium consummatum et professionem religionis; tum etiam quia in præsenti cum vinculo illius matrimonii posset simul esse formalis effectus et obligatio talis voti, quamvis executio ejus in præsenti solum esset futura quanta sine injuria alterius conjugis esse posset. Tandem, si hoc votum natura sua rescinderet illud matrimonium, vel id esset propter absolutam promissionem perpetuæ castitatis; et hoc non, quia simplex votum castitatis hoc habet; vel quia simul cum aliis votis ex traditione constituit religiosum statum; et hoc non, quia in Societate votum castitatis, quod Scholares emittunt, constituit statum vere religiosum, et tamen non rescindit matrimonium ratum, ut infra ostendemus. Quod si quis dicat illud votum non esse solemne, respondemus hoc parum referre, si effectus ille provenit ex natura status religiosi præcise spectati; nam hæc integre reperitur in tali religioso; nam si dicatur provenire ex solemnitate, quatenus est ab Ecclesia, jam non erit ex natura rei, sed ex Ecclesiæ statuto, ut in simili dictum est sectione præcedenti, et in sequentibus amplius declarabitur, magisque confirmabitur hæc sententia.

13. *Satisfit argumentis in contrarium factis.* — Fundamenta igitur contrariæ opinionis parum suadent. Ad Paludanum enim respondetur, professionem in tantum esse mortem civilem, in quantum jure aliquo positivo morti civili æquiparata est, ut paulo antea dicebamus; ea enim, quæ non vere, sed ficte juris talia sunt, neque esse, nec intelligi possunt talia ex natura rei sine adminiculo juris. Ex eo ergo quod professio dissolvat matrimonium ratum, quatenus est mors civilis, potiu infertur non id facere ex sola rei natura, sed virtute alicujus positivi juris. Ad fundamentum Soti responsum ibi sufficienter; nam sola major vel minor perfectio non sufficit in his quæ sunt diversorum ordinum; sic enim professio religiosa perfectior servitus est quam humana, et nihilominus hæc non rescindatur per illam; nam si servus profiteatur obedientiam religiosam, non liberatur a jugo servitutis humanæ, cum tamen illa servitus non solum sit minus perfecta, sed etiam dissolubilis natura sua per privatas etiam voluntates, quod non habet matrimonium ratum. Et hoc exemplum refutat etiam sufficienter quod Richardus dicebat de commutatione in melius. Hæc enim commutatio ex natura rei non potest propria auctoritate fieri in his, in quibus jam alius habet jus acquisitum, quia, interveniente injuria tertii, desinit

esse melius quod alias tale esset, ut videre licet in dicto exemplo, et in quolibet alio contractu humano (extra matrimonium), per quem sit alteri jus acquisitum. Ad Cajetanum ex dictis etiam responsum est, tum quia cum supponit votum solemne, ut sic, jam supponit jus positivum; tum etiam quia supra ostensum est, ob eam causam non proprie dici votum solemne natura sua irritare matrimonium subsequens. Item exemplum de calice consecrato parum probat, tum quia hic non est alia consecratio, nisi quatenus promissio vel oblatio, facta Deo, dicitur quædam consecratio; tum etiam quia ex consecratione, ad summum sequitur non esse licitum profanum usum rei consecratæ; non vero sequitur talem rem fieri omnino inhabilem ad alium usum, aut quod per accidens saltem licere non possit, ut in superioribus etiam tactum est.

14. *Secunda sententia asserit votum solemne castitatis religiosæ dirimere matrimonium ratum jure divino positivo. — Objectio.* — Est igitur secunda sententia principalis, in hoc casu dissolvi matrimonium ratum jure divino positivo a Christo Domino specialiter lato in lege Evangelica, per quod voluit dispensare in lege naturali de indissolubilitate matrimonii. Quam secutus est Abulens., 1 Reg., c. 8, q. 98; Victoria, de Potestate Papæ, propositione 1, n. 6; Cano, de Locis, lib. 3, c. 4, et alii, quos sequitur Sanchez, lib. 2 de Matrim., disp. 19, n. 3; et Rebel., 2 p., de Just., lib. 3, q. 4, sect. 2 et 3. Duplex fundamentum hujus sententiæ afferri potest. Primum est, quia hic effectus non est ex sola natura rei, ut probatum est; nec esse potest ex jure Ecclesiastico, quia non habet Ecclesia potestatem ad dispensandum in jure naturali, neque ad immutandam naturalem proprietatem matrimonii rati, qualis est absoluta indissolubilitas. Relinquitur ergo ut fieri debuerit jure positivo divino. Positivo (inquam), non solum superaddito puræ naturæ, sed etiam superaddito gratiæ, quia etiam gratia non affert secum ex sola intrinseca natura talem effectum, ut cum proportione probant omnes rationes in præcedenti puncto adductæ. Dices : potius in lege Evangelica, quæ est lex gratiæ, addita est indissolubilitas matrimonio ratione sacramenti, et ratione præcepti a Christo lati, quam diminuta; ergo, stando in jure divino Evangelico, non est magis solubile matrimonium ratum per statum aliquem subsequentem, quam esset jure naturæ. Respondetur, juxta hanc sententiam, utrumque esse verum; nam duplex jus Evangelicum in hoc negotio distingui potest : unum, quod secundum legem ordinariam obligat ad indissolubilitatem matrimonii rati; aliud, quod in particulari casu dispensat ob perfectionem legis novæ. Unde dici potest legem novam intensive hausisse indissolubilitatem illius vinculi, extensive autem aliqua ex parte illud diminuisse dispensative.

15. Secundum fundamentum hujus sententiæ est, quia Christus Dominus sine dubio potuit hanc dispensationem concedere; quod autem fecerit, et est consentaneum perfectioni legis divinæ, ne majus bonum religionis per legem illam generalem matrimonii impediretur; et consonat etiam traditioni ecclesiasticæ, cujus nullum initium scriptum invenitur, quod est signum juris, seu institutionis divinæ a Christo factæ, juxta regulam Augustini, lib. 4 de Baptis., c. 24. Talem autem esse hanc traditionem constat tum ex juribus, et Pontificibus, qui de hac re loquuntur; semper enim de hac consuetudine tractant tanquam de re antiqua, nullusque sibi vel alteri attribuit institutionem ejus; tum etiam ex Sanctorum exemplis, quæ sunt optima indicia legis divinæ, teste Augustino, lib. de Mendacio, c. 15; et Gregorio, hom. 10 in Ezechiel. In præsenti autem habemus multa exempla Sanctorum, qui ante omnem ecclesiasticam legem post matrimonium ratum propter vitæ perfectionem conjugem reliquerunt; quæ exempla late supra tractavimus disputando de voto simplici castitatis; et Alexander III, in c. 2, de Convers. conjug., generatim ait : *Sicut Sancti quidam de nuptiis vocati fuerunt.*

16. Hæc vero opinio duobus modis intelligi potest : prior est, quod Christus Dominus dederit Ecclesiæ suæ potestatem instituendi statum perfectionis, quem possent fideles etiam post matrimonium ratum profiteri, libero dimisso altero conjuge. Alius sensus est, Christum ipsum immediate præcepisse ut, non obstante matrimonio rato, liceret statum religionis assumere, et quod ex hoc statim necessario sequatur illius matrimonii solutio. Prior sensus in re quidem verus est, nam hic effectus esse non potest, nisi originem trahat a potestate a Christo data; ille tamen sensus non sufficit ut hoc dicatur esse de jure divino; nam omnia jura ecclesiastica condita sunt per potestatem supernaturalem a Christo datam; tamen, quia immediate arbitrio ho-

minum lata sunt, et ab eisdem auferri possunt, simpliciter humana sunt. Et ita auctores hujus sententiæ non loquuntur in hoc sensu, sed in posteriori, in quo eorum sententia nobis probari non potest.

17. Primo, quia votum castitatis religiosæ non irritat matrimonium subsequens jure divino positivo, ut ex dictis supponimus; ergo nec irritat matrimonium jam factum. Probatur consequentia ex similitudine rationis. Dices, non esse æqualem rationem, quia plus est solvere, quod ligatum est, quam impedire, ne vinculum. fiat. Unde Ecclesia multis modis potest impedire, ne matrimonium contrahendum valeat; solvere autem, quod ratum jam est, aut raro, vel forte omnino non potest. Respondeo, licet in hoc excedat matrimonium jam factum, tamen aliunde est inter hos duos effectus quædam connexio, ratione cujus necessario habent æqualitatem in ordine ad hoc divinum jus, quia nullum votum potest dissolvere matrimonium ratum, nisi reddat personam inhabilem ad simile matrimonium; quia esset valde absurdum subtrahere conjugem de actuali dominio, et potestate alterius, et relinquere illum liberum ut valide possit se tradere alteri in conjugem, ut supra late deduxi, tractando de voto simplici castitatis. Unde illa inæqualitas potest retorqueri, et ex illa confirmari ratio facta : nam difficilius est dissolvi matrimonium ratum quam impedire contrahendum; si ergo Christus dedisset voto solemni castitatis priorem virtutem, dedisset utique posteriorem, quia non minus conveniens esse poterit statui religioso posterior quam prior; et alioqui non erat conveniens votum aliquod habere priorem efficaciam sine posteriori; ergo si posteriorem non dedit, profecto neque priorem. Unde etiam confirmatur, quia verisimile non est votum solemne continentiæ prius cœpisse in Ecclesia irritare matrimonium contractum, quam contrahendum; sed hoc secundum non habuit ab ipso Christo, imo verisimile est non semper habuisse hunc effectum in Ecclesia; ergo idem prorsus de primo sentiendum est.

18. Secundo argumentor ex alio principio, quod solemnitas voti est de constitutione Ecclesiæ, ut ex doctrina Pontificum sæpe diximus; nam votum castitatis religiosæ non dirimit matrimonium ratum, nisi solemne sit; ergo non dirimit ex vi solius divini juris, sed interventu et efficacia juris ecclesiastici. Antecedens patet, quia, licet omne votum solemne dirimat matrimonium ratum, ut constat de voto sacri ordinis in Extrav. unica, de Voto, Joan. XXII, e contrario vero nullum votum dirimit matrimonium ratum, nisi solemne sit; dixi autem solum de facto non dirimere, non autem de possibili non posse dirimere, quia fortasse Ecclesia posset id facere, sicut fecit ut aliquod votum simplex irritet matrimonium subsequens, quamvis fortasse id non expediat, ut in sequentibus dicam. Consequentia vero probatur, quia solemnitas voti non est de jure divino; ergo neque hic effectus, qui voto non convenit absque solemnitate.

19. Dices, quamvis Christus non instituerit solemnitatem voti, instituisse et præcepisse, ut, eo ipso quod votum esset solemne, matrimonium ratum dirimeret. Sed contra, nam Ecclesia de facto instituit aliquod votum solemne, quod non habet illum effectum, ut patet de voto clericorum. Respondetur, illud non esse votum solemne simpliciter, sed secundum quid, scilicet, quoad effectum dirimendi matrimonium post contractum, hanc enim ob causam hujusmodi determinationem addit Pontifex in c. unico, de Voto, in 6. Sed contra, nam hinc sequitur votum simpliciter solemne vocari, quod utrumque habet effectum, scilicet dirimendi contractum, et contrahendum; ergo cum solemnitas sit ab Ecclesia, et non ex institutione, neuter effectus esse potest de jure divino immediate, sed solum in origine, quatenus de jure divino est, ut quod Petrus solvit in terris, solutum sit in cœlis. Unde in hoc solo sensu potest esse vera illa hypothetica, seu composita propositio, scilicet, supposita solemnitate simpliciter voti, de jure divino esse, ut dirimat matrimonium ratum, nam supponere solemnitatem simpliciter, nihil aliud est quam ponere Ecclesiam voluisse, ut tale votum sic factum habeat tales effectus. Et confirmo, nam quidquid aliud in voto castitatis religiosæ esse intelligatur antecedens ad directam institutionem talis effectus, non est solemnitas sufficiens ad talem effectum, et potest per Ecclesiam fieri ut maneat sine tali effectu; ergo nulla alia solemnitas cogitari potest, cui de jure divino sit adjunctus hic effectus, nam si esset, non esset ab illa separabilis per Ecclesiam in sensu composito, ut aiunt. Antecedens patet interrogando quid sit illa proprietas voti, cui adjuncta est jure divino hæc efficacitas. Aut enim est traditio, et status religiosus; et hoc non, quia in aliquo gradu Societatis hoc totum in-

venitur sine illo effectu; aut est consecratio aliqua, vel benedictio Ecclesiæ; et hoc etiam non, quia est cæremonia valde accidentaria, et posset Ecclesia illam concedere sine dissolutione vinculi matrimonii rati, sed sub ea lege ut alter etiam conjux perpetuam castitatem servaret. Et eadem replica fieri potest, quidquid aliud esse dicatur talis voti proprietas, ut verbi gratia, quod sit absoluta perpetuitas ejus, cum traditione et obligatione mutua, etiam ex parte religionis; nam his omnibus permanentibus, in quocumque vel in aliquo statu religioso posset Ecclesia statuere, ut in eo non dissolveretur matrimonium ratum, sed quod vel professio non esset valida, si invita altera parte fieret; vel certe, si fieret ex consensu ejus, ille cogeretur continentiam servare. Quo enim fundamento negare audebimus posse hoc facere Ecclesiam, cum nullibi reperiatur a Christo prohibitum? Et licet generaliter non expediat, tamen aliud est agere de absoluta potestate, aliud de convenienti usu ejus, et fortasse in aliquo tempore, vel in aliqua provincia, vel in speciali aliqua religione posset id expedire, vel ad majorem pacem, vel ad majorem probationem ingredientium religionem. Non est ergo cur dicam hoc esse contra latitudinem ecclesiasticæ potestatis; nulla est ergo connexio ex jure divino necessaria inter statum religiosum et illum effectum, nisi quatenus per Ecclesiam formaliter et directe ad hunc effectum admittitur seu approbatur, et ideo etiam nunc non habet hunc effectum, nisi votum castitatis factum in professione religionis approbatæ, et ex vi talis approbationis admissum ut solemne simpliciter.

20. *Votum solemne castitatis religiosæ dirimit matrimonium ratum ex Ecclesiæ statuto.* — Concludendum igitur est, votum solemne religionis habere hunc effectum ex Ecclesiæ statuto. Probatur primo a sufficienti enumeratione, quia hoc votum habet hunc effectum; et non ex sola natura rei, neque ex divino jure immediate, quæ omnia ostensa sunt; ergo interveniente ecclesiastico jure, quia sine jure fieri non potest. Unde Joannis XXII, in Extravag. unica, de Voto, negat votum castitatis ordinis habere hunc effectum, *quia nec jure divino, nec per sacros canones reperimus hoc statutum.* Ex quibus verbis colligo, aliquod ex his juribus esse necessarium ad hunc effectum, et quodlibet eorum potuisse sufficere; ergo merito idem dicimus de voto castitatis religiosæ; cum ergo in hoc voto de effectu constet, et de jure divino non constet, imo sufficienter probetur nullum tale esse, sistendum est in jure ecclesiastico, de quo satis constat.

21. Unde argumentor secundo: nam hic effectus non excedit amplitudinem ecclesiasticæ potestatis; ergo optime in institutionem ejus reducitur, cum sic facile expediantur omnes difficultates. Antecedens plane colligitur ex dictis verbis Joannis XXII. Nam si Ecclesia non posset hunc effectum alicui voto tribuere, immerito et valde improprie inter causas hujus effectus vel negationis ejus posuisset canonicum jus; satis enim fuisset dicere, votum ordinis non habere hunc effectum jure divino, ut inde concluderet non habere hunc effectum. Deinde probatur idem antecedens, quia, absolute loquendo, matrimonium ratum dirimi potest propter meliorem frugem; cur ergo non posset Ecclesia approbare ut status Episcopatus sit melioris frugis quoad hunc effectum, vel status eremiticus, aut continentiæ publicæ professæ in facie Ecclesiæ absque aliis votis vel conditionibus status religiosi? Denique declaratur ratione, quia, quamvis Christus Dominus voluerit dispensare cum Ecclesia sua, ut esset in ea aliquis status perfectionis, per cujus professionem posset matrimonium ratum dissolvi, ut præcedens opinio supponit, et nos facile admittimus quoad potestatem; nihilominus potuit modum hujus status et usum ejus Ecclesiæ arbitrio et institutioni committere; ita ut neque omni statui perfectionis aut religionis necessario sit adjunctus hic effectus; neque e converso soli statui religionis, prout nunc constituitur ex traditione, et tribus votis solemnibus, esse annexum; nam in toto hoc genere potestatis et institutionis nulla apparet repugnantia, et alioqui habet magnam congruentiam, quia hæc materia multum est variabilis, et pro diversitate temporum et locorum potest nunc expedire una consuetudo, et postea alia; ergo non fuit necesse actum ipsum irritationis jure divino institutum esse, sed sufficiens fuit dare potestatem, et magis credendum est ita factum esse. Quia ad affirmandam potestatem habemus sufficiens fundamentum in generalibus Christi verbis: *Quodcumque solveris super terram erit solutum et in cœlis*, addendo nihil repugnare, prædictum modum solvendi matrimonium ratum comprehendi sub illa generali distributione. Quod facile ostendi potest ex dictis, et magis patebit expediendo

difficultates. Item potest fundari in verbo Christi : *Pasce oves meas*, subjungendo hujusmodi institutionem pertinere ad convenientem pastum spiritualem Ecclesiæ, nec potuisse convenientius tradi quam per Petrum.

22. Tandem argumentari possumus a signo ; nam videmus in eo statu ecclesiastico, vel per illud votum dissolvi matrimonium ratum, quod Ecclesia censuit ad hunc effectum esse sufficiens, et non per alia, etiam si solemnia sint, vel ad dirimendum matrimonium postea contractum sufficientia ; ergo signum est applicationem hujus effectus, ut sic dicam, ad hoc vel illud votum commissam esse Ecclesiæ, quatenus certa aliqua lege posset esse constans. Antecedens patet exemplo satis antiquo, de voto solemni sacri ordinis ; nam illud non habet hunc effectum, quia sacri canones hoc non statuerunt, ut dixit Joannis XXII ; patet etiam novo exemplo in voto castitatis religiosæ scholarium Societatis, quod in principio nullum dirimebat matrimonium, quia nondum Ecclesia ad hunc effectum illud approbaverat; nunc vero dirimit subsequens matrimonium, si forte contrahatur, quia ad hunc effectum jam approbatum est; non vero dirimit jam contractum, quia de hoc effectu nihil Pontifices locuti sunt, ut infra videbimus. Idem signum confirmari potest ex c. *Ex parte*, 2, de Convers. conjug., ubi votum virginitatis, etiam suscepto velo, dicitur non dirimere matrimonium ratum, si factum sit animo permanendi in propria domo, et ibi castitatem servandi; dirimere autem, si factum sit in professione regulari. Cujus differentiæ rationem assignare non possumus sufficientem, nisi ex Ecclesiæ determinatione et institutione, nam si antiqua exempla consideremus, quæ ad confirmandum hunc effectum afferri solent, in eis solius continentiæ professionem et observantiam inveniemus; quod ergo nunc sit necessaria professio in Religione approbata, ecclesiastica institutio est. Unde Panormitanus, in d. c. *Ex parte*, n. 3, et alii ex illo textu colligunt matrimonium ratum non posse dissolvi, nisi in casibus a jure expressis. Ad quod etiam potest expendi in eodem textu verbum illud: *Nos autem nolentes a prædecessorum nostrorum vestigiis declinare;* nam per illud significatur materiam hanc non esse juris divini, quam Pontifex non possit limitare, sed pendere ex institutione et voluntate ejus. Atque hæc sententia a nobis explicata communior est canonistarum, d. c. *Ex parte*, cum aliis supra citatis, et in c. *Desponsatam*, 27, q. 2; docet Felinus, cons. 26, n. 19 ; Anchar., repet. super c. Canonum, numero vigesimo octavo, de Constit.; Garcia, de Benef., p. 7, c. 10, n. 83 ; et plurium Theologorum, in 4, d. 27 et 38; et Henriq., Quodlib. 5, q. 38, et alii.

23. Magis autem confirmabitur hæc sententia respondendo ad fundamenta alterius, et ad rationes in principio positas. Ad primam, concedimus matrimonium, quoad essentiam suam, tam in esse contractus quam in esse sacramenti, perfici ante copulam per mutuum consensum expressum, ideoque sub utraque ratione esse indissolubile simpliciter privata auctoritate, et arbitrio ipsorum contrahentium. Cum hoc tamen nihilominus stat, ut matrimonium consummatum ratione copulæ indissolubilius fiat, sub utraque etiam ratione contractus et sacramenti, ita ut jam non solum privata auctoritate, sed etiam publica, vel per potestatem a Christo acceptam dissolvi non possit. In ratione quidem contractus ratione majoris injuriæ, tam naturæ quam prolis, per se loquendo; in ratione vero sacramenti propter ampliorem significationem, quomodo ex Hieronymo refertur in c. *Quapropter*, 27, q. 2 : *Conjugia sponsali conventione initiantur, et commistione corporum perficiuntur ;* ubi glossa : *Perficitur* (inquit) *non quoad essentiam, sed quoad significationem ;* quia jam non solum unionem animæ cum Deo, quæ dissolubilis est, sed etiam indissolubilem unionem humanitatis cum Verbo, aut Christi cum Ecclesia, quod expresse asseruit Innocentius III, in c. *Debitum*, de Bigamis, sic intelligens illud Genes. 2, et ad Ephes. 5 : *Et erunt duo in carne una.*

24. Ad secundam rationem dubitandi respondetur, votum solemne religionis habere hunc effectum ex institutione Ecclesiæ, ut recte discursu ibi facto, et ex omnibus dictis circa priores sententias a sufficienti partium enumeratione concluditur. Ad difficultatem autem in contrarium ibi positam, respondetur primo Ecclesiam habere potestatem ad dissolvendum matrimonium ratum non consummatum, et ex justa causa, sive per dispensationem, sive per justam et sacram institutionem. Nec refert, quod matrimonium in ratione contractus sit indissolubile jure naturæ, et nihilominus est dispensabile auctoritate Pontificis, quia, quatenus in suo fieri et esse pendet a voluntate humana, subordinatur potestati Pontificis, quamdiu ratione

copulæ omnino consummatum non est. Dices : non potest Pontifex rescindere alios contractus inter homines factos, cum injuria tertii ; nec posset instituere ut professio religiosa liberet profitentem ab omni debito, vel obligatione ad alium hominem, illo invito, et cum injuria illius ; ergo, etc. Respondetur, in aliis contractibus mere temporalibus non habere Pontificem potestatem adeo directam, sicut habet in matrimonium, quod in lege nova elevatum est ad quoddam esse spirituale, et ideo argumentum non est omnino simile. Loquendo autem cum proportione, potest retorqueri ; nam princeps Reipublicæ potest dare facultatem ad rescindendum aliquem contractum in aliquo casu, etiam invito tertio, et cum aliquo detrimento illius, quando aliqua ratio communis boni id postulat ; nec tunc fit injuria tertii, quia irrationabiliter est invitus, et quia non fit privata, sed publica auctoritate, ex causa justa. Addo etiam hoc modo posse Pontificem per potestatem indirectam, quam habet circa temporalia in ordine ad spiritualia, rescindere aliquem contractum, si ex eo timeatur aliquod spirituale nocumentum, vel propter aliquod aliud majus bonum spirituale Ecclesiæ ; sicut potest etiam relaxare juramentum, subtrahendo materiam ejus, quamvis illa humana promissio sit, quando ad talem relaxationem sufficiens ratio spiritualis intercedat ; unde etiam posset Pontifex in aliquo casu dare licentiam ingrediendi religionem non obstante aliquo humano debito, vel obligatione alterius contractus, quando prudenter judicaret, id esse moraliter necessarium ad bonum spirituale unius partis, et nocumentum alterius partis vel esse parvi momenti, vel non posse aut debere pro tunc impediri vel considerari. In præsenti ergo Pontifex, tam per potestatem directam quam per indirectam, potuit instituere ut per votum castitatis religiosæ dissolvatur matrimonium ratum, tanquam habens supremam potestatem in spiritualibus, et propter rationem communis boni spiritualis animarum, nulla habita ratione particularis nocumenti alterius personæ, quia moraliter quasi nihil reputatur respectu tanti boni, et non fit cum injuria, quia non fit auctoritate privata, sed publica. Imo in hoc excedit temporalem principem, quod non solum potest rescindere contractus natura sua dissolubiles, sed etiam hunc qui indissolubilis est per voluntates contrahentium ; quod mirum non est, quia non utitur potestate mere naturali, sed supernaturali sibi divinitus concessa. Quamquam de matrimonio rato, habente puram rationem contractus, antequam esset institutum in sacramentum, dubitari possit an esset in Republica humana potestas ad dispensandum in illo, ex justa et publica causa. Sed hoc non est præsentis considerationis.

25. Neque etiam obstant verba Christi Domini, Matth. 19 : *Quos Deus conjunxit, homo non separet*. Primo quidem, quia respondere possumus cum Innocentio III, in c. 2, de Transl. Episcopi, non humana, sed potius divina potestate matrimonium dissolvi, quando per transitum ad statum religiosum auctoritate Romani Pontificis, quem constat esse Vicarium Jesu Christi, talis separatio efficitur. Secundo, quia responderi potest (ut tollatur replica quæ fieri potest de matrimonio consummato), verba illa dicta esse de conjugibus postquam sunt una caro. Sic enim legimus, Genes. 2, dixisse Adamum : *Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adhærebit uxori suæ : et erunt duo in carne una.* Christus autem intulit, Matt. 19 : *Itaque jam non sunt duo, sed una caro ; quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Explicat autem Alexander III, in c. 2, de Conversione conjugatorum, conjuges fieri unam carnem per copulam carnalem, et hinc sumit rationem ob quam potest matrimonium ratum solvi : *Quia cum non fuissent* (inquit) *una caro simul effecti, satis potest unus ad Deum transire, et alter in seculo remanere* : et ideo in c. *Ex publico*, eod. tit., idem Alexander III de matrimonio consummato exponit illud Matt. 5 et 19 : *Quicunque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mæchatur ; et qui dimissam duxerit, mæchatur.* Quæ expositio, quantum ad illum specialem articulum, habet specialem difficultatem alibi tractandam ; quantum vero ad præsens attinet, a fortiori ex ea concluditur Alexandrum III intellexisse, Christum Dominum in toto illo capite locutum fuisse de matrimonio consummato ; et ita intellexerunt textum illum Sot., in 4, d. 27, q. 1, art. 4 ; et Cano, lib. 3 de Locis, c. 4 ; et Anselm., Matt. 19, ita exponit : *Erunt duo in carne*, id est, *in carnali copula. Itaque* (inquit), *quia unum facit carnalis conjunctio, jam non sunt duo, sed una caro, quod facit conjunctio carnalis*. Sic etiam D. Thomas ibi, post expositionem quam ex Hieronymo refert, scilicet, *in carne una*, id est, *in carne prolis*, et aliam ex Chrysostomo, id est, *in uno carnali effectu*,

subdit ipse suam, id est, *in uno carnali opere.* Theophylact. autem utcumque conjunxit, dicens : ***Quia una caro facti sunt, et propter coitum, et naturalem amorem cohærentes, sicut impium est suam carnem dividere, ita et conjuges divellere.*** Et eamdem expositionem sequitur Jansen., c. 96 Concordiæ. Nam, licet prius dicat dici conjuges unam carnem, non tantum propter carnalem commistionem, sed etiam ob unam communem utriusque corporis potestatem, inferius tamen subdit, separationem conjugum ante copulam non esse contra illam legem : ***Quos Deus conjunxit, homo non separet, quia ante consummationem conjugii per actum matrimonialem non dicitur Deus sponsum et sponsam conjunxisse, quia necdum fecit eos perfectos conjuges, necdum conjunxit eos in unam carnem ;*** de qua conjunctione hic Dominum locutum fuisse, præcedentia indicant. Consonat denique modus loquendi Pauli, 1 ad Cor. 6 : *Qui adhæret meretrici, **unum corpus efficitur,*** ubi alludit ad verba Adæ. Est tamen major unitas inter conjuges, propter legitimam conjunctionem, et ideo recte dixit Jansenius in prioribus verbis ad hanc unitatem requiri non tantum commixtionem, sed etiam mutuam corporis potestatem, non quia singula sufficiant, sed quia utrumque ad unitatem carnis, quæ inter virum et uxorem efficitur, requiratur.

CAPUT XXIV.

QUO TEMPORE INCEPERIT VOTUM SOLEMNE CASTITATIS RELIGIOSÆ MATRIMONIUM RATUM DIRIMERE.

1. ***Primus modus probandi ejus originem ex decretis Pontificum. — Incepisse a tempore Eusebii Papæ probatur.*** — Ut autem respondeamus proprio ac directo fundamento secundæ sententiæ præcedenti capite propositæ, inquirendum superest quando inceperit votum castitatis religiosæ habere hunc effectum dissolvendi præcedens matrimonium ratum, quia in historiis nihil de hoc initio legimus, neque etiam ex Conciliis colligi potest. Duobus ergo modis hoc initium investigare possumus, scilicet, vel ex aliquo decreto Pontificio, vel ex antiquis exemplis et factis Sanctorum. Quod ad priorem modum attinet, antiquius decretum, quod de hac re invenitur, est Eusebii Papæ, qui sedit ante 1300 annos; refertque illud Gratianus in c. ***Desponsatam,*** 27, q. 2, et communi sensu receptum est, quamvis in epistolis ejus decretalibus, vel in aliquo Concilio non reponatur; ait ergo Eusebius : ***Desponsatam puellam non licet parentibus alii viro tradere, licet tamen illi monasterium sibi eligere.*** Posset tamen aliquis textum hunc intelligere de desponsata per verba de futuro ; nam proprietas vocis non cogit ut magis amplietur, nec materia id permittere videtur, cum sit gravissima, et quodammodo superans jus naturale, si de matrimonio de præsenti intelligantur, et ideo si hæc fuisset intentio Pontificis, fuisset etiam distinctius explicanda. Accedit etiam quod verbum illud, ***non licet,*** solam prohibitionem, non incapacitatem indicat ; mulieri autem per verba de præsenti desponsatæ, non solum non licet alteri viro nubere, sed omnino non potest. Unde hoc decretum Eusebii videtur simile illi quod in Concilio Illibertino legitur, can. 34 : ***Si qui parentes fidem fregerint sponsaliorum, triennii tempore abstineant se a communione; si tamen iidem sponsus, vel sponsa in illo gravi crimine fuerint*** (Gratian., 31, q. 3, cum negatione legit, ***non fuerint,*** sed male, ut ex originali, et ex Ivone, et ex ipso contextu constat) ***deprehensi, excusati erunt parentes ;*** ubi certum est sermonem esse de sponsalibus de futuro, quæ violare non licet, et ideo excommunicabantur etiam eo tempore qui datam fidem frangebant; fuit autem Concil. Illibertinum paulo post Eusebium; satis ergo apparenter posset ejus decretum de eisdem sponsis intelligi, nam sicut spondere, ita etiam despondere, promittere significat; unde ***desponsata puella*** recte dicitur puella promissa ; sic enim intelligitur illud Ciceronis ad Quintum fratrem : ***Dederam ad te litteras, quibus erat scriptum, Tulliam Crassipedi pridie nonas aprilis esse desponsatam.***

2. Nihilominus glossa et Doctores communiter ibi textum illum intelligunt de desponsata per verba de præsenti, et idem supponit Gratianus, ibid., § *Ecce,* quæ expositio admittenda est, quia communi consensu, et consuetudine ac traditione est recepta, quæ sunt optimi legum interpretes. Item quia in jure, et in eadem materia ita sumi solet vox ***desponsata,*** ut patet ibidem, in c. ***Decreta,*** ex Gregor., lib. 6 Epistolarum, c. 184, epist. 20: ***Decreta*** (inquit) ***legalia desponsatam, si converti voluerit, nullo omnino censuerunt damno multare;*** quod verum est de desponsata, etiam de præsenti, quamquam, ut verum fatear, eadem hic oritur difficultas; nam Gregorius allegat legem Justiniani, in leg. ult., C. de

Episc. et Clericis, et in Auth. de Sanctissimis Episcopis, collat. 9, c. 39, quod incipit *Sponsalibus*, ubi glossa de sponsalibus de futuro legem illam intelligit, colligiturque ex illis verbis dictæ legis ultimæ: *Sponsus quidem omnia, quæ arrharum nomine futuri causa conjugii dederat, sine ulla diminutione recipit.* Sed oportet advertere, juxta leges Justiniani, non solum matrimonium ratum, sed etiam consummatum, potuisse per ingressum religionis dissolvi, ideoque nomine sponsalium apud ipsum, non solum sponsalia de futuro, sed de præsenti etiam comprehendi possunt, et per futurum conjugium recte posse consummationem matrimonii intelligi, et sine dubio Gregorius in casu matrimonii de præsenti loqui videtur, quia non est verisimile omnia, quæ in illa epistola commemorat, in sponsalibus tantum de futuro accidisse; atque ita intellexerunt etiam textum illum glossa et Doctores ibi, et Gregorius Lopez, glossa penultima, in leg. 4, tit. 1, partita 4. Itaque ex his decretis satis colligitur, tempore Eusebii Papæ votum castitatis religiosæ habuisse hunc effectum. Et potest addi alia conjectura, nam si Eusebius de desponsata tantum de futuro locutus fuisset, non solum ingressum religionis excepisset, quia sponsalia de futuro aliis modis dissolvi possunt; loquitur ergo de matrimonio rato, quod solum per professionem religionis jure communi dissolvitur. De tempore vero ante Eusebium nihil possumus ex aliquo jure scripto ostendere, quia nullum invenitur. Ex verbis autem ipsiusmet Eusebii intelligi potest, ipsum non condidisse hoc jus, sed ex antiquiori jure rem definivisse; non enim dicit *liceat,* tanquam rem novam statuens, sed, *licet tamen illi monasterium eligere;* et ita non dubito quin etiam ante Eusebium hoc licuerit.

3. *Secundus modus, ex factis Sanctorum.— An a tempore Apostolorum cœperit hæc voti solemnitas.—Joannes Evang. non fuit a nuptiis ad Apostolatum vocatus.*— Superest ergo ut alia via, scilicet ex factis Sanctorum, inquiramus an mos hic a temporibus Christi et Apostolorum inceperit. Maxime enim solent auctores contrariæ sententiæ hoc fundamento niti; et primo adducunt in exemplum Joannem Evangelistam, quem dicunt in nuptiis Canæ Galilææ vocatum fuisse ad religiosum statum, antequam matrimonium consummasset, quod jam vere contraxerat; sed, ut ex superioribus notavi, hoc argumentum omnino infirmum est, quia omnia, quæ in illo sumuntur, sunt incerta, et sine auctoritate, et aliqua parum verisimilia. Nam imprimis, Joannem fuisse sponsum illarum nuptiarum, ad minimum incertum est, quia a nullo gravi et antiquo auctore asseritur [1]; antiquo, inquam, qui prope tempora Apostolorum vixerit, ut ex traditione aliqua id affirmare potuerit. Deinde non est admodum verisimile, Joannem duxisse sponsam priusquam a Christo vocaretur, tum quia valde juvenis et fere puer vocatus fuit, teste Hieronymo, lib. 2 contra Jovinianum; tum maxime quia incredibile est præventum fuisse ut perfectam virginitatem, non solum corpore, sed etiam animo ac proposito conservaret, nam propter hanc perfectam virginitatem specialiter fuit dilectus, eique Christus Dominus peculiariter matrem suam commendavit, ut Sancti docent. Tertio, non videtur etiam multum probabile, Joannem statim post illas nuptias fecisse votum castitatis, et Christo inseparabiliter adhæsisse, quod fuisset necessarium ut a propria uxore separaretur. Antecedens patet, quia illæ nuptiæ factæ sunt primo anno prædicationis Christi, paulo post Baptismum ejus, ut ex Evangelio Joannis constat [2]; vocatio autem, per quam Christo inseparabiliter adhæsit, contigit secundo anno prædicationis Christi, vel saltem post plures menses, scilicet post missum Joannem Baptistam in carcerem, ut colligitur ex Matth. 4. Tandem verisimile non est Christum separasse sponsos illarum nuptiarum, nam juxta doctrinam Sanctorum illis nuptiis affuit, ut nuptias approbaret, ut constat ex Cyrillo et Euthymio ibi, et Augustino, serm. 41 de Tempore; Theodoreto, lib. 5 Divinorum decretorum, cap. de Matrimonio; et Beda, hom. 2 post Epiphaniam. Non est ergo verisimile nuptias dissolvisse aut impedivisse, alioqui eas potius improbasse quam approbasse videretur. Igitur ad morem hunc confirmandum nihil probabile, nedum certum ex factis Christi afferri potest, nam ex omnibus, quos ad Apostolatum vel statum perfectionis efficaciter vocavit, de solo Petro constat fuisse conjugatum, ut in superioribus cum Hieronymo diximus; Petrus autem non tantum matrimonium ratum contraxerat, sed etiam filiam ex uxore habuerat, ut certa habet traditio; fortasse autem jam erat viduus,

[1] Vide Baronium, in tom. 1, ann. Christ. 31.

[2] Vide Joannem Arboreum, lib. 1 Theosophiæ, lib. 8.

quando a Christo vocatus est, ut ex Hieronymo indicat Arboreus, lib. 1 Theosophiæ, c. 32, vel certe, si adhuc uxor vivebat, solum fuit ab illa quoad torum separatus, et ipsa non invita, sed ad continentiam etiam a Christo vocata; quia non est verisimile usum fuisse tunc Christum absoluta excellentiæ potestate, sed suaviter, ac servata ratione justitiæ omnia disposuisse.

4. *Primum exemplum de S. Thecla. — Secundum exemplum Iphigeniæ.* — De tempore Apostolorum duo exempla præcipua commemorabo. Unum est Pauli vocantis Theclam a nuptiis, priusquam matrimonium consummaret. Quam historiam in superioribus admisimus, propter auctoritatem Epiphanii, Ambrosii, et Augustini; ibi vero etiam advertimus potuisse facilius illud matrimonium dissolvi, quia et sacramentum non fuerat, cum fuisset inter non baptizatos contractum; et quia Thecla non poterat cum sponso illo cohabitare sine injuria Creatoris, ut ex historia ipsa et verbis Ambrosii colligitur; addimus etiam potuisse Paulum tunc Apostolica auctoritate matrimonium illud dissolvere, et licentiam dare Theclæ ad servandam castitatem, non solum in proprio statu religionis, cum omnibus votis substantialibus, de quibus Patres citati nihil commemorant, sed etiam in statu simplicis continentiæ, seu cœlibatus, perpetuo vivere; hoc enim Pontificiam potestatem non excedit, nam Summum Pontificem Gregorium XIII aliquando hoc fecisse, nobis constat ex ejus proprio diplomate, et ex evidentia facti; non nominamus autem personas, quia adhuc vivunt; unde non colligitur vel illud factum Pauli prodiisse ex institutione divina, sed solum ex potestate a Christo concessa; vel per illud factum statuisse legem, in posterum ab omnibus servandam; alioqui inde colligi etiam posset, ut aliqui argumentari voluerunt, per simplex votum castitatis dirimi jure Evangelico matrimonium ratum, quia non constat Theclam aliud votum emisisse. Denique nunc addimus non satis constare ex historiis sponsalia illa Theclæ fuisse matrimonium de præsenti; nam Epiphan. et Ambrosius optime exponi possunt de sponsalibus de futuro. Nam Ado, in Martyrologio, die 23 Septembris (quem etiam refert Surius): *Thecla* (inquit) *a B. Paulo Apostolo instructa est, quam mater ejus cernens Christianam, et nuptum repudiare, malentem Christo sponso adhærere, quam corruptioni carnis subjacere, pergens ad judicem, accusavit virginem*, etc. Quod enim ait, nuptum repudiasse, non solum de carnali copula, sed de toto matrimonio de præsenti intelligi potest, quamvis illud antea spopondisset. Aliud exemplum Apostolorum afferri solet de D. Matthæo, et Iphigenia virgine. Sed illud non est ad rem, nam ibi non matrimonium, sed votum castitatis præcessit, quod ne matrimonium fieret impedivit, non contractum dissolvit; ita enim in historia Matthæi legit Ecclesia [1]: Rege mortuo, Hirtacus, ejus successor, cum Iphigeniam regiam filiam vellet sibi dari in matrimonium, Matthæum, cujus opera illa virginitatem Deo voverat, et in sancto proposito perseverabat, ad altare mysterium celebrantem jussit occidi. Nullum ergo matrimonium ibi dissolutum fuit.

5. *Alia exempla Alexii et Macarii et aliorum parum probant.* — Alia exempla de Macario et Alexio, quæ refert Gratianus, 27, q. 2, ante c. *Desponsatam*, ad quæ jam supra respondimus, de illis duobus viris non legi fuisse veros religiosos, sed solum vitam solitariam aut cœlibem instituisse ac conservasse, et ideo non posse in exemplum adduci [2]. Nunc vero addimus hæc exempla multo post ætatem Eusebii Papæ accidisse, nam Alexius mortuus est tempore Innocentii ', qui 90 annis post Eusebium vixit. Macarius autem non multum antiquior fuisse videtur. Atque hoc ipsum considerandum est in aliis exemplis, quæ Bellarminus supra refert ex Augustino, lib. 8 Confess., c. 6, et lib. 3 Dialog., c. 14; esto enim illa admittamus, recentiora multo sunt Eusebio Pontifice. Et idem dicam de facto Leobardi, quod suo tempore accidisse refert Gregorius Turonensis, in c. ult. Historiæ Sanctorum; nam hic Gregorius æqualis fere fuit Gregorio Magno. Antiquius sane est exemplum Ceciliæ, quod tempore Urbani I, ante annum Domini 230, accidit, quo tempore fortasse jam hæc institutio erat in Ecclesia introducta, quamquam ex illo facto Ceciliæ id satis probari non possit; nam illa ante matrimonium contractum votum castitatis emiserat; ita enim de illa refert Ecclesia, die 22 novembris, his verbis: *Cæcilia, a prima ætate Christianæ fidei præceptis instituta, virginitatem suam Deo vovit, sed cum postea contra suam voluntatem data esset in matrimonium Valeriano, prima nuptiarum nocte hunc cum eo sermonem habuit: Ego, Valeria-*

[1] Vide Nicephorum, lib. 2, c. 41.
[2] Vide Cassianum, collat. 21, c. 9 et 10.

ne, in Angeli tutela sum, qui virginitatem meam custodit. Ex quibus verisimile fit Cæciliam, speciali fiducia, ex instinctu Spiritus Sancti concessa, Deum non fuisse permissurum ut matrimonium consummaret, illud contraxisse sine culpa post votum castitatis emissum. Constat autem votum illud simplex fuisse, quod non potuit postea contractum matrimonium dissolvere; nec post illud matrimonium aliquid intercessisse, quod vinculum dissolveret, quamvis ex consensu Valeriani, divina gratia obtento, usque ad mortem ab illius consummatione abstinuerit.

6. Ex his ergo exemplis, et aliis quæ fortasse adduci possent, non existimo posse sufficienter ostendi an hæc institutio fuerit perpetua in Ecclesia, a temporibus Apostolorum, neque an, vel quanto tempore præcesserit Eusebium Papam; sed illud solum ex exemplis persuaderi videtur, Deum per hujusmodi facta semper ostendisse Ecclesiæ suæ statum perfectionis statui matrimonii esse præferendum, sibique fore gratum ut ab hoc inferiori statu ad illum superiorem modo aliquo legitimo, et ab Ecclesia approbato liceat ascendere. Unde Innocentius III, in c. *Ex parte*, 2, de Conversione conjugatorum, commemorans hæc facta Sanctorum antiquorum, non dixit id fecisse ex ordinaria lege a Christo lata, sed ex revelatione divina, *quæ superat* (inquit) *omnem legem;* insinuans facta illa fuisse potius præter ordinariam legem divinam. Unde etiam significat, non inconsulte dici potuisse matrimonium ratum jure ordinario divino non posse dissolvi; subjungit vero statim: *Nos autem nolentes a prædecessorum nostrorum vestigiis declinare*, etc., ac si diceret: Approbantes quod ab eis statutum est, et illud revocare nolentes, quia, licet sit ultra divinum jus, non est contra illud, sed est ex potestate ab ipso jure divino manante. Igitur ex traditione aut exemplis Sanctorum nihil contra sententiam a nobis traditam colligi potest, nec de initio hujus traditionis aliquid certius potest affirmari.

7. *Dubitatio, cur Ecclesia non tribuit hunc effectum dirimendi matrimonium ratum etiam voto sacri ordinis.* — Sed inquiret ulterius aliquis cur Ecclesia non tribuerit hunc effectum voto solemni castitatis ordinis sacri. Nam si vera sunt quæ diximus, potuisset hoc facere, cum non repugnet juri divino; si ergo potuit, cur non fecit? vel certe non fecisse, indicat non potuisse; et consequenter etiam indicat hunc effectum soli Christo esse reservatum. Respondeo: primum, circa potestatem non dubito quin Ecclesia ex parte sua acceperit potestatem ad hoc faciendum, si judicaverit expediens; id enim satis significavit Joannes XXII in sua Extravag. de Voto, ut supra induximus, et recte probatur ex omnibus adductis, quia indissolubilitas matrimonii rati, licet sit omnimoda quoad privatam auctoritatem contrahentium, non tamen est tanta, quin per potestatem Vicarii Christi dissolvi possit. Ergo etiam poterit per hoc medium dissolvi, si expediat. Dixi autem *quantum est ex parte sua*, quia, ex parte causæ, dubitari potest an sit sufficiens ut illa potestas in actum reducatur; nam, ut supra diximus agentes de dispensatione voti, in his rebus, quæ attingunt aliquo modo jus divinum et naturale, ut usus potestatis dispensandi vel immutandi aliquo modo talia jura sit validus, necessarium est ut sufficiens causa intercedat. Judicium autem de hujusmodi causa prudentiale est et arbitrarium, et ideo si Ecclesia hoc statuisset, facile diceremus non defuisse sufficientem causam ad id statuendum; hactenus vero non judicavit talem causam intervenire, saltem ut hujusmodi institutio expediat, ut jam dicemus.

8. *Opinio asserentium per votum sacri ordinis dirimi matrimonium ratum rejicitur.* — Loquendo ergo de facto, non defuerunt Canonistæ, qui dicerent per votum sacri ordinis dissolvi matrimonium ratum; ita tenet Hostiensis, in Summa, tit. de Convers. conjug., § *Et utrum possit*. Sed hæc sententia reprobata est a Joanne XXII in Extrav. unica de Voto, et argumentum Hostiensis est valde infirmum, scilicet a simili, seu a paritate rationis; nam hæc illatio in his quæ pendent ex jure positivo, et maxime in pœnalibus et irritatoriis decretis, nullius momenti est, et ideo merito Joannes XXII rationem reddit, quia hoc non invenitur in jure, quia jura, quæ de religione loquuntur, non possunt ad sacrum ordinem extendi. Alii dixerunt per Episcopatum dissolvi matrimonium ratum, esto non dissolvatur per inferiores ordines, etiam sacros. Quam opinionem tribuit Hostiensi Covar., in 4, secunda p., c. 7, n. 9; sed revera opinio Hostiensis est quam retulimus; citat etiam Joan. Lupum Segoviensem, tract. de Matrimonio. Cujuscumque vero sit illa sententia, probabilis non est, quia Episcopus præcise ex vi muneris, vel consecrationis, non dissolvit matrimonium ex vi juris divini, ut manifeste supponit Paulus in Epistola ad Ti-

motheum et Titum, et satis constat ex supra tractatis de antiquo more Ecclesiæ quoad hanc partem; votum autem castitatis, tam ex parte voventis quam ex statuto Ecclesiæ, idem omnino est in Episcopo et subdiacono, nec majores obligationes aut plures effectus inducit in uno quam in alio, quia nec ex natura rei hoc habet, neque ex jure canonico: et ideo Joannes XXII simpliciter de sacris ordinibus loquitur, sub quibus Episcopatum includit; et e converso alia jura solum voto religionis hunc tribuunt effectum, tacite excludendo quemcumque alium statum, aut votum; et hæc est communis sententia Theologorum, in 4, d. 27, ubi Palud., q. 3, et alii; Antonin., 3 p., tit. 1, c. 21, § 3; et Juristarum, quos refert et sequitur Covar. supra.

9. *Ecclesia noluit hunc effectum attribuere voto sacri Ordinis vel Episcopatus.*—Hoc ergo supposito, ratio a priori hujus diversitatis, cum non proveniat ex defectu potestatis, provenit ex defectu voluntatis; quia tamen voluntas Ecclesiæ rationabilis est, ideo a nobis peti potest congruentia ob quam, cum Ecclesia hoc statuerit in voto religionis, non judicaverit expediens idem statuere in voto Clericorum, etiam Episcopi, cum tamen ejus status perfectior sit quam religiosi. Prima ergo ratio reddi solet, quia conjugium et religiosa professio ex natura rei repugnant, non ita vero matrimonium et sacer Ordo. Qua ratione utuntur non solum illi, qui putant hunc effectum esse ex jure divino, vel naturali, sed etiam aliqui ex his qui sentiunt esse ex statuto Ecclesiæ, ut patet ex Cajetano, Bellarm., etc. Ne vero sit contradictio, et ratio sit alicujus efficaciæ, intelligenda est de repugnantia non inter vincula et obligationes; hæc enim nulla est ex sola rei natura inter vinculum matrimonii et religionis, ut supra ostendi; sed intelligenda est inter actus, et rationem vivendi, quam utrumque vinculum requirit (loquor de vinculo religionis perfectæ, ut nunc militares relaxatas omittam, non enim sunt ad rem, cum earum professio non dirimat matrimonium ratum, sicut non impedit contrahendum). Itaque alia professio religiosa postulat perfectam renuntiationem sæculi, et abnegationem propriæ voluntatis, ac proprii corporis, rerumque omnium; conjugium autem e contrario postulat vitam sæcularem; et ideo dicuntur ex natura rei habere repugnantiam quoad usum utriusque vinculi, et ideo fuit conveniens ut, quoad fieri posset, simul non manerent, maxime invita altera parte, et cum injuria illius. Clericatus autem per se non postulat renuntiationem seculi, et ideo nec obligatio muneris, neque usus ejus habet ex natura rei repugnantiam cum conjugio et usu ejus, sed solum ex Ecclesiæ ordinatione, quod verum est, non solum de sacerdotio et aliis ordinibus infra illud, sed etiam de Episcopatu, quia, licet status ejus sit perfectior, non tamen per se obligat ad actum consiliorum, ut in simili dixit D. Thomas 2. 2, q. 185, art. 6.

10. Unde etiam sumitur alia congruentia, nam status religionis est status perfectionis acquirendæ, et ideo et requirit separationem ab usu conjugii et aliis actibus secularibus, et potestas illum profitendi conceditur omnibus qui matrimonium non consummaverunt, etiamsi illius vinculo actualiter astricti sint; hæc autem potestas non posset uni conjugum libere concedi, et independenter ab alio sine injuria ejus, nisi dissolvendo ipsum vinculum, quia alias maneret alter semper ligatus, et coactus ad servandam perpetuam continentiam, quod fieri non potest. Ordo vero, infra Episcopatum, non constituit hominem in statu perfectionis, neque in via ad illam, et ideo, licet propter reverentiam sacri ministerii expediat semel ordinatum non transire ad nuptias, nihilominus non decuit, propter ordinationem, quæ perfectionis professionem per se non requirit, vinculum matrimonii dissolvi. Episcopatus autem, licet sit status perfectionis acquisitæ et exercendæ, non tamen per se includit media efficacia ad perfectionem acquirendam, et ideo illi etiam tributum non est ut dissolvat matrimonium ratum; finis enim hujus privilegii est, hominem expeditum relinquere ad profitendam perfectionis viam. Denique ad idem tendit alia ratio, quæ reddi solet, quod professio religiosa est mors quædam civilis seu spiritualis, et ideo illi tributum est ut dissolvat vinculum matrimonii, quamdiu est tantum spirituale, ut est in puro matrimonio rato, nam si sit consummatum, jam vinculum quodammodo carnale est, et ideo non solvitur nisi per mortem naturalem seu corporalem; in ordinatione autem vel episcopali consecratione nulla intervenit mors civilis, quia nec propriæ voluntati, nec bonis temporalibus in ea renuntiatur, et ideo neutrum vinculum matrimonii dissolvere potest.

CAPUT XXV.

EXPEDIUNTUR ALIQUOT DUBIA, QUÆ EX SUPRA DICTIS DE MATRIMONIO RATO ET VOTO SOLEMNI RELIGIONIS ORIUNTUR.

1. ***Primum dubium : intra quod tempus post matrimonium ratum teneatur conjux reddere debitum, vel ingredi religionem.***—Circa executionem autem hujus effectus possunt multa dubitari, quæ vel facilia sunt, vel ad materiam matrimonii magis spectant, et ideo per breves interrogationes illa expediemus. Primo ergo interrogari potest intra quod tempus teneatur conjux, post matrimonium ratum reddere debitum, vel ingredi religionem, si velit. Respondeo, intra duos menses ad alterutrum horum obligari, c. *Ex publico*, de Convers. conjug., quem textum glossa et interpretes intelligunt de ingressu religionis, non tantum quoad susceptionem habitus, sed etiam quoad professionem, et ideo non censent tempus illud esse præcisum ac regulare, sed in casu illius textus fuisse a Pontificibus præfixum, juxta occurrentes circumstantias, ordinarie autem arbitrio judicis præscribendum esse, posseque et augeri et limitari. Unde frequentius sentiunt non debere alterum conjugem, qui in seculo manet, cogi ad expectandum integrum annum probationis, sed illum esse abbreviandum arbitrio Episcopi, juxta glossam in c. *Statuimus*, de Regularib., et glossam in c. *Desponsatam*, 27, q. 2, quæ hoc limitat, nisi sponsa ingrediatur religionem de licentia sponsi, nam per illam licentiam videtur cedere juri suo; at vero Theologi frequentius intelligunt dari tempus duorum mensium ad deliberandum de ingressu religionis, quoad ipsam habitus receptionem, ut patet ex D.Thoma, in 4, d. 27, q. 1, art. 3, qq. 2, ad 2, ubi etiam alias causas ejus dilationis assignat, scilicet propter solemnitatem nuptiarum, et ne maritus vilem habeat datam, quam non suspiravit dilatam, ut dixit Augustinus, 8 Confess., c. 3, c. *Institutum*, 27, q. 2. Idem Sot. ibi, q. 1, art. 4, et significant Durand. ac Palud., q. 3. Qui omnes huic bimestri tempori censent posse addi annum probationis, quia nec religio tenetur cedere juri suo, ut per se notum videtur, nec etiam novitius, sed uti potest favore a jure concesso, quia licentia ingrediendi religionem absolute concessa intelligitur dari secundum jus ; et hæc fuit opinio Hostiensis in Summa, quamquam non negent hi auctores in aliquo casu, quando timeretur fraus aut dolus, potuisse tempus illud per Episcopum coarctari, quod notavit etiam Richard., art. 2, q. 2, ad 2.

2. *Assertio prima.*—Sed quod attinet ad annum probationis, quæstio non habet ; in nullo ergo casu potest hoc tempus diminui in gratiam alterius conjugis in sæculo manentis, nisi de licentia Papæ. Quod etiam locum antea habuit quoad ordines mendicantes, juxta c. *Non solum*, de Regular., in 6; et notavit Anton., tertia parte, tit. 1, c. 21, § 1, et Sylv., verbo *Divortium*, q. 3; indicat D. Thom., in 4, d. 27, q. 1, art. 3, quæstiuncula 3, ad 3, ubi addit, si professio fiat ante annum, maritum posse revocare uxorem, et illam teneri ad reddendum debitum, non tamen posse petere. Sed hoc ultimum procedebat de jure antiquo, nam, juxta Tridentinum, ex illa professione nulla obligatio nascitur, sess. vigesima quinta, c. decimo quinto, de Regular. Non relinquit ergo obligationem etiam voti simplicis ; poterit ergo non solum reddere, sed etiam petere.

3. *Assertio secunda.*—Quod vero spectat ad tempus ante primum ingressum, non possumus negare sponsis aliquod tempus liberum ad deliberandum de ingressu, quia res gravis est, et solet Deus hominem vocare, etiam post sponsalia. De tempore autem duorum mensium, non invenio jus certum, propter ea quæ dixi. Probabilis autem est opinio Theologorum, et fortasse est usu receptum : nihilominus tamen arbitrium judicis excludendum non est.

4. ***Dubium secundum : an per professionem dissolvatur matrimonium ratum, cujus copula antea præcessit. Copula præcedens non consummat matrimonium ratum subsequens.*** — Secundo, interrogari potest an satis sit copulam præcessisse ante matrimonium ratum ; videtur enim matrimonium illud jam esse consummatum, nam filii nati ex tali copula legitimi censentur ; ergo et copula ipsa matrimonialis reputatur. Nihilominus dicendum est tale matrimonium dissolvi per professionem subsequentem ; ita Sylv., verbo *Divortium*, n. 3; Covar., in Epitome 4 Decretalium, 1 p., c. 4, § 1, n. 16, qui alios refert, et probatur sufficienter ex dictis juribus, quæ in universum loquuntur de matrimonio nondum consummato per copulam. At vero copula præcedens non potest dici consummare matrimonium subsequens, tum quia perfectio

debet supponere perfectibile; tum etiam quia illa copula non fit legitima per subsequens matrimonium quoad veritatem, licet fictione juris in bonum prolis, et in favorem matrimonii, tanquam legitima reputetur: hic autem non fictio, sed veritas attendenda est, quia præcedens copula non complet significationem matrimonii postea contracti. Et potest confirmari a simili, ex c. *Veniens*, 2, de Sponsalibus, ubi copula subsequens sponsalia censebatur jure antiquo impedire matrimonium subsequens, quia perficiebat prius, non vero quando antecedebat sponsalia. Cujus ratio est, quia copula antecedens non censetur fieri maritali effectu, sicut subsequens; ob eamdem ergo rationem copula antecedens matrimonium ratum non consummat illud, licet postea sequatur.

5. *Sed quid si talis copula per vim inferatur.*—Sed quid si copula illa, quæ præcessit, per vim et injuriam facta fuit? Respondeo, quantum ad præsentem effectum spectat, id nihil referre, nam, licet forte ille graviter peccet ingrediendo religionem, cum tam gravi injuria alterius, nihilominus professio valida est, quia nullo jure irritatur. Item quia non minor fuisset injuria ingredi post raptam virginem ante matrimonium ratum, quam post illud; imo quodammodo fuisset major, quia per subsequens matrimonii vinculum aliquantulum minuitur prior injuria; sed si postea non intervenisset vinculum matrimonii, professio esset valida; ergo idem est, etiamsi interveniat vinculum matrimonii; signum est enim injuriam non obstare; solum autem matrimonium ratum non obstat; nihil est ergo quod impediat; at professio valida irritat matrimonium ratum non consummatum, quidquid sit de alia injuria, nulla enim exceptio quoad hoc in jure fit; ergo. Dixi autem id nihil referre quoad hunc effectum, quia ex alio capite posset crimen illud præcedentis raptus impedire subsequentem professionem, si deductum esset ad forum contentiosum, ex novo Motu proprio Sixti V, de quo supra dictum est; ad rem enim præsentem nihil refert; perinde enim impediret, etiamsi matrimonium ratum non præcessisset.

6. *Dubium tertium: an si copula sequatur post sponsalia de futuro, per subsequens votum solemne talia sponsalia dissolvantur.*—Tertio, interrogari potest quid dicendum sit, si copula subsecuta est post sponsalia de futuro. Nam Covar. supra indicat in eo casu non posse sponsalia dissolvi per subsequens votum solemne. Quæ sententia haberet quidem locum juxta antiquum jus, quando matrimonium clandestinum erat validum, nam tunc simul præsumebatur contrahi et consummari per copulam subsecutam ad sponsalia de futuro, et ideo tale vinculum non potuisset dissolvi per subsequens votum. Si quis autem recte consideret, illa copula non potest tantum dici subsecuta post sponsalia de futuro, sed etiam post matrimonium de præsenti, saltem ordine naturæ, vel etiam antecessione temporis, quamvis brevissimi. Quod patet, quia illa copula non erat fornicaria, sed conjugalis; ob eam enim causam illud præsumebatur esse matrimonium; ergo necessarium erat ut talis copula supponeret matrimonii vinculum, et mutuam corporum traditionem, quia hoc est de essentia copulæ conjugalis. Declarari autem potest illa antecessio, vel secundum naturæ ordinem, quia illa conjunctio intelligitur præcedere in ratione signi mutui consensus in reciprocam traditionem, subsequi autem in rationem hujus rei jam traditæ; vel melius secundum ordinem durationis, quia cum actus ille prius tempore inchoetur quam consummetur, quia successive perficitur, per illum perficiebatur vinculum matrimonii, cum primum actus inchoabatur, cum tamen matrimonium non sit consummatum, donec copula consummata sit, ut statim dicetur. Ratio autem prioris partis est, quia ipsamet inchoatio proxima talis actus, erat sufficiens signum mutui consensus de præsenti, quia hoc erat necessarium ut totus actus esset licitus, et copula conjugalis.

7. *Resolutio.*—Hæc autem præsumptio Ecclesiæ nunc locum non habet, quia nullum signum manifestativum consensus est sufficiens post Concilium Tridentinum, ad perficiendum vinculum matrimonii, nisi exhibeatur coram parocho et testibus, quod de copula matrimonii cogitari non potest. Unde licet nunc copula sequatur post sponsalia de futuro, et postea contrahatur matrimonium de præsenti coram parocho et testibus, dissolvi poterit, antequam per aliam consummetur, per subsequentem professionem religionis, quia præcedens copula simpliciter fornicaria fuit, et non conjugalis, et ita procedunt omnia adducta in præcedenti puncto.

8. *Dubium quartum: an quoad hunc effectum copula per vim consummet matrimonium ratum.* — Quarto, interrogari potest an ma-

trimonium censeatur consummatum quoad hunc effectum, quando copula subsecuta est per vim; videtur enim non sufficere, tum quia illa copula est involuntaria, quia supponitur esse per vim; ergo non complet significationem sacramentalem, quia non potest significare perfectam unionem, quam significare debet sacramentum; ergo non est sufficiens ad consummandum matrimonium, quia copula in tantum consummat vinculum matrimonii, in quantum complet significationem sacramentalem; tum etiam quia nemo debet privari sua libertate, propter injuriam sibi factam; sed qui cogitur consummare matrimonium, injuriam patitur; ergo ob talem copulam non debet privari libertate ingrediendi religionem.

9. *Resolutio.* — Nihilominus communior sententia est, illam copulam sufficere ut tale matrimonium dissolvi non possit. Tenet Duran., in 4, d. 27, q. 2, n. 15; et ibi Palud., p. 3, q. 20, cum Hostiense in Summa, tit. de Conversione conjugatorum, § *Quid si virgo.* Sequitur Antoninus, 3 p., tit. 1, cap. 21, § 1; Covar., qui alios refert, in Epist. 4, secunda p., c. 7, n. 10. Ratio est, quia, non obstante vi, illa copula est conjugalis; ergo per illam perfectum est et omnino consummatum matrimonium. Antecedens patet, quia in illa copula neque est malitia fornicationis, quia non est accessus ad alienam; neque etiam est malitia raptus proprie dicti, quia est usus rei propriæ, quamvis indebito modo, unde copula illa quoad substantiam bona est, et legitima, atque ita ratione illius locum habet in talibus personis illud: *Quos Deus conjunxit, homo non separet;* propterea non deest ibi significatio unionis Christi cum Ecclesia, seu Verbi cum humanitate, quia hæc significatio non fundatur in consensu animorum, nam hæc significatio pertinet ad ipsum vinculum, sed in ipsa corporali et naturali conjunctione procedente ex priori vinculo, etiamsi non procedat ex præsenti consensu in ipsam copulam.

10. Atque ita patet responsio ad priorem rationem dubitandi. Ad posteriorem respondet Durandus, illam vim non esse omnino injuriosam, quia maritus utitur re sua; sibi autem (ait) imputet mulier, quæ volens ingredi religionem non se sufficienter custodivit. Unde significat tale matrimonium non solum non posse dissolvi per ingressum religionis, sed etiam conjugem, quæ passa est vim, non posse ingredi religionem, aut valide profiteri, sine licentia mariti. Quod expresse docuit Richar., in 4, d. 27, a. 2, q. 4, ad 1. At vero Paludanus existimat in eo casu posse uxorem, quæ passa est vim, ingredi religionem, invito marito, et profiteri valide, etiamsi per talem professionem non dissolvatur matrimonium illud, propter rationem factam, quia non potuit invita perdere jus suum, nec ille ex delicto debet acquirere privilegium, ne plus habeat luxuria quam castitas. Unde videtur consequenter sentire (quamvis ei oppositum tribuat Antoninus) non posse tunc maritum revocare uxorem a monasterio; nam si ratio facta valida est, hoc probat, alioqui plus valeret luxuria quam castitas, et maritus per vim illatam acquisivisset sibi tale jus. Item, quia parum prodesset feminæ illa professio, essetque potius onerosa quam favorabilis, si posset a marito revocari. Atque hæc sententia Paludani, si humanam conjecturam spectemus, fit quidem verisimilis; nihilominus in rigore juris, et præsertim in judicando in foro ecclesiastico, prior sententia videtur sequenda; nam jura absolute disponunt post matrimonium consummatum non posse unum conjugem ingredi religionem sine consensu et conversione alterius; nec distinguunt de consummatione facta sine vi, aut cum illa. Ergo neque nos distinguere debemus, cum nihil sit quod sufficienter cogat. Item cum matrimonium illud non solvatur, oportebit cogere maritum manentem in seculo ad servandam et profitendam perpetuam continentiam, quod difficile est, et nullo jure fundatum. Probabilius ergo est posse revocare uxorem suam, ut docuerunt etiam Hostiensis, et Antoninus supra. Unde fit consequens ipsam non posse ingredi sine consensu mariti, et professionem aliter factam nullam esse; hæc enim omnia connexa sunt. Ad rationem autem in contrarium, respondemus illa incommoda per accidens sequi. Nam uno inconvenienti dato alia sequi solent, et quantum ad commodum temporale, seu carnale, sæpe contingit ut aliquis reportet illud ex peccato suo; sed non propterea fit melioris conditionis, cum majora bona amittat.

11. *Resolutio procedit, sive copula vi inferatur ante vel post tempus a jure præscriptum ad ingrediendam religionem.* — Dixi autem hoc certius esse quoad judicium ferendum in foro ecclesiastico, quia, quoties copula inter sponsos intercedit, præsumitur consensus in illam, nisi violentia evidenter probetur, argumento c. *Insuper*, Qui matrimonium accusare

possunt, et docet Hostiens. supra. Difficile autem est talem vim probare, et ideo regulariter talis copula voluntaria præsumitur. Maxime autem hoc habebit locum si conjux fuit in mora, et jam erat tempus elapsum, post quod tenebatur reddere debitum; nam tunc injuria illata a marito vel nulla, vel levis fuit, et ideo propter illam non debet privari jure suo, neque ad perpetuam continentiam cogi. In eo ergo casu certius est non posse uxorem invito marito ingredi religionem, aut valide profiteri. Quando vero vis intra legitimum tempus alteri ad deliberandum concessum illata est, res est magis dubia in foro conscientiæ; tamen quod diximus, securius est, quia honestas et valor hujusmodi actionum pendet ex dispositione juris positivi, et ideo forum conscientiæ in hac materia non discordat a foro ecclesiastico, nisi ubi certo constat hoc posterius in præsumptione fundari. Et hoc magis confirmabitur ex puncto sequenti.

12. *Dubium quintum : an copula debita, et nondum exhibita impediat votum solemne castitatis, seu ingressum religionis.* — Quinto enim interrogari potest an copula debita, et nondum exhibita, sufficiat impedire hujusmodi votum, seu religionis ingressum. Contingit enim unum conjugem nimium differre ingressum, et consequenter injuriose negare debitum alteri petenti illud pro eo tempore pro quo alius reddere tenetur; idem enim vocamus copulam debitam. De qua certum est, si re ipsa non consummetur, nunquam ita impedire votum solemne, quin, si fiat, factum teneat, et præcedens matrimonium dissolvat. Quia non obstante illo debito matrimonium illud reipsa nondum est consummatum, nec vir et uxor facti sunt una caro, neque habet completam significationem, et consequenter nec omnimodam indissolubilitatem. Et in hoc conveniunt omnes auctores; imo, addit Palud., dict. d. 27, quæstione 3, num. vigesimo, in fine, non sufficere copulam attentatam, nedum debitam, quia verba (inquit) debent intelligi cum effectu, et quia donec matrimonium reipsa sit consummatum, non significat insolubilem Christi unionem cum humana natura. Quid autem necessarium sit ut copula sit ita perfecta, ut matrimonium dicatur esse plene consummatum, in materia de matrimonio disputandum est, et non est res digna multa speculatione. Videri potest Corduba, in Summa, q. 178; Sot., in 4, d. 27, q. 1, a. 4; Sylv., verb. *Matrimonium*, 8, q. 15, in fin. 2 conclus., et cæteri Theologi agentes de affinitate, in 4, d. 41, ubi specialiter D. Thomas, a. 1. Hinc tandem invenimus casum alium, in quo sponsa, inferendo injuriam alteri, reportat hoc commodum, ut possit valide profiteri sponso invito, quod jam facere non posset, si jus suum alteri tribuisset. Sicut ergo hoc non est inconveniens, quia est quid accidentarium, ita nec illud, quod in superiori puncto tractatum est.

13. *Objectio diluitur.* — Quod ergo in dubium verti potest, solum est an in eo casu possit conjux non solum valide, sed etiam licite religionem ingredi et profiteri, non obstante priori dilatione. Videri enim potest id non licere, nam debitor, qui tenetur non differre solutionem ultra certum terminum, illo transacto, pro singulis momentis continuo obligatur ut solvat quamprimum possit; ergo si maritus instet petendo debitum, non potest sponsa licite amplius differre solutionem ingrediendo monasterium. Nihilominus censeo, quantumcumque peccaverit sponsus vel sponsa, nimium differendo, et juste negando debitum, nihilominus si resipuerit, et bona fide voluerit statim ingredi religionem, existimo posse licite id facere, quia nullo jure prohibetur ex vi præcedentis moræ; nec etiam tenetur priorem injuriam restituere, cum tanto onere, ut non possit licite ingredi religionem, cum adhuc sit habilis ad illum statum. Quin potius illa injuria negandi debitum talis esse videtur, ut natura sua non obliget ad restitutionem; qui enim restitui potest? non enim consistit in illatione alicujus damni, sed in negatione cujusdam usus, quæ omnino transit, et non relinquit damnum reparabile. Dices, in præsenti casu relinquere hoc nocumentum, quod matrimonium non sit effectum omnino indissolubile. Sed hoc non existimatur verum nocumentum, quia libertas, quæ inde resultat, utrique parti communis est, et ad bonum spirituale per se ordinatur, et ideo ex eo capite non oritur obligatio restituendi; ergo, non obstante culpa præterita, quæ per pœnitentiam dilui potest, poterit quis licite statim ingredi religionem, nec censebitur esse in nova mora solvendi, quia nunquam ita determinate tenetur reddere debitum, quin habeat jus eligendi ingressum religionis sine nova mora. Atque hoc quidem erat facilius secundum antiquum jus, quando poterat quis renuntiare anno probationis; nunc autem difficilius videtur post longam et injustam moram cogere alium ad expectandum annum integrum. Sed nihilominus idem dicendum censeo, quia jus

novum Concilii Tridentini nemini abstulit facultatem ingrediendi religionem, quam antea habebat; neque est inconveniens, quod ex universali lege, propter favorem religionis lata, illa privata incommoda sequantur.

14. *Dubium sextum: an maritus non consummans matrimonium, sed tradens uxorem alteri ad adulterandum, possit illa invita ingredi religionem, et profiteri licite et valide?*—Sexto interrogari solet, si maritus non consummavit matrimonium, tradidit autem uxorem alteri ad adulterandum, an possit postea religionem ingredi uxore invita? Nam Sylv., verb. *Divortium*, q. 1, in fine, negat, quia per illam injuriam mulier acquisivit speciale jus in corpus viri. Idem sentit Richard., in 4, d. 35, a. 2, q. 2, licet non tam generaliter loquatur, sed quando maritus tradit uxorem consanguineo; citat c. *Discretionem*, De eo qui cogn. consanguin. uxoris suæ. Sed hic duo supra tacta distingui possunt, scilicet, an maritus in eo casu possit ita ingredi invita uxore, ut professio facta teneat, et an licite fieri possit. Quoad priorem partem, non dubito quin talis professio valida sit, et matrimonium dissolvat, sive uxor tradita sit consanguineo, sive extraneo; hoc enim videtur accidentarium, et extrinsecum ad rem præsentem, et sive uxor coacte, sive volens tradita sit. Ratio est, quia illud matrimonium non est consummatum, ut per se est evidens; ergo comprehenditur sub generali jure, quo matrimonium ratum et non consummatum per professionem validam dissolvitur. Quod autem illa professio valida sit, simili argumento demonstratur, quia nullum invenitur jus irritans illam, nam omnia jura canonica irritantia professionem factam ab uno conjuge, sine licentia alterius, loquuntur de matrimonio consummato; ergo non comprehendunt casum illum; nec vero potest cum probabilitate dici, in eo casu professionem esse jure naturali irritam ratione præcedentis injuriæ, quia injuria solum potest obligare ad aliquam restitutionem; in superioribus autem ostensum est, non esse professionem irritam propter obligationes, aut debita antecedentia non soluta.

15. Quod ergo spectat ad alteram partem, si uxor non invita, sed volens tradita est alteri, tuta conscientia maritus poterit ingredi religionem, ipsa etiam invita, quia, licet graviter peccaverit consulens, vel consentiens adulterium uxoris, proprie tamen non fecit illi injuriam, quia volenti non fit injuria; ergo nihil est quod in conscientia illum detinere posset ab ingressu religionis. Quando autem vi aut metu gravi illam coegit, videtur probabile non posse licite illam deserere, et ingredi religionem, nam fecit illi gravissimam injuriam, et nocumentum illatum gravissime augetur, et quodammodo irreparabile fit, si vir religionem profiteatur, et ita matrimonium dissolvatur, et in hoc casu specialiter loquuntur Sylvester et Richardus; et cum dicunt non posse, intelligere videntur, licite. Et si crimen illud deductum esset ad forum contentiosum, ex alio capite esset persona illa inhabilis ad professionem per Motum proprium Sixti V, supra citatum. Nihilominus, secluso hoc impedimento Sixti V, si maritus posset injuriam illam alia via resarcire, et id faciat, existimo posse et licite et valide ingredi religionem invita uxore, quia nullum est jus, nullave ratio quæ illum cogat ad satisfaciendum pro tali injuria per illum specialem modum, scilicet permanendo in matrimonio, et consummando illud. Si autem non possit alia via remedium adhibere nocumento illato uxori, est probabilis dicta sententia; absolutum autem judicium ferendum est ex dictis supra in generali, de modo, quo debita vel obligationes impediunt professionem religiosam. Capitulum vero *Discretionem* ad præsentem causam nihil facit, nam ibi solum dicitur virum posse cogi ad recipiendam uxorem, et cohabitandum cum illa, quia non potest ei objicere crimen adulterii; ibi autem non tractatur an vir possit cogi, etiamsi velit ad altera vota religionis transire.

16. *Dubium septimum: an dirimatur matrimonium per professionem, quando uterque professus est religionem, vel altero profitente, alius votum castitatis simplex emisit.*—Septimo, interrogari potest an solvatur matrimonium per professionem, quando uterque sponsus professus est religionem, vel saltem, altero profitente, alius simplex votum castitatis emisit. Potest autem hoc dupliciter accidere, primo mere contingenter, et sine pacto mutuo, vel ex directa intentione et conventione. De priori modo non videtur posse esse dubium, quia ea, quæ sunt per accidens, non possunt impedire effectum, cum quo non habeant repugnantiam, et quod alias per se sequitur, et a fortiori patebit ex dicendis. In posteriori ergo casu videtur loqui Paludanus, in 4, d. 27, q. 3, art. 2, concl. 2, cum ait conjugem, qui post matrimonium ratum, et nondum consummatum, votum simplex castitatis emisit, compare profitente,

non posse postea valide matrimonium contrahere, quia vinculum matrimonii durat; et idem dicit, si uterque religionem profiteatur, scilicet non dissolvi vinculum, quia sunt conformes in proposito castitatis. Paludanus autem nullo jure hanc suam sententiam probat, et ideo non facit illam probabilem, nam quod hoc vinculum in hujusmodi casu solvatur, necne, ex jure omnino pendet. Quapropter existimo verius esse dissolvi hoc vinculum, quotiescumque alter conjugum profitetur, etiamsi alter emittat votum simplex castitatis, vel etiam profiteatur ex condicto, et mutua conventione. Probatur, quia jura absolute dicunt matrimonium ratum solvi per subsequentem professionem in religione approbata; ergo multo magis dissolvetur per professiones, quia non se impediunt, sed potius censeri possunt quasi duæ causæ totales, et singulæ sufficientes ad illum effectum. Quod si ex altera parte votum sit simplex, quamvis proprie non cooperetur ad illum effectum, magis tamen juvat quam impediat, quia tollit resistentiam, si quæ esse posset ex parte conjugis. Item nullum jus resistit in eo casu dissolutioni talis matrimonii; cur ergo votum alterius conjugis resistet? Nam quod sint conformes proposito castitatis, potius confert ut facilius vinculum dissolvatur. Dicetur fortasse impedire intentionem voventium, nam dum ita inter se conveniunt, virtualiter videntur nolle vinculum dissolvere; sed hoc imprimis gratis dicitur, nam potius videntur vere separari quantum possunt, vel, quod frequentius fortasse accidat, nihil de hoc cogitant. Deinde, esto cogitent, et formaliter etiam velint ut matrimonium non solvatur, nihil obstare existimo quominus solvatur, quia, supposita professione alicujus, non pendet dissolutio ex eorum voluntate, sed ex jure cui ipsi non possunt resistere, quia absolutum est, et non conditionatum.

17. *Corollaria ex proxime dictis.*—Unde infero primo, si alter conjugum, qui votum simplex castitatis emisit altero profitente, postea matrimonium contrahat, matrimonium esse validum, quia simplex votum illud non dirimit; nec matrimonium præcedens impedit, quia solutum jam est; peccabit autem sic contrahens, nisi prius sui voti dispensationem obtineat. Infero secundo, si uterque professionem emisit, et alter postea obtinuit dispensationem voti solemnis castitatis, licite et valide posse cum alio matrimonium contrahere, quia nihil est quod impediat, cum utrumque vinculum, matrimonii et professionis, ablatum sit; prius per sequentem professionem; posterius per dispensationem. Atque eadem ratione, si uterque, post professionem emissam, dispensationem utriusque voti per possibile vel impossibile impetrarent, non possent inter se convenire, nisi denuo matrimonium inter se contraherent; quin potius unusquisque eorum posset contrahere cum alio, si vellet; hæc enim omnia evidenter sequuntur ex fundamento posito, quod primum matrimonium dissolutum fuit. Nec est inconveniens quod possit transire ad secundas nuptias, qui per suam professionem prius matrimonium rupit, interveniente legitima dispensatione, ut in superioribus dictum est. Et eadem ratione non est inconveniens quod inter easdem personas possit duplex matrimonium ratum successive fieri, quando intervenit alterius vel utriusque civilis mors, per professionem, et postea veluti resuscitatio quædam, per dispensationem, sicut interveniente naturali morte dissolvitur matrimonium etiam consummatum; si autem suscitarentur mortui, possent iterum inter se contrahere, non autem inter se copulari sine novo contractu.

18. *Dubium octavum : quæ requirantur ex parte religionis, ut hoc votum dissolvat matrimonium.*— Octavo, interrogari potest quid ex parte religionis requiratur, ut votum in ea emissum habeat hunc effectum dissolvendi matrimonium ratum. Quæ interrogatio potest habere difficultatem aliquam de tempore ante Innocentium III, quando ad veram professionem religionis necessarium non erat religionem esse specialiter approbatam per Summum Pontificem, de quo tempore judicandum est juxta modum probationis, quæ illo tempore sufficiebat; formaliter enim (ut sic dicam) semper existimo fuisse necessarium talem esse religionem, ut votum, seu professio in ea emissa redderet personam inhabilem ad matrimonium, ut ex superius dictis constat; nunc autem necessarium omnino est religionem esse approbatam a Summo Pontifice, juxta c. ultimum, de Relig. Domib., et c. unico, eodem tit., in 6, quia alias votum non est solemne, juxta c. *Unicum*, de Voto, in 6, et ideo non potest dissolvere matrimonium prius contractum; et ita significavit Joannes XXII, in sua Extravag. unica, de Voto, ibi : *Nisi aliquam de religionibus approbatis*, ubi glossa id adnotavit, et consentiunt communiter Theologi, in 4, d. 27 et 38; Sylves-

ter, verb. *Divortium*, q. 3; unde infert profitentes tertium ordinem B. Francisci non liberari vinculo matrimonii rati, quia ordo ille non est approbatus in ratione status religiosi. Idem Panormitanus et alii, in c. *Ex parte*, de Conv. conjug. Intelligendum est autem de his qui non vivunt in communi et profitentur regulam juxta declarationem Xisti IV, quæ rationem habet approbationis.

19. Deinde necessarium est, ut professio sit integra et perfecta, id est, non relaxata, quoad ipsa vota; quod adverto propter religiones militares, in quibus solum jam vovetur castitas conjugalis; de quibus manifestum est per earum votum non dirimi matrimonium ratum, quod Soto extendit etiam ad Milites S. Joannis. Oppositum tamen verius est, ut infra suo loco dicemus, et notavit Corduba in Summa, q. 178, quia illa professio adhuc integra manet quoad totam substantiam voti castitatis. Hinc vero oriebatur quæstio de religiosis Societatis nondum solemniter professis, an eorum votum dirimat præcedens matrimonium ratum. Sed de hoc infra in proprio loco dicetur. Nunc partem negantem ut probabiliorem supponimus. Alia etiam hic quæstio occurrebat de eremitis, an per eorum statum et votum dirimatur matrimonium. Id enim affirmat Paludanus supra, et Antonin., tertia parte, titulo primo, c. 21, § 3, sed oppositum est verum, ut dixi supra disputando de voto simplici castitatis, et nunc est certum, quia talis status non est per Sedem Apostolicam ut religiosus approbatus.

CAPUT XXVI.

UTRUM IN SOLEMNE VOTUM CASTITATIS RELIGIOSÆ CADERE POSSIT DISPENSATIO.

1. ***In duplici sensu quæstio disputari potest.*** — Hæc quæstio in duplici sensu (ut de paupertate diximus) disputari potest : unus est, an votum castitatis, solemnizatum per professionem religiosam, per legitimam dispensationem ipsius professionis dispensari possit, vel potius necessario, et quasi consecutione quadam dispensetur, et totaliter auferatur. Alter sensus est, an, perseverante vinculo professionis quoad substantiam ejus, et consequenter durante etiam voto solemni continentiæ quoad alias obligationes ejus, possit dispensari cum tali persona quoad aliquem usum castitatis. De priori sensu parva superest nobis disputatio, suppositis quæ supra diximus de dispensatione in professione religiosa. Et ita omnes auctores ibi citati pro sententia nostra, qua asseruimus posse Pontificem dispensare in professione religiosa, faciendo de religioso professo non religiosum, affirmant, in eodem casu, et ex eadem causa posse votum solemne castitatis omnino auferre; quin potius multi eorum expressius de voto castitatis id affirmant; alii inter illud et professionem nihil distinguunt. Auctores etiam, qui negant hoc votum posse dispensari, in hoc maxime fundantur, quod professio ipsa dispensabilis non est; supposita autem professionis dispensatione, nullus eorum negaret castitatis votum et obligationem cum illa consequenter tolli posse. Ex illa ergo hypothesi dici potest hæc communis omnium sententia, quæ eisdem rationibus fundari potest ac defendi, quibus circa professionem usi sumus.

2. Duo autem in hoc puncto addenda hic occurrunt. Unum est, non solum posse, sed etiam necessaria consecutione auferri votum castitatis religiosæ, ablato vinculo professionis, quando simpliciter fit dispensatio, nullo imposito onere, neque acceptato ab eo qui dispensatur. Probatur, quia votum illud non fuit emissum, nisi ut annexum tali professioni et statui; ergo, ablato statu, et professionis vinculo, consequenter aufertur votum. Confirmatur ac declaratur, quia ablata professione aufertur solemnitas voti, tum quia tota solemnitas illius voti est ratione professionis, juxta c. unicum, de Voto, in 6; tum etiam quia, ablato vinculo professionis, persona jam non manet sub dominio religionis, sed fit sui juris ac potestatis, et consequenter manet habilis ad matrimonium; ergo ablata est solemnitas voti; ergo et votum ipsum, quia ex intentione voventis non est factum nisi ut solemne, et quasi ad confirmandam traditionem factam in tali statu. Et ideo traditione sublata ipsum etiam evanescit. Sicut quando contingit professionem fieri in aliqua religione, et ex impedimento occulto esse nullam, consequenter etiam votum castitatis nullum est, nullamque inducit obligationem voti simplicis, nisi vel aliud constet de intentione voventis in jure, vel aliud sit in aliquo speciali casu expressum.

3. Secundo addo, moraliter loquendo, non posse saltem licite dispensari in professione, vel solemnitate hujus voti, quin in voto ipso dispensetur. Dico, *moraliter loquendo*, quia ex objecto, vel connexione rerum, non est in

hoc repugnantia quod dispensetur cum alio in professione religiosa, non pure, sed admiscendo commutationem aliquam, videlicet commutando illum statum in statum simplicis continentiæ, auferendo talem personam omnino a potestate et dominio talis religionis, vel auferendo simul alia duo vota, paupertatis et obedientiæ; vel alterum illorum, vel neutrum, pro arbitrio dispensantis, si causa justa subesset; hac enim posita, non deesset potestas in Pontifice, nam si potest simpliciter dispensare, multo magis poterit commutare, quia hoc minus est, et actus est ejusdem ordinis, nullamque involvit repugnantiam; sic enim quando Pontifex dispensat cum religioso, ut ab arctiori religione transeat ad laxiorem, quædam dispensatio fit cum commutatione admixta; ita ergo posset status religiosus commutari in statum eremiticum, verbi gratia, qui religiosus non sit; jam enim supponimus posse Pontificem facere de religioso non religiosum, et per hoc solum additur, quod loco illius status imponat novum onus, minus quidem perfectum, sed de melioribus bonis. Unde duobus etiam modis intelligi posset hoc fieri: primo, relinquendo talem personam inhabilem ad matrimonium; secundo, relinquendo illam cum simplici voto castitatis; et utrumque modum censeo esse possibilem, quantum est ex potentia agentis, et non repugnantia materiæ. Primum quidem, quia censeo Pontificem posse reddere inhabilem ad matrimonium personam voventem in facie Ecclesiæ solam castitatem, præsertim si a principio ea lege et conditione illam voveat; ergo multo magis poterit per modum commutationis vel dispensationis totum hoc onus relinquere in persona, quæ per voluntariam professionem et promissionem illud jam habebat. Secundum autem facile etiam patet, quia inhabilitas hæc ad matrimonium omnino pendet ex jure ecclesiastico, ut supra vidimus; ergo non repugnat illam omnino dispensari simul cum professione, relicta sola obligatione voti simplicis circa continentiam servandam.

4. Quamvis autem hæc vera sint, potestate ipsa et materia ejus veluti speculative consideratis, nihilominus practice et moraliter assero talem dispensationis et commutationis modum, vix posse habere locum, ex defectu legitimæ causæ ad sic dispensandum. Suppono enim votum non posse dispensari sine legitima causa; si quæ autem potest occurrere causa legitima ad dispensandum in professione religiosa, faciendo de religioso non religiosum, illa est, ut talis persona matrimonium contrahat, in aliquo casu ad bonum commune valde necessario; omnis enim alia ratio, vel necessitas, quæ cogitari possit, absque mutatione status religiosi, per alias facultates vel dispensationes remedium sufficiens recipere potest, ut facile cogitanti patebit; ergo repugnantia est dicere intervenire causam sufficientem ad dispensandum cum religioso, ut religiosus non sit, cum obligatione perpetuo servandi continentiam, nam hæc obligatio vel destruit legitimam causam, vel impedit remedium ejus.

5. Dices: præter illam causam possunt aliæ excogitari, ob quas dispensetur cum religioso in reliquis, salvo cœlibatu, nimirum, si ad bonum animæ ejus, censeatur moraliter necessarium, vel quia non potest cum communitate, et sub jugo obedientiæ et paupertatis, sine frequenti et gravi lapsu vivere, sperat autem posse et continenter, et sancte, solitariam vitam agere. Item posset esse necessarium, vel valde utile ad commune bonum alicujus regni, religiosum aliquem ab statu suo abducere, non ut hæredes regni generaret, sed ut bella regni gereret, aut illud gubernaret, vel alia ejus negotia tractaret, quæ in religioso statu decenter fieri non possent; posset ergo tunc in statu dispensare, salva continentia, tunc enim tale onus non repugnaret cum legitima causa dispensandi. Respondeo, in his et similibus casibus, posse sufficiens remedium adhiberi absque dispensatione in statu religioso quoad substantiam ejus, dispensando solum in usu, vel observantiis ejus; ut in priori casu sufficeret facultas vivendi extra communitatem, sub obedientia Episcopi, vel etiam solius Pontificis, et cum ampla facultate utendi bonis temporalibus absque proprio dominio, eademque posset sufficere in posteriori casu, addendo, si opus esset, mutationem habitus, et similia, tali muneri vel actioni opportuna. Dico præterea tot posse excogitari circumstantias ex parte personarum, vel regni, seu actionum, ut possit honestari talis modus dispensationis, et justificari causa ejus, et ideo non dixi hoc esse impossibile simpliciter, sed moraliter non posse contingere, quia revera circumstantiæ illæ cogitari potius valent, quam reipsa simul conjungi.

6. *In voto castitatis religiosæ duo includuntur.* — Dixi autem non posse hoc fieri *saltem licite*, quia in professione religiosa et

voto castitatis ejus duo sunt, scilicet, obligatio ad Deum et religionem, quæ inde resultat, et inhabilitas ad matrimonium. Primum est de jure naturali et divino, et ideo nec licite nec valide auferri potest sine legitima causa. Secundum autem est de jure ecclesiastico, et ideo, licet dispensari non possit sine causa legitima, tamen si dispensatio detur, valebit. Si ergo fingamus Pontificem facere dictam commutationem relinquendo personam, quantum est ex se, cum solo voto simplici continentiæ, sine ulla inhabilitate, absque justa causa, non tenebit quidem dispensatio, in illa commutatione inclusa, quoad tollendum vinculum et obligationem quæ ex professione nascitur; tenebit autem quoad tollendas inhabilitates quæ ex positivo jure oriuntur, quamvis etiam quoad hanc partem illicite concedatur, et ideo posita est disjunctio, quæ singulis partibus cum proportione accommodanda est.

7. ***Quid sentiendum de hac dispensatione juxta secundum sensum num. 1 positum.*** — In altero sensu dubitatio est, an possit dispensare Pontifex cum religioso in voto castitatis quoad usum ejus, non auferendo omnino votum castitatis, nec statum religiosum, nec vinculum professionis, ita ut religiosus professus, manens religiosus, licite ac valide contrahat et consummet matrimonium ex dispensatione. Quam quæstionem nullus fere Doctorum attingit, fortasse quia partem negantem tanquam manifestam supponunt. Qui enim simpliciter existimant votum solemne continentiæ non esse dispensabile, manifeste hoc sentiunt etiam in hoc sensu. Qui autem hoc votum faciunt dispensabile, in hoc maxime fundantur, quod totus status religiosus mutabilis est, indicantes in sensu (ut ita dicam) composito repugnantiam involvi, ut cum religioso, manente religioso, in voto solemni dispensetur. Quod sentiunt communiter Canonistæ in cap. *Cum ad monasterium*, de Statu Monach., et potest fundari in illo textu, quatenus dicit Pontificem non posse dispensare cum religioso in voto paupertatis vel castitatis; cum enim hoc a nobis non admittatur in sensu diviso, erit saltem intelligendum in sensu composito. Secundo, fundari hoc potest in generali ratione voti et status religiosi; status enim religiosus essentialiter constituitur ex voto castitatis, seu illud habet annexum; repugnat ergo manere religiosum, et sine voto castitatis. Rursus quamvis possit votum per dispensationem auferri, repugnat nihilominus quod maneat votum, et dispensetur in obligatione ejus, quia hoc est contra jus naturale; ergo de primo ad ultimum repugnantia est dispensari cum religioso, manente religioso, in observatione continentiæ. Et in hoc est clara differentia inter religiosum et clericum in sacris, quam agnovit D. Thom., 2. 2, quæst. 88, articulo undicimo, quod clericus manens clericus facile potest dispensari ut ducat uxorem, quia votum continentiæ non est essentialiter annexum clericatui, et ideo potest manere sine voto castitatis, quod non ita est in statu religioso; in hoc autem invenietur convenientia, quæ confirmat rationem factam, quia non potest dispensari cum clerico retinente non solum clericatum, sed etiam votum castitatis, ut licite ducat uxorem; ergo similiter, etc. Tandem confirmatur exemplo D. Thomæ, quia non potest dispensari ut liceat uti calice consecrato, et consecrationem retinente, ad profanos usus, quia hoc repugnat rationo naturali, et involvit intrinsecam malitiam; ergo similiter, etc.

8. ***Papa dispensare potest in voto solemni castitatis, non dispensando in ipso statu, et professione religiosa.*** — Nihilominus contraria sententia recte explicata vera est, quam indicavit Navar., in Enchiridio de Oratione, c. septimo, numero vigesimo, distinguens duplicem dispensationem cum religioso: unam, per quam desinit esse religiosus; aliam, per quam solum datur ei facultas ducendi uxorem, per quam, inquit, solam non desineret esse religiosus, refertque seipsum ad tractandum de reditibus ecclesiasticis, quæstione prima, monitu 55, et quæstione tertia, monitu 11, et suppositis principiis traditis, efficaciter persuaderi potest. Et imprimis suppono, existente voto simplici integræ castitatis (et idem est de quolibet alio cum proportione), posse Pontificem dispensare in illo quoad unum actum, non dispensando quoad alios; ut dispensando in conjugio et usu ejus, non vero quoad alios actus, seu (quod idem est) commutando castitatem simpliciter, in castitatem conjugalem; imo etiam posset non permittere per talem dispensationem omne conjugium, sed solum quoad primum matrimonium, ita ut ex vi ejusdem voti non possit transire ad secundas nuptias mortua conjuge, et simili alio modo limitare potest dispensationem seu commutationem, pro ratione causæ, et juxta arbitrium suum. Est enim votum illud, quoad extensionem objecti, quasi divisi-

bile, et ideo potest non in totum, sed pro majori vel minori parte auferri pro arbitrio dispensantis, juxta exigentiam causæ. Et hoc modo non repugnat, manente voto simplici castitatis, dispensari in aliquo usu ejus, quamquam in rigore maneat omnino idem, seu æque integrum ac antea erat. Ita ergo in præsenti dicimus de voto solemni, non posse quidem dispensari in usu ejus quoad contrahendum matrimonium, quin aliquo modo mutetur seu minuatur integritas illius voti, et status religiosi, vel perpetuo, vel pro aliquo tempore; nihilominus tamen posse dispensari in hujusmodi usu, non auferendo totaliter, vel substantialiter (ut sic dicam) vinculum, seu statum religiosum, et votum continentiæ illius.

9. Quod imprimis suadeo exemplo religionum militarium, quæ prius integram castitatem profitebantur, et postea cum eis dispensatum est, ut, retento religionis statu, ad solam castitatem conjugalem obligentur. Dicet fortasse aliquis non esse dispensatum cum his qui prius solemniter professi fuerant, sed pro his tantum qui post illam mutationem in illo instituto factam profiterentur. Respondetur, esto de facto ita fuerit, quantum ex Bullis Pauli III et Gregorii XIII intelligi potest, nihilominus id non fuit ex defectu potestatis, sed quia ratio dispensandi tunc fortasse non plus postulabat. Si enim potuit Pontifex denuo admittere aliquos ad statum religiosum, cum voto solius castitatis conjugalis, cur non potuisset dispensare cum hujusmodi professis, ut a primo statu illius religionis transirent ad secundum? vel si non erat causa sufficiens ad dispensandum cum omnibus, poterat esse in aliquibus, quod nobis satis est, sicut dispensat cum aliquo, ut a religione arctiori transeat ad laxiorem; quod enim relaxatio tanta fuerit, ut etiam ad matrimonium contrahendum licentia data sit, non obstat potestati, si sufficiens causa subsit, quia totum illud continetur intra latitudinem illius status religiosi, et inhabilitas matrimonii, in qua dispensatur, res est de jure humano. Unde etiam Soto, inter auctores contrariæ sententiæ, fatetur posse Pontificem dispensare cum milite S. Joannis, ut ducat uxorem; quod ego intelligo facilius fieri posse relicto voto castitatis conjugalis, et statu religioso illius professionis, quoad reliquas obligationes, ad eum modum quo nunc est in militibus aliarum religionum. Diceret autem fortasse Soto, illum statum, qui manet facta illa mutatione, non esse vere religiosum. Sed de hoc infra disputandum a nobis est, ubi ostendemus oppositum esse absolute verum; deinde nunc addimus, argumentum a simili, vel a fortiori, semper manere æque efficax, tum quoad hoc, ut possit Pontifex commutare votum castitatis inhabilitans ad matrimonium in aliud non habens annexam illam inhabilitatem, et votum castitatis simpliciter in votum castitatis conjugalis; tum etiam quantum ad hoc, ut possit dispensare in voto castitatis, hoc modo retento statu religioso, saltem secundum quid; nam inde plane sequitur posse etiam fieri cum quacumque minima diminutione illius status, quæ cum actu matrimonii esse potuerit; hæc autem tam parva esse potest, ut non tollat statum religiosum simpliciter, quamvis suspendat, ut ita dicam, usum ejus, ut ex sequenti discursu patebit.

10. Secundo argumentor in hunc modum, quia status religionis simpliciter, et vinculum matrimonii simpliciter possunt simul esse in eadem persona; ergo potest per dispensationem Summi Pontificis fieri, ut, manente in eadem persona statu religionis, simpliciter liceat illi matrimonium contrahere et consummare. Antecedens patet de facto in conjugatis, qui post matrimonium consummatum mutuo consensu religionem simpliciter profitentur; vere enim simpliciter ac perfecte religiosi manent, quamvis matrimonii vinculum integrum etiam inter eos perseveret. Consequentia autem probatur primo, ex his quæ de hujusmodi conjugato professo jura statuunt; nam, licet regulariter talis religiosus non possit licite redire ad actum conjugalem, nihilominus in aliquo casu cogitur redire ad petitionem alterius conjugis, ut supra vidimus, juxta c. *Ex parte*, et c. *Consuluit*, juncto c. 1, de Conversione conjugatorum. Tunc autem non amittit talis persona statum religionis simpliciter, sed impeditur ad tempus ab aliquo usu illius status. Sicut servus sine licentia domini professionem faciens, religiosus manet, licet ratione servitutis impeditus maneat ne religioni libere inservire debeat, sed domino. Cujus etiam signum est, quia talis persona, quantum est ex se, tenetur castitatem servare, et si conjux moriatur, nec valide, nec licite poterit novum matrimonium contrahere. Ergo ad eumdem modum posset Summus Pontifex, interveniente vera causa et necessitate dispensandi, cum persona religiosa, ut transeat ad nuptias, id facere, cum hac limitatione, ut quoad omnia alia retineat statum religiosum

simul cum vinculo matrimonii, quo durante excusetur etiam ab actuali usu status religiosi, quoad ea tantum quæ cum usu matrimonii repugnant. Probatur consequentia, quia in compositione seu conjunctione horum duorum statuum dicto modo, non est repugnantia ex parte ipsorum, ut declaratum est, nec repugnat etiam ex parte dispensantis, propter defectum potestatis, tum quia hæc potestas, pro capacitate materiæ, extenditur ad omnia quæ alias non repugnant, nec irrationabilia sunt; tum etiam quia plus est omnino auferre statum religiosum, quam cum illa limitatione ejus usum suspendere. Unde etiam ex defectu causæ, non potest esse repugnantia, imo minor videtur sufficere ad hoc dispensationis genus, quia occurrenti, verbi gratia, communi necessitati, sufficienter subvenitur per illum modum licentiæ ac dispensationis; solum enim supponitur esse necessarium ut illa persona vacet generationi alicujus filii, qui possit esse hæres regni, verbi gratia, quod illo modo satisfieri potest. Aliunde vero quoad alia potest status religiosus simul servari, partim actu, partim obligatione et animi præparatione; nam potest actu servari castitas conjugalis; item posset talis persona nunquam petere debitum, sed tantum reddere, vel saltem ex voto specialiter teneri ad nunquam petendum, nec consummandum matrimonium, nisi propter generandam prolem; item posset manere obligata ad alias observantias regulares, quæ cum usu matrimonii directe non repugnarent. Denique posset manere prohibita, vel etiam inhabilis ad contrahendum aliud matrimonium defuncto conjuge, si ex illo prolem haberet, per quam subventum esset necessitati in qua fundatur dispensatio; nihil ergo est cur repugnet ita fieri dispensationem; imo si non ita fit, quando similis necessitas occurrit, potius est ut benignior et major fiat dispensatio, et ut scrupuli ac onera tollantur.

11. *Ex dispensatione licet uti calice consecrato ad communem usum necessarium, et non malum.* — Tertio declaratur illo exemplo calicis consecrati, ipsum retorquendo. Nam, licet jure ordinario non possit vas consecratum ad profanos et communes usus destinari, in aliquo tamen casu, et urgente gravi necessitate, potest dispensari, ut liceat uti hujusmodi vase ad aliquem communem et ordinarium usum, non malum, sed bonum, et naturæ necessarium, ut si non esset aliud remedium ad bibendum, et extinguendam sitim, vel quidpiam simile; ad eum modum quo David, urgente necessitate, panes propositionis accepit, 1 Regum 21, cujus factum Christus defendit, Matth. 12, ut ibi Hieronymus, Chrysostomus et alii notarunt. Ergo similiter quamvis persona sit consecrata per professionem, propter gravem Reipublicæ necessitatem poterit ei licite concedi usus matrimonii, retenta etiam consecratione; quia ille usus licet communis dici possit, quatenus non est ex melioribus bonis, non tamen est malus, et interdum esse potest communitati necessarius. Dices, hoc argumento probaretur sine dispensatione posse hoc fieri; ita enim fieri posset illud de calice, in urgente extrema necessitate. Respondetur in rigore ita sentire eos, qui dicunt magis esse hoc licitum per interpretationem, quam per dispensationem; essetque fortasse id verisimile, si necessitas esset evidentissima, et adeo urgens, ut non possit Summus Pontifex, vel alius gerens vicem ejus, conveniri; tamen, quia hæc duo moraliter non possunt contingere, ideo satis inde concluditur hoc fieri posse saltem per modum dispensationis.

12. Tandem declaratur: nam si fingamus utrumque conjugem post generatum filium regni hæredem, ex mutuo consensu religionem profiteri, postea vero, mortuo filio, vel filiis, regnum in prædictam gravem necessitatem redigi, cur non poterit Pontifex eis facultatem facere, ut iterum inter se conveniant ad filium aliquem procreandum (suppono enim adhuc esse, et ætate, et viribus habiles)? Nulla certe probabilis ratio afferri potest, cur hoc superet Pontificis potestatem, cum inter rationem temperantiæ et justitiæ ille actus licitus ac legitimus esse possit, ratione vinculi matrimonii quod inter illas personas permanet; intra rationem autem religionis possit etiam actus ille honestari remittendo ex parte Dei obligationem voti castitatis, quod ex legitima causa facere potest Christi Vicarius, et supremus in terris dispensator; nam quod illud votum sit pactum in religione, non mutat specifice obligationem ejus, neque addit novum aliquod jus divinum vel naturale, ratione cujus illa dispensatio repugnet, ut sæpius est in superioribus ostensum; ergo in eo casu poterit ea dispensatio concedi solum quoad unum vel alium actum sufficientem ad remedium occurrentis necessitatis, integro manente statu religioso utriusque personæ quoad reliquas omnes obligationes; ita ut, impleto tempore, seu ac-

tu dispensationis, separari et ad observantiam prioris status redire teneantur.

13. *Tribus modis hæc dispensatio fieri potest.* — Ex quibus tandem concludimus, tribus modis posse intelligi hanc fieri dispensationem, non omnino ablato religionis statu. Primo, dispensando in solo usu matrimonii, eo quod vinculum jam supponatur, ut in casu proxime præcedenti. Secundo, dispensando simul in vinculo et usu, id est, ut matrimonium denuo contrahi et consummari possit, sub ea conditione ut, eo non obstante, persona in reliquis maneat obligata ad castitatem, et inhabilis ad quodlibet aliud matrimonium, in quocumque eventu. Denique ligata vinculo religionis; neque enim existimari potest in eo casu solum relinqui simplex votum castitatis conjugalis, cum simplici etiam obligatione redeundi ad statum religiosum, si matrimonium illud per mortem alterius conjugis dissolvatur, nam revera longe majus est vinculum quod relinquitur, tum quia per illa vota simplicia non fit persona inhabilis ad aliud matrimonium, dissoluto primo; tum etiam (quod caput est) quia illa persona, mortuo illo conjuge, non indigeret nova professione, ut esset vere religiosa, neque esset necessaria nova traditio, ut monasterium jus haberet in talem personam; quia prius jus integrum semper mansit, nam per dispensationem non fuit ablatum, sed impeditum, seu suspensum quoad usum, durante alio statu; sicut servus, qui professus fuit religionem invito domino, licet durante servitute excusetur ab usu, seu actuali obedientia religiosi status, quacumque ratione postea recipiat libertatem a servitute, manet sub jugo religionis absque nova professione.

14. Tertio modo posset intelligi hæc dispensatio solum quoad contrahendum licite et valide matrimonium, sine licentia consummandi illud, quæ dispensatio ex parte causæ et materiæ videri potest facilior; ratione autem periculi, et aliorum effectuum moralium habet specialem difficultatem, et ideo nunquam fit, nec forte expedit fieri. Declaro singula, proposito casu in quo aliquis, qui defloravit virginem, et ex ea filium naturalem genuit, postea religionem professus est. Potest enim in eo casu gravis causa, vel necessitas occurri, ut filius ille per subsequens matrimonium legitimus fiat; vel ut possit succedere in jure regni, verbi gratia, vel alterius hæreditatis, vel ob aliam similem causam. Posset ergo in eo casu habilitari persona, et dari facultas ad contrahendum matrimonium, solum ad prædictum effectum; quia id satis esset ad subveniendum illi necessitati, et non repugnat matrimonium valide et licite contrahi, sine animo consummandi illud; qua ratione diximus in superioribus posse aliquando licite contrahi dicta intentione, non obstante simplici voto continentiæ, aut religionis, argumento c. *Commissum*, de Sponsalibus; ergo nihil est quod huic modo dispensationis repugnet. Aliunde vero actus ille contrahendi matrimonium sine animo consummandi, nihil derogat castitati, parumque aut nihil impedit etiam usum et executionem religiosi status; ergo ex hac parte talis dispensatio longe facilior est. Unde etiam fit ut ex minori causa concedi valeat, non solum propter bonum unius regni, sed etiam propter conservandam illustrem aliquam domum, seu hæreditatem, et propter reparandam aliquo modo famam et honorem alicujus illustris feminæ. Igitur, per se loquendo, talis dispensatio non solum speculative possibilis, sed etiam moraliter facilis est; semper enim suppono inhabilitatem ad matrimonium annexam statui religioso esse de jure humano.

15. Nihilominus tamen dispensatio cum tali limitatione concessa videri potest constituere hominem in gravi periculo peccandi contra votum et statum religiosum, quia difficile est post contractum matrimonium sese continere. Verum hæc occasio accidentaria est, et extrinseca, et accepta potius quam data, et variis mediis facile evitari posset, et ideo ex hac parte non fieret admodum difficilis talis dispensatio. Aliunde etiam videtur oriri quædam perplexitas ex tali dispensatione; si enim matrimonium illud non est consummatum, aut vinculum illud perpetuo mansurum est, vel iterum est dissolvendum. Primum est contra jus alterius conjugis, qui liber relinqui debet, si alter non vult consummare matrimonium, sed religionem profiteri, aut (quod perinde est) in ea permanere; secundum autem involvit quamdam repugnantiam in ipso facto. Per quid enim tale matrimonium solveretur, nisi per professionem? at hæc jam præcessit, et non potuit impedire valorem matrimonii, ne fieret; ergo multo minus poterit dissolvere jam factum. Quod si necessaria dicatur nova dispensatio Pontificis, præter communem dubitationem, an hæc sit possibilis, videtur specialem indecentiam involvere, dare dispensationem ad contrahendum matrimonium sub formali aut virtuali inten-

tione, aut spe iterum dispensandi in tali vinculo, dissolvendo illud.

16. Propter hanc ergo rationem dixi, hunc modum dispensationis forte non expedire, ne fieret. Nihilominus variis modis posset hæc difficultas vel superari, vel leniri. Primo, si illa limitatio non consummandi matrimonium non esset absoluta, sed solum quantum est ex parte ejus cum quo dispensatur, seu (quod perinde est) altero non repugnante, seu non exigente debitum. Secundo, si ad talem dispensationem concurreret consensus alterius conjugis, promittentis etiam Deo perpetuam continentiam, quod probabile est non repugnare valori matrimonii rati, et nunc optimo jure posset illud vinculum perpetuum manere sine consummatione. Tertio, posset etiam dispensatio ita concedi, ut si alter conjux nollet perpetuam castitatem servare, matrimonium solveretur, non tam per novam dispensationem quam per cessationem prioris, recuperante (ut sic dicam) professione vim dissolvendi matrimonium, qua fuerat quodam modo privata per priorem dispensationem; nam hæc vis non tantum in professione in fieri, sed etiam in facto esse intelligenda est, ut ita res explicetur; per dispensationem autem impedita fuit professio, ne matrimonio contrahendo obstaret, quod fieri potuit ea mente, ut vinculum perpetuum maneret utroque conjuge volente perpetuam castitatem servare; dissentiente autem altero intra certum tempus aliquod, per iteratam professionem, aut per ejusdem status perseverantiam matrimonium solveretur. His ergo modis sine repugnantia intelligi potest dispensatio in contractu, vel usu matrimonii in persona religiosa.

17. *Ad rationes in contrarium factas.* — Rationes dubitandi in principio propositæ ex dictis solutæ sunt; solum enim probant hanc dispensationem non fieri sine aliqua diminutione status religiosi, vel suspensione vinculi quoad usum et executionem ejus, non tamen probant necessarium esse ut omnino religionis vinculum tollatur. Ad cap. autem *Cum ad monasterium*, semel atque iterum in superioribus responsum est, Pontificem ibi non loqui universaliter de omni statu religioso, sed specialiter de professione juxta regulam monachalem, et præterea loqui de tali voto secundum se et secundum vim suam integram spectato. Ex quo non infert Pontifex se non posse dispensare in tali voto, sed non posse licentiam dare agenti contra illud, quia nimirum, nec voto integro manente, potest dare licentiam aliquid agendi contra illud, nec sine justa causa potest ipsum votum minuere, aut ejus obligationem ex parte auferre. Ex qua optione infert Pontifex, Abbatem nullo modo posse in his votis quidpiam immutare, nec sine causa, nec cum illa. Quomodo intellexit textum illum Innocentius ibi, et Abbas, num. 23, cum aliis, quos referunt et sequuntur Covarruv., de Testamentis, cap. 2, n. 9 et sequentibus; et Michael Medina, lib. 5 de Sacrorum hominum continentia, cap. 32 et 53. Non omittam advertere, nomine *Pontificis*, in illo textu interpretari non Summum Pontificem, sed Episcopum ordinarium, quia sæpe in antiquis decretis, Episcopi, et absolute Pontifices, et aliquando Summi Pontifices appellari solebant; quam expositionem sicut non improbamus, ita nec necessariam judicamus. (Vide Ferdinandum Mendoça, lib. 2, in Conc. Illibertinum, c. 30.)

FINIS LIBRI NONI.

INDEX CAPITUM LIBRI DECIMI

DE VOTO OBEDIENTIÆ.

LIBER DECIMUS

DE VOTO OBEDIENTIÆ.

Argumentum hujus ultimi libri, est obedientia speciali voto in cultum Deo oblata, quæ, ut sic, non solum est unum ex consiliis Evangelicis a Christo Domino traditis, et unum e tribus votis quibus religiosus status essentialiter constituitur, sed etiam inter ea præstantissimum, ut docet D. Thomas 2. 2, q. 166, art. 8, tum ratione nobilioris materiæ, quam per hoc votum homo Deo consecrat; nam paupertas, bona externa, scilicet, divitias; castitas, quasdam corporis voluptates; per obedientiam vero Deo quis offert animam, intellectum, ac voluntatem, ac seipsum totum in holocaustum; tum etiam ratione majoris oblationis extensivæ, quia per hoc votum etiam Deo homo subjicit, offertque omnes suas divitias, voluptates, cæterasque actiones, imo et seipsum totum cum illis in perpetuum famulatum et servitutem; hinc est, quod Augustinus, lib. Contra adversarium legis, obe-

dientiam maximam virtutum appellet, *quæ maxima*, inquit, *est virtutum, et, ut dixerim, omnium origo, materque.* De illa ergo in hoc libro, servato ordine quem in præcedentibus tenuimus, dicemus, prius scilicet de obedientia simplici, postea de solemni, vel prius de obedientia quæ extra religionem observari potest, posterius de illa quæ intra exercetur; de qua tamen multa in tractatum de Societate reservamus.

CAPUT I.

UTRUM SIMPLEX OBEDIENTIÆ VOTUM, ET HONESTUM, ET IN CONSILIO SIT.

1. *Errores hæreticorum.* — Hæretici non minus rejiciunt obedientiæ consilium quam cætera, nec minus contemnunt obedientiæ votum quam alia. In quo errore fuerunt olim Lampetiani, ut eos Prateolus appellat, lib. 10, in principio, ubi eos existimat fuisse anno 1352, tempore Innocentii VI, et Caroli IV, eo quod Wicleph., qui prope illa tempora fuit, in eodem errore cum illis consensit. Levis quidem conjectura; potuit enim eorum errorem Wicleph. excitare, etiamsi multo esset antiquior, ut revera fuit. Nam illorum hæreticorum meminit Damascenus, qui ante nongentos annos fuit, in catalog. hæres., ad fin., eosque *Lampetianos*, a Lampetio appellat. Eumdem errorem postea secuti sunt *Waldenses, Begardi, et Beginæ*, ut Castro refert, verb. *Obedientia;* ac tandem Lutherani, et omnes novi hæretici, qui ut Bellarminus refert, lib. secundo de Monach., c. octavo, in summa dicunt, promittere obedientiam homini in cultum Dei, superstitiosum esse et sacrilegum; promittere autem obedientiam ei, cui alias non debetur alio fine extra cultum Dei, stultum esse, ac proinde malum. Addere etiam possent, videri contra jus et institutionem naturæ, quæ hominem fecit liberum, ipse autem se reddit captivum, dum alteri obedientiam promittit.

2. *Confutantur.*— Sed hæc sententia plane hæretica est, quæ nunc generali ratione redargui potest; nam vel hanc obedientiam rejiciunt, quia ipsa bona non sit, vel quia votum de illa non sit pium ac sanctum; utrumque autem est plane falsum; ergo. Minor quoad posteriorem partem probata erit demonstrando priorem. Si enim ostenderimus hanc obedientiam esse honestam, et per se loquendo, et cum debitis circumstantiis sumptam esse ex melioribus bonis, quæ sub consilio sunt, evidenter constabit juxta principia superius posita, et probata, etiam votum ejus ex se optimum esse, ac Deo placitum; quia per se honestum est Deo promittere, in cultum et obsequium, id quod est melius, et ad perfectionem assequendam utilius; et quia si obedientia bona est, quo fuerit firmior, et immobilior, atque sacratior, eo erit melior. Unde eadem testimonia, atque eædem rationes quæ probant obedientiam esse ex melioribus bonis, probant etiam votum ejus optimum esse.

3. *De qua obedientia sit quæstio.* — *Duplex obedientia.* — Ut autem ostendamus obedientiam esse aptam voti materiam, supponere necesse est hic non esse sermonem de sola illa obedientia quæ Deo et præceptis ejus debetur, nec de illa sola quæ alioquin debita est hominibus habentibus veram jurisdictionem, aut potestatem ad præcipiendum, et illa utentibus; nam de hac obedientia evidens est, non solum esse bonam, sed etiam necessariam ad vitandam culpam, ac proinde non esse ex his bonis quæ dicuntur supererogationis et consilii, sed ex his quæ necessaria sunt. De quibus bonis, et in universum de observatione mandatorum, quomodo possint sub votum cadere, satis in superioribus dictum est. Præter hanc autem obedientiam potest intelligi alia, in qua homo se subdit voluntati alterius, in his quæ alioquin præcepta non sunt, possunt tamen licite et honeste fieri; nam si hanc conditionem non habeant, clarum est non posse esse materiam honestæ obedientiæ, quia quæ honesta non est, obedientia dici non potest. At vero in licitis et honestis, per se loquendo, etiam honestum est alteri obedire, seu ejus facere voluntatem, quia actio ex parte materiæ, in qua versatur, bona est, et non fit mala ex tali circumstantia, scilicet, quod fiat ad obediendum voluntati alterius; ergo talis obedientia, per se loquendo, bona est.

4. *Objectio.* — Dices, hinc solum probari esse bonam materialiter, si actio illa, quæ præcipitur, alias bona sit, non tamen esse formaliter bonam, id est, ob illam specialem rationem, quod per illum actum fit voluntas alterius, et ideo inde non probari talem obedientiam esse aptam materiam voti, sed solum quod actiones illæ alioquin honestæ possint esse materia voti, etiam propria sponte absque alterius voluntate factæ. Nam quod fiant ex voluntate alterius, quæ per se non

possit illas præcipere, indifferens quid est, et non reddit illas meliores; ergo ex hoc speciali respectu non sunt materia voti. Nec satis est dicere, per ipsum votum fieri ut talis voluntas habeat vim præcepti, et ideo explere illam, posse esse materiam voti. Non, inquam, hoc satisfacit, quia votum debet supponere honestatem suæ materiæ, non facere; ergo id, quod promittitur per obedientiæ votum, debet supponi, ut habens specialem bonitatem supererogationis et consilii, ratione cujus voveri possit; ergo illa non potest consistere in obligatione proveniente ex ipsomet voto. Accedit quod intelligi non potest, ex sola promissione fieri voluntatem alterius efficacem ad præcipiendum, quæ antea non erat, quia sine jurisdictione nunquam voluntas est efficax ad præcipiendum; promissio autem, seu votum unius hominis non dat alteri jurisdictionem.

5. *Obedientia est opus honestum, et consilii.* — Nihilominus dicendum est obedientiam hanc, quatenus est subordinatio, et subjectio propriæ voluntatis ad alienam, esse ex bonis supererogationis, quæ sub consilium cadunt, quod debet intelligi, per se loquendo, et cum debita mensura, ac circumstantiis quas postea explicabimus. Sic ergo probatur assertio ex verbis Christi, Matth. 19 : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et sequere me;* nam duplex consilium in illis continetur. Unum est paupertatis, de qua jam dictum est; aliud est sequendi Christum, quod esse videtur consilium obedientiæ, quia sequi Christum est ipsum imitari : *Sequitur enim Dominum* (ait ibi Hieronymus) *qui imitator ejus est, et per vestigia illius graditur;* Christus autem in obedientia, et per obedientiam vitam suam consummavit, *factus obediens usque ad mortem,* ad Philip. 2.

6. Dices, eadem ratione posse per illud verbum intelligi consilium virginitatis, nam per virginitatem etiam Christum sequimur, quia illum imitamur. Respondetur imprimis jam in eodem capite datum fuisse a Christo consilium virginitatis, ubi de Eunuchis voluntariis dixerat : *Qui potest capere, capiat;* ergo aliud est consilium, quod in illo ultimo verbo indicatur. Deinde alia consilia castitatis, vel paupertatis, veluti particularia sunt comparatione obedientiæ, quæ totam quodammodo hominis vitam complectitur, quia voluntatem ipsam Deo consecrat, quæ principium est omnium humanarum actionum; consilium autem sequendi Christum, et imitandi ipsum, non est de una aut altera actione aut virtute, sed absolute de toto vitæ instituto, et ideo obedientiæ consilium appositissime explicatum est illo verbo sequendi Christum. Quod ipsemet Christus, Matt. 16, explicuisse videtur, dicens: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me;* illud enim tertium, *sequatur me*, non est diversum a duobus primis, ut recte Hieronymus adnotavit, quem alii sequuntur, sed est veluti explicatio eorum, aut conclusio in illis contenta; non enim diceret Christus : *Qui vult venire post me, sequatur me,* esset enim negatio quædam, sed dicit : *Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sic sequatur me.* Perinde ergo est ac si diceret : Imitetur me abnegando seipsum; nihil autem est seipsum abnegare, quam suam voluntatem relinquere, ut divina impleatur, quod est obedire, ut significavit Gregorius, homil. 32 in Evangelia, et 10 in Ezech., et alii Patres infra citandi; ergo sequi Christum nihil aliud est quam viam obedientiæ profiteri.

7. Dices, esto hoc verum sit, hoc tamen satis impleri per obedientiam mandatorum, quia talis esse debet, ut propter illam etiam propria vita, si necessarium fuerit, amittenda sit, et a fortiori quilibet alius humanus effectus superandus; quod revera etiam est abnegare seipsum; et de hac abnegatione maxime videtur locutus esse Christus in posteriori loco citato, ita ut abnegare se, nihil aliud esse videatur quam Deum diligere plus quam se; et ferre crucem suam, idem sit quod omnia incommoda, et mala pœnæ in hac vita occurrentia fortiter ferre, ne a divina obedientia diffidatur; hoc autem non est consilium, sed præceptum; ergo hinc non potest colligi aliqua obedientia, quæ sit in consilio, sed solum illa quæ est in præcepto. Quod valde confirmant verba quæ Christus subjecit, Matt. 16, dicens : *Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam; quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur, aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* Quibus, Luc. 9, adjungitur : *Nam qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua.* Ex quibus omnibus constat Christum loqui de abnegatione ad salutem necessaria, atque adeo de re præce-

pti, et non tantum consilii. Respondetur concedendo Christum, citato loco Matt. 16, et Luc. 9, loqui de quadam abnegatione, et obedientia quæ est in præcepto, ut argumentum factum convincit, et Chrysostomus et alii exponunt, quod nobis non repugnat, quia non inde immediate probamus obedientiam, quæ est sub consilio; sed inde colligimus, sequi Christum, consistere in obedientia ad Deum, et ad ipsum Christum, propter quam et omnes affectus, et propria vita, si necesse fuerit, abneganda sunt, quod necessario intelligendum est de illa Christi sequela, quæ ad salutem necessaria est.

8. Ex alio vero loco Matth. 19, colligimus esse aliam Christi sequelam, quæ non est ad salutem necessaria, sed sub consilio ad majorem perfectionem. Quod facile probari potest rationibus, quibus supra probavimus ibi dari consilium, et non præceptum paupertatis; nam sub eodem tenore utrumque proponitur : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et sequere me ;* nam utrumque proponitur post observationem præceptorum necessariorum ad salutem, et sub illa tantum conditione, *Si vis perfectus esse.* Hinc ergo cum eadem proportione, et servata eadem phrasi locutionis, colligimus, præter obedientiam, et abnegationem necessariam ad salutem, esse aliam, quæ sub consilio proponitur, sub eodem verbo sequendi Christum ; recte ergo de consilio obedientiæ verba illa interpretantur. Nihilominus subterfugere quis potest, dicendo Christum in illis verbis, *Veni, sequere me,* comprehendisse omnem vitæ illius imitationem perfectam quoad fieri possit in omni genere virtutis, et in omni meliori bono, ac propria abnegatione, ideoque necessarium non esse verba illa intelligere de aliquo speciali consilio obedientiæ, imo neque esse aliquod tale consilium, quod sub illo verbo comprehendatur ; quia neque ipse Christus talem obedientiam in hac vita professus est, sed obedivit æterno Patri, quod ex vi suæ humanitatis absque alia promissione facere tenebatur, nulli autem alteri obedientiam promisit; quod si illam exhibuit parentibus, juxta illud Luc. 2 : *Et erat subditus illis,* id non fuit ex speciali promissione, neque ex naturali obligatione, cum esset filius Dei naturalis, sed ob exemplum et humilitatem, sicut etiam obedivit legi, et solvit tributum ob vitandum scandalum. Ex quibus ad summum colligi potest esse consilium obedire aliis in similibus casibus propter rationes extrinsecas, non vero per se, eo quod ipsa obedientia seu subjectio melior sit, etiam respectu illius, qui alias superior est, seclusa hominis promissione et voluntaria subjectione.

9. Propter hoc ulterius addendum censeo, Christum, verbo illo, *sequere me,* non invitasse adolescentem illum tantum ad suam imitationem in omni genere, sed etiam ad sequendum realiter et corporaliter, ut sic dicam, se et actiones suas illi committendo, seque cum illo veluti in unum corpus conjungendo, atque, ut semel dicam, obedientiam illi præstando, non illam tantum quæ ad salutem necessaria est, sed aliam specialiorem, et ad perfectionis viam assequendam necessariam, juxta discursum superius factum, qui hanc ultimam partem satis probat. Prior vero declaratur, imprimis ex eo quod supra diximus, discipulatum, seu hanc denominationem discipulorum Christi dupliciter in Evangelio accipi. Primo, prout communis est omnibus in Christum credentibus ; secundo, prout erat specialis quorumdam, qui singulari et perfectiori modo Christo adhærebant, eumque sequebantur, vel corporaliter eum comitando, vel ei parendo. Sic Joan. 2 dicitur : *Vocatus est Jesus, et discipuli ejus ad nuptias.* Et infra : *Post hoc descendit Carpharnaum ipse, et discipuli ejus, et ibi manserunt non multis diebus.* Et infra : *Recordati sunt vero discipuli ejus,* ubi nomine discipulorum semper intelliguntur illi qui specialiter Christo adhærebant, ejusque et doctrinam et personam sequebantur, de quibus etiam Judæi dicebant, Joan. 7: *Ut discipuli tui videant opera quæ facis,* etc., ut ibi indicavit Chrysostomus, hom. 47. Ad hunc ergo perfectum discipulatum vocabat Christus adolescentem illum, cui consulebat, *Vende omnia quæ habes, et sequere me.* Quod patet primo ex consonantia aliorum locorum, statim enim subjecit Petrus : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te,* ac si diceret: Jam nos fecimus quod huic adolescenti consulis ; clarum est autem Petrum loqui de illo speciali modo sequendi Christum, ad quem eos vocaverat, Matt. 4 : *Ipsi autem, relictis retibus, secuti sunt eum.* Et eodem modo vocavit Matthæum : *Sequere me,* et surgens secutus est eum. Intellexit ergo Petrum locutum fuisse de hoc peculiari modo assumendi disciplinam ejus, in illo consilio : *Et veni, sequere me.* Quam intelligentiam responsione sua Christus probavit, dicens : *Vos, qui reliquistis omnia, et secuti es-*

tis me. Consonant etiam quæ Matt., c. 8, et Luc. 9, ubi cum Christus cuidam dixisset : *Sequere me*, et ille respondisset : *Domine, permitte mihi primum ire, et sepelire patrem meum*, adjunxit Christus : *Sine mortuos sepelire mortuos suos.* Ubi similia de aliis duobus narrantur. Ex quibus planum est, Christum per hujusmodi verba, quatenus speciale consilium continent, invitasse homines, quos sic vocabat, ad illum perfectum modum sequendi ipsum corporaliter, alioqui nec excusatio illorum hominum esset ad rem, neque Christi responsio fuisset necessaria.

10. *Ostenditur ratione evidenti specialis Apostolorum obedientia.* — Quod autem hic modus sequendi Christum specialem obedientiam includeret, præter eam quæ est generalis præceptorum, per sese evidens videtur; qua enim ratione possent discipuli Christi cum ipso in unum aggregari, nisi esset inter eos subordinatio et obedientia? alioqui esset confessio; quod si ad ordinatum vivendi modum obedientia necessaria erat, clarum est in illo sacro collegio deesse non potuisse, atque adeo eam discipulos Christo Domino exhibuisse. Quam etiam ipsum nomen discipuli præ se fert. Unde Joan. 13 aiebat Christus : *Vos vocatis me Magister, et Dominus, et bene dicitis, sum etenim ;* recognoscebant ergo illum ut superiorem et dominum peculiari modo. Ac denique ex usu ipso hanc discipulorum obedientiam in Evangelio legimus, nam illos mittebat ad prædicandum, et specialia præcepta vel documenta dabat, quibus ipsi parebant, Luc. 10; et c. 22 : *Misit Petrum et Joannem, dicens : Euntes, parate nobis Pascha*, etc., et similia, quæ passim inveniuntur. Vocabat ergo Christus discipulos ad sequendum se per specialem vivendi modum atque institutum, in quo sibi imperanti obedirent.

11. *Obedientia Apostolorum fuit etiam firma.* — Præterea, illam obedientiam seu sequelam fuisse ita firmam et stabilem, ut post consensum præstitum non liceret ab ea recedere, ex eodem Evangelio colligi potest; nam ob eam causam dixisse videtur Christus, Luc. 9 : *Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Loquebatur enim ad quemdam, qui se invitaverat ad ipsum sequendum, ea speciali sequela de qua loquimur, et de illo ait, si retrocedat, eo ipso non esse aptum regno Dei, quo significatur illum retrocedendo peccare ; ergo consequenter significatur illam sequelam futuram fuisse moraliter firmam et stabilem. Qui sensus probabilis est, et usitatus a Patribus, non tamen necessarius, ut late tractavi supra, quæstione octogesima octava, art. 1, in commentario. Hoc etiam confirmare videtur Christus, Luc. 14, duplici parabola, altera de illo, qui cœpit ædificare, et non potuit consummare, altera de rege, qui procedens ad bellum sine sufficienti copia et virtute, postea non audens congredi, adhuc longe existens, rogat quæ pacis sunt ; nam per hæc significat Christus, eos, qui ipsum sequuntur, non posse nisi turpiter retrocedere, donec rem perficiant, quæ tamen non perficitur, nisi perseverando usque in finem : et ideo Theoph., exponens illam Christi promissionem : *Vos, qui secuti estis me, sedebitis*, etc., Mat. 19, interrogat : *Num et Judas sedebit ?* Et respondet : *Non ; dicit enim : Qui secuti me fuerint, hoc est, qui usque in finem*, etc. Unde, Act. 1, Judas dicitur esse prævaricatus de loco ministerii Apostolici; prævaricari autem est deficere ab statu ad quem aliquis obligatus erat.

12. *Allata testimonia non convincunt.*—Sed hæc etiam omnia non videntur cogere, primo, quia in illo loco Luc. 14, probabile est Christum loqui de omnibus fidelibus ipsum sequentibus per fidem et obedientiam mandatorum, ut præcedenti libro tactum est, et consequenter possunt illæ parabolæ ad omnes facile accommodari. Deinde quia, licet eas accommodemus ad eos qui incipiunt perfectionem ædificare, et hostes illius debellare, non satis concluditur eos peccare viam illam deserendo, et retrocedendo; sed ad summum minus constanter et prudenter agere, quod potest esse sine obligatione permanendi in illo statu, et absque speciali culpa in eo deserendo; sicut nunc imprudenter agit, qui sine sufficienti consideratione habitum religionis sumit, et paulo post illum deserit. Qui etiam non assequetur præmium illud : *Sedebitis super sedem*, etc., solum quia in eo statu non perseverat, etiamsi, non perseverando, specialiter non peccet, quia illud præmium accidentale est, et amitti potest sine culpa. Quod autem de Juda dicitur, Act. 1, prævaricatum esse de loco suo, licet gravem culpam indicet, non satis tamen convincit illam fuisse positam solum in retrocedendo, vel Apostolico officio deserendo, cui esset speciali vinculo obligatus, sed eo maxime quod tradendo Christum illum deseruit, et fingendo se sectatorem ejus, adversario illum tradidit,

quod fuit proprie prævaricatoris munus exercere.

13. Sed, licet ex dictis locis non colligatur evidenter Christi discipulos fuisse speciali vinculo obligatos ad permanendum in ea Christi sequela, seu discipulatu, postquam semel illi se consecrarunt, tamen dubitari non potest quin eo animo illi se traderent, ut perpetuo illi adhærerent, et illud vitæ ac perfectionis genus profiterentur; nam ad hunc finem omnia sua relinquebant, vendendo illa, et dando pauperibus, si oportebat; quæ actio satis indicat animum perpetuo perseverandi in tali vivendi modo, maxime cum etiam uxorum usum relinquerent, et perpetuam castitatem amplecterentur, ut infra ostendemus. Item ad hoc Christum sequebantur, ut Evangelium annuntiarent; sic enim significavit Christus, Luc. 9, cum dixit cuidam: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos, tu autem vade, et annuntia regnum Dei.* Et Matt. 4, in Apostolorum vocatione: *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum.* Hoc autem munus non est opus unius diei, sed vitam integram requirit.

14. Hinc autem fit satis verisimile discipulos ita fuisse Christum secutos, ut in posterum manerent obligati ad obediendum illi et permanendum cum illo; hanc enim ob causam res hæc tanquam satis ardua illis proponebatur, quia erat res perpetua, quam semel inchoatam relinquere non licebat; nam si hoc liberum semper maneret, non esset adeo difficile illud vitæ genus tentare. Et hoc significasse videtur Petrus, cum dixit Matth. 19: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* nondum enim reipsa secuti erant Christum per totum vitæ tempus, seu in ejus obedientia per totam vitam perseverando; tamen, quia proposito et obligatione se jam illi perpetuo dicaverant, tanquam de re jam perfecta seu irrevocabili loquitur, et solum de præmio interrogat. Denique Patres ita sentiunt de hac discipulorum Christi obedientia. Dupliciter autem illam declarare videntur, primo quod speciali Christi præcepto obligati fuerint ad Christum ita sequendum, eique perpetuo obsequendum; ita loquuntur Hieronymus, ep. 151 ad Algasiam, q. 8, dicens: *Præceptum est Apostolis: Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est;* et infra: *Apostolis, non pueris præcipitur, verum jam ætatis robustæ, ut assumant perfectionem;* Augustinus etiam, lib. 2 de Consensu Evang., c. 17, verbo *jubendi* utitur, dicens, *Christum jussisse discipulos piscantes, ut eum sequerentur.* Difficilius Salvianus, lib. 2 de Eccl. Cathol.. ubi loquens de ministris Evangelii, quos Christus vocabat: *Eis*, inquit, *Salvator ipse in Evangelio non ut cæteris voluntarium, sed imperativum officium perfectionis indicit; quid enim laico illi adolescenti dixisse legimus? Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, et da pauperibus. Quid autem ministris suis? Nolite possidere aurum, neque argentum*, etc., Mat. 10. *Videte quanta sit in utroque hoc Dei sermone diversitas.*

15. Verumtamen ex ipsismet Christi verbis, *Si vis perfectus esse*, etc., satis constat Christum Dominum non imposuisse proprium præceptum omnibus quos ad se sequendum ita vocabat, nam adolescentem illum etiam vocavit, dicens: *Veni, et sequere me*, et tamen sub prædicta conditione vocavit, *Si vis perfectus esse;* licet ergo aliquando illam non exprimeret, semper subintelligit; sicut Luc. 9, ad quemdam dixit absolute: *Sequere me, et vade, et annuntia regnum Dei*, cum tamen constet illud non fuisse absolutum præceptum, sed vocationem ad statum perfectionis. Hieronymus vero et Augustinus illo verbo utuntur solum propter formam verborum Christi, qui aliquando per modum invitantis, aliquando per modum invocantis vocabat, ut: *Qui vult venire post me*, aut: *Venite post me.* Videtur autem in hoc posteriori modo fere semper indicari efficaciam vocationis, quæ non in speciali aliqua obligatione assumendi perfectionis viam, sed in congruitate et efficacitate gratiæ, posita erat; et ob eam causam potest etiam imperium vocari, sicut dicitur etiam Christus imperio suo mira opera fecisse. Salvianus autem loquitur de imperio non antecedente, sed consequente, ut sic dicam, id est, non de imperio assumendi statum perfectionis, sed reservandi, et retinendi paupertatem in illo statu semel assumpto.

16. *Unde provenit firmitas in sequendo Christum.* — Hæc ergo firmitas et necessitas non proveniebat ex solo Christi præcepto speciali et positivo, sed ex voluntaria professione obedientiæ includente promissionem explicitam vel implicitam permanendi in illa. Quod expresse docuit D. Thomas 2. 2, q. 186, a. 6, ad 2, ubi ita concludit: *Hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum.* Et loquitur de hac sequela, etiam prout facta est ab his, qui personaliter Christum ipsum se-

culi sunt. Et idem sentiunt omnes Doctores, qui asserunt Apostolos emisisse tria vota essentialia religionis, quos infra commemorabimus, et de voto paupertatis aliqua dicta sunt libr. 8, et de castitate, libro præcedenti; non est autem minor ratio de promissione obedientiæ; imo multo major, quia reliqua ad hoc ordinabantur tanquam media ad finem; ideo enim futuri Christi discipuli renuntiabant omnibus bonis, et voluptatibus corporis, ut essent expediti ad obediendum ipsi præsertim in annuntiatione Evangelii.

17. *Objectio.* — Adhuc vero dicere potest aliquis, esto fuerit optimum consilium personaliter sequi Christum vocantem, illi perpetuam obedientiam promittendo, non posse inde colligi, nunc etiam esse bonum similem obedientiam promittere alicui homini. Est enim magna differentia inter Christum et quemcumque alium purum hominem, tum quia Christus Dominus non potest errare in præcipiendo, neque ex malitia, neque ex ignorantia, sed semper injunget subdito id quod melius, et salubrius illi est, homo vero utroque modo errare potest, præcipiendo vel inutilia, vel quæ magis impediant quam juvent ad salutem; tum etiam quia Christus est absolute omnium dominus, etiam in quantum homo; et ideo, si absoluta potestate uti voluisset, sine dubio potuisset per proprium imperium obligare quos vellet ad se sequendum, et perpetuo militandum sub obedientia sua, etiam in operibus et ministeriis perfectionis; et ideo quamvis ipse pro sua humanitate nollet tanta uti potestate, sed solum volentes invitare ad societatem secum ineundam, optimum consilium erat invitanti consentire, eique obedientiam promittere. Alii vero homines (seclusa potestate jurisdictionis, de qua non agimus) nec superiores sunt, nec recte possunt alios invitare ut sibi obedientiam promittant; ergo talis obedientia non potest conferri cum illa, quæ Christo offerebatur, neque ab una ad alteram potest argumentum fieri.

18. *Responsio.* — Nihilominus Doctores sancti semper intellexerunt, quæ Christus in hoc negotio et egit, et docuit, non pro illo solo tempore, nec pro his solum qui Christo Domino obtemperarunt, fuisse tradita, sed fuisse normam et exemplum eorum, quæ perpetuo in Ecclesia duratura erant, et tanquam meliora fidelibus consulenda: ita exposuit Basilius, sermone de abdicatione rerum, illa verba Matth. 11: *Venite ad me, omnes qui laboratis*, quæ de vocatione ad statum paupertatis et obedientiæ intelligit, et ideo inferius statum religiosum vocat *Sanctorum Christi discipulorum militiam*; et in Constit. monast., cap. decimo nono, de monachis ita loquitur: *Hi veri imitatores sunt Salvatoris nostri, ejusque vitæ, quam inter nos duxit; quemadmodum enim ille coacto Apostolorum choro, communia cuncta, seque ipsum communem Apostolis præbuit, ita hi quoque antistiti suo obtemperantes genus vivendi Apostolorum imitantur ac Domini;* et cap. 23, Christum ait ad hoc elegisse discipulos, *ut per eos formam relinqueret futuræ posteritati.* Idem sumitur ex Augustino, lib. 2 contra litteras Petil., cap. 104, et 17 de Civit., cap. 4, et ex omnibus Patribus ubicumque exponunt verba Christi sæpe citata: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et sequere me*; et: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*, etc.; et: *Omnis qui reliquerit patrem*, etc. Nam et multa ex his verbis universalia sunt, quæ proinde non restringuntur ex vi et proprietate sua ad præsentes, qui tunc aderant, sed ad omnes, qui consilia Christi sequi voluerunt, extenduntur, et materia ipsa talis est, ut ad omnes pertineat; ergo etiam doctrina. Unde etiam promissio illa, Matth. 19: *Vos, qui secuti estis me, sedebitis super sedes*, etc., quæ considerata forma verborum ad Apostolos dirigi videbatur, a Patribus intelligitur facta omnibus, qui in statu perfectionis Apostolos imitantur, ut videre licet in Augustino, epist. 89, quæst. 4, et Psalm. 49 et 121; Hieronymo, epist. 28 ad Lucinium, et aliis, quos supra citavi. Differentiæ autem inter Christum et ejus ministros assignatæ nihil obstant; nam ipse dixit hominibus locum ejus tenentibus: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit.* Unde Basilius, dict. cap. 23 Constit. monast.: *Nihil aliud* (inquit) *est antistes, quam is qui personam Christi sustinet, et sequester est inter Deum et homines*, etc. Quocirca non quælibet obedientia, homini præstita, inter bona ad perfectionem pertinentia computatur, sed illa per quam aliquis loco Dei et Christi assumitur, ut in via perfectionis hominem dirigat, et adjuvet. Quod sine dubio utilissimum est, et moraliter necessarium; nam, ut ibidem Basilius subjungit: *Res omnium difficillima est seipsum cognoscere, et curare, propterea quod naturaliter seipsum quisque amat, et quilibet, propterea quod in seipsos propensi sunt, in veritatis judicio falluntur; porro ab alio cognosci, curarique facile est*, et cætera, quæ

prosequitur, multa et magna hujus obedientiæ commoda enumerat.

19. Neque obstat quod hujusmodi persona errare possit; hoc enim probat feliciores fuisse, qui Christo ipsi obedientiam in hac vita præstare potuerunt, non tamen probat hoc genus obedientiæ ob eam causam contemnendum esse, alioquin omne humanum regimen vitandum esset, quia in eo semper homines errare possunt. Eo vel maxime quod Basilius, in eisdem Constit. monast., cap. 22, late prosequitur, moraliter timeri non potest quod spiritualis Prælatus ex malitia erret in spirituali subditi directione; et quamvis id aliquando contingat, accidentarium est; unde non debet ob eam causam obedientiæ bonum infamari. Præsertim, quia si error talis sit ut aliquid contra bonos mores præcipiatur, talis jussio nec obligare potest, nec sub promissione obedientiæ continetur; si vero non est contra bonos mores, semper poterit in spiritualem profectum obedientiæ redundare, si per ipsum non stet, et ita hujusmodi error nunquam erit impedimentum perfectionis acquirendæ. Sed de hoc latius infra, tractando de obedientia religiosa. Altera vero differentia inter Christum et alios Prælatos nihil ad rem præsentem facit; quia ipsemet Christus vivens in hac vita mortali homines vocabat ad obediendum sibi. Ex tunc etiam generaliter vocavit omnes ad voluntariam obedientiam præstandam Prælatis locum ipsius Christi tenentibus, et nunc etiam vel interius per seipsum, vel etiam exterius per suos ministros, multos vocat ad hanc perfectionis viam profitendam.

20. Atque hinc facile satisfieri potest difficultati in principio positæ, in qua postulabatur quam bonitatem obedientia habeat, prout supponitur ad votum obedientiæ. Dicitur enim imprimis non semper esse necessarium ad materiam voti, ut specialem honestatem alicujus virtutis habeat, quatenus ad votum supponitur; sed satis esse ut sit res utilis, ad virtutem quamcumque disponendo hominem, vel tollendo impedimenta virtutis. Sic enim paupertas per se spectata non habet intrinsecam honestatem, nec est actus vel materia alicujus virtutis specialis, et tamen quia est utilissima ad perfectionem acquirendam, ideo sub ea ratione est apta materia voti. Sic ergo dici potest de obedientia, quatenus est propriæ voluntatis renuntiatio, et subjectio ad voluntatem alterius, alioquin jurisdictionem non habentis; hic enim actus per se spectatus ante promissionem non habet aliquam intrinsecam honestatem specialem, licet possit esse imperatus ab humilitate, vel ab alia simili virtute; per se tamen est utilis, ut homo convenienter dirigatur in exercitio virtutis, præsertim in via perfectionis, in qua non solum præcepta, sed etiam consilia executioni mandanda sunt. Nam cum hæc non sint per præceptum determinata, nec possint omnia ab omnibus impleri, necessarium est prudens arbitrium, in quo melius unusquisque ab alio dirigitur, quam a seipso, propter rationes superius a Basilio datas.

21. Hinc dicitur ulterius quod, licet materia hujus voti, ut ad illud supponitur, nondum habeat in se actu honestatem obedientiæ virtutis, habet tamen potestate, quod satis est ut, adjuncta promissione, actus ille incipiat habere illam honestatem. Quod sic declaratur; nam ante votum hic non est mihi superior, et ideo nondum habet locum propria obedientia circa illum; per promissionem autem, qua me illi trado ac subjicio, mihi illum superiorem constituo; et ideo jam habet locum erga illum obedientia. Unde actus ille promittendi et assumendi alium in superiorem et Prælatum, proxime et ex objecto non habet honestatem obedientiæ, neque ab ea virtute elicitur, sed a religione, cum illa promissio fiat in Dei cultum, eo quod ad perfectionem assequendam utilis censeatur. Nihilominus tamen ex fine participat ille actus honestatem obedientiæ, quatenus ex amore illius procedit; ideo enim quis hunc assumit ut superiorem, ut in omnibus suis actibus possit obedientiam exercere; et idcirco, quamvis encomia et laudes obedientiæ, quæ in Scriptura et Patribus leguntur, proprie dici videantur de ipso usu et exercitio obedientiæ, quale est illud 1 Reg. 15: *Melior est obedientia quam victimæ*, et similia, nihilominus etiam conveniunt in hunc actum, qui ad tale exercitium voluntariæ obedientiæ supponitur, scilicet voluntariam subjectionem huic personæ promissione firmatam; nam in hoc actu dixi virtute, et quasi in radice tota honestas obedientiæ continetur et intenditur; unde in illum optime quadrat ratio tradita a Gregorio, lib. 35 Moral., cap. 10, ob quam obedientia victimis præfertur: *Quia per victimas*, inquit, *aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur;* hoc enim sacrificium propriæ voluntatis maxime fit in ejusdem voluntatis subjectione et promissione; unde in illam etiam convenit, servata proportione, quod de

virtute obedientiæ idem Gregorius eodem loco dixit, talem esse virtutem, *quæ sola virtutes menti inserit, insertasque custodit:* nam hoc etiam suo modo facit hæc voluntaria subjectio ad aliquem loco Dei constitutum, nam illius providentia et cura, et divino auxilio per illum tanquam per Dei ministrum præstito, virtutes facilius acquiruntur et conservantur, ut eleganter Basilius in locis supra citatis declarat. Neque huic efficaciæ talis promissionis obstat, quod per illam non detur propria jurisdictio ei, cui obedientia promittitur; satis est enim quod acquirat vel jus aliquod dominativum, quale est domini in servum, vel patris in filium; vel quod acquirat potestatem exigendi materiam illam ut Deo debitam ex vi promissionis, quæ omnia latius in sequentibus exponemus.

22. *Difficultas de obedientia simplici.* — Una vero superest difficultas propria hujus disputationis, in qua specialiter de voto obedientiæ omnino simplici inquiritur; et quæ hactenus diximus ad summum persuadent obedientiam similem obedientiæ discipulorum Christi, esse laudabilem, et voto consecrabilem. Hujusmodi autem solum est obedientia religionis, in qua plures sub uno capite Christum repræsentantes congregantur; ergo inde probari non potest esse consilium extra hunc statum obedientiam alicui promittere; imo neque esse bonum aut tutum, quia tunc non potest assumi aliquis tanquam Christi vices gerens, ut ei obedientia promittatur; nullus enim potest in Ecclesia vices Christi gerere, qui auctoritate et potestate publica non sit ad tale munus destinatus, quod in præsenti non servatur, sed solum privato judicio ac voluntate eligitur persona, cui talis promissio fit. Et ob eamdem causam non videtur tuta talis promissio, cum solo privato judicio, et non aliqua publica approbatione nitatur; non est ergo hæc obedientia apta materia, ut per tale votum Deo consecretur.

23. *Obedientia simplex est honesta et laudabilis.* — Nihilominus dicendum est etiam hanc promissionem ex suo genere optimam esse, si cum debitis circumstantiis fiat. Hoc enim satis persuadet Ecclesiæ consuetudo; solet enim sæpe tale votum fieri a viris piis extra religiosum statum, quod judicio omnium prudentum laudabile est, et, per se loquendo, obligat. Et licet ad proprium statum religiosum necessaria sit Ecclesiæ approbatio specialis, ut l. 2 ostendimus, non tamen esse necessariam ad omnem vivendi modum participantem seu imitantem aliquo modo illum statum, aperte sentit Cajetan. 2. 2, quæst. 188, art. 1; et Navar., comment. 1 de Regul. Unde fit ut sæpe in aliquo vivendi modo, vel ab aliquibus personis emittantur tria vota, paupertatis, castitatis et obedientiæ, sine speciali approbatione Ecclesiæ, quæ nihilominus vera sunt et valida, licet pure simplicia, ut Navar. etiam, dicto comment. 1 de Regul., sæpius docet. Quocirca omnia, quæ de obedientiæ honestate diximus, ad hoc simplex votum applicari possunt; nam etiam tale votum fit homini ut vicem Dei tenenti, vel e contrario fit Deo, ut homo nomine ipsius præcipiat quæ ad majus animæ bonum expedire judicantur.

24. *Respectu cujus personæ fiat convenientius hæc simplex obedientia.* — Neque ad hoc necessarium est ut talis persona potestatem aliquam ab Ecclesia habeat, quia non per potestatem jurisdictionis, sed per potestatem dominativam præceptura est, quam potestatem ab ipsomet vovente privatim accipere potest. Neque est etiam necessarium ut habeat aliquam publicam seu authenticam approbationem, quia tale etiam votum non est publicum, sed privatum. Satis ergo est quod prudenti judicio, sive morali probabilitate, talis persona apta et habilis existimetur, ut ei possit aliquis curam animæ suæ per specialem obedientiam committere. Regulariter autem tale votum securius fit respectu alicujus, qui pastoralem curam in Ecclesia habet, ut si secularis quispiam suo Episcopo specialem obedientiam voveat, vel alicui Prælato alicujus approbatæ religionis; vel fieri etiam potest parocho aut discreto confessori; quanquam tunc securius fortasse erit votum facere respectu hujus vel illius personæ in individuo, cujus virtus et prudentia probata esse posset, quam generatim respectu cujuscumque confessoris. Denique hic non descendimus ad particulares circumstantias, ex quibus in quocumque voto potest aliquando esse periculum; satis ergo est, quod actus, ex se ac prudenter factus, bonus ac religiosus sit.

CAPUT II.

UTRUM SIMPLEX OBEDIENTIÆ VOTUM HABEAT CONJUNCTAM PROMISSIONEM HOMINI FACTAM, ET E CONTRARIO.

1. *Rationes dubitandi.* — Ratio dubitandi est, quia, licet votum hoc Deo fiat, non tamen fit de obediendo ipsi Deo in se, sed de obediendo huic vel illi homini; ergo necessario includit promissionem homini factam propter illam quæ fit Deo. In contrarium autem est, quia si ibi esset aliqua promissio humana, illa sufficeret ut promittens maneret obligatus ad obedientiam tali homini; ergo promissio obedientiæ, etiamsi sit de obedientia spirituali, ut sic dicam, non est verum votum, sed humana promissio; sicut qui promittit alicui facere pro illo sacrum, quamvis rem sacram promittat, non facit votum, sed humanam promissionem.

2. *Prima sententia.*— In hac re prima sententia esse potest, semper in hoc voto intervenire duas promissiones, humanam et religiosam; ex quibus humana est veluti materia religiosæ, promittit enim homo homini obedientiam Deo, aut promittit servare fidelitatem in obedientia, quam illi promittit; ita videtur sentire D. Thom., quæst. 88, art. 5, ad 3, ubi sic inquit: *Votum soli Deo fit, sed promissio etiam potest fieri homini, et ipsa promissio boni, quæ fit homini, potest cadere sub voto; et per hunc modum intelligendum est votum, quo quis vovet aliquid Prælatis, ut ipsa promissio facta Prælatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet obligat; vovet Deo se impleturum quod Prælatis promittit.* Atque idem sentit Cajetanus, in fine illius articuli; qui consequenter infert, in transgressione hujus obedientiæ promissæ duas esse malitias, unam contra religionem ratione voti Deo facti, aliam contra fidelitatem humanam; nam, licet hanc posteriorem dicat esse contra obedientiam, non loquitur de malitia formaliter opposita speciali virtuti obedientiæ, sed de malitia opposita fidei debitæ homini in ratione promissionis, ut ex discursu ejus manifeste constat; sed quia illa promissio fuit de obedientia præstanda tali homini, ideo malitiam illam contra obedientiam vocat. Potestque hæc opinio ex supra dictis suaderi, quia ex vi voti obedientiæ homo potest præcipere, non ratione jurisdictionis, sed ratione potestatis dominativæ; ergo oportet ut hanc potestatem acquirat ex vi promissionis alterius; ergo necesse est ut ei fiat aliqua promissio, quia nemo potest acquirere novum jus et potestatem, nisi per donationem vel promissionem sibi factam. Et confirmatur, nam votum obedientiæ alicui homini factum, si ab ipso non acceptetur, non obligat, ut ex usu et sensu hominum constare videtur; hujus autem ratio alia esse non potest, nisi quia tale votum quasi materialiter pendet ex promissione facta homini, quam supponit, quæ promissio, non acceptata, nulla est, et consequenter etiam votum, quod in illam cadit.

3. *Secunda sententia.* — Contrariam sententiam tenet Sot., lib. 7 de Justitia, quæst. 2, art. 3, ad 1, ubi consequenter asserit, in transgressione obedientiæ voto promissæ unicam tantum esse malitiam, *quia, licet illud obsequium* (inquit) *constituatur in genere obedientiæ, non tamen nisi per solum votum*; et rationem subdit, dicens: *Haud obedientiam Prælato voves, sed Deo, quod eris Prælato obediens.* Declarat hoc et confirmat exemplo voti faciendi eleemosynam proximo; nam in illo nulla intercedit humana promissio, sed soli Deo fit votum dandi eleemosynam. Unde si eleemosyna omittatur, nihil fit contra misericordiam, fidelitatem, aut justitiam debitam homini, sed solum contra religionem ratione voti. Et explicatur præterea in hunc modum: nam qui obedientiam vovet, non intendit beneficium aliquod homini conferre, sed soli Deo obsequium, nec enim quærit utilitatem ejus, cui obedientiam vovet, sed suum spirituale commodum, et honorem Dei; non ergo intendit homini aliquid promittere, sed soli Deo.

4. *In obedientia potest dari duplex promissio.* — In hac re duplicem quæstionem tractari posse censeo: una est de possibili, et altera de facto. Prior ergo quæstio erit, an obedientia promitti possit cum duplici promissione, vel cum una tantum. Ad quam respondeo utroque modo fieri posse pro arbitrio voventis. Quod enim duæ fieri possint, manifestum est ex discursu D. Thomæ, nec Soto hoc negat, nam votum eleemosynæ eodem modo fieri potest, promittendo homini tale subsidium, et vovendo Deo implere promissionem eleemosynæ homini factam. Imo etiam possunt hæ duæ promissiones fieri concomitanter tantum, ita ut una in alteram non cadat, quia si possunt separatim fieri, ut statim dicetur, cur non etiam sint cum sola concomitantia? nec enim una cum altera re-

pugnat, neque etiam una alteram præsupponit. Dices: repugnat eamdem rem simul promitti duobus. Respondeo: si illi inter se non habeant ordinem, sed sint quasi ultimi termini, vel objecta promissionis, seu donationis, tunc non posset licite aut convenienter eadem res duobus promitti; at vero quando personæ accipiuntur ut objecta, vel termini diversarum rationum, et cum aliqua subordinatione inter se, tunc recte potest circa eamdem rem versari duplex promissio respectu diversorum; sicut potest quis promittere dotem filiæ alterius, sese ipsi filiæ directe obligando; et simul potest etiam promittere patri, cum directa etiam obligatione ad illum, dare eamdem dotem eidem filiæ; hæ namque duæ obligationes non se impediunt, sed potius juvant. Ita ergo esse potest in præsenti obedientiæ promissione.

5. *In violatione datur duplex malitia speciæ.* — Atque in hujusmodi casu verum est transgressionem obedientiæ duas involvere malitias specie distinctas: unam sacrilegii contra votum, aliam infidelitatis, vel injustitiæ contra promissionem humanam. Probatur, quia ibi est duplex debitum diversæ rationis, et utrumque per se sufficit, ut ejus violatio sit moraliter mala, et contra particularem virtutem specie distinctam; unde si ibi tantum esset promissio humana, nullum esset sacrilegium, sed tantum infidelitas; et e converso si esset solum votum sine promissione humana, esset tantum sacrilegium; ergo si illud duplex vinculum conjungatur, erit etiam duplex malitia. Sicut enim promissio humana juramento firmata duplici vinculo obligat, et ideo ejus transgressio, et infidelitas est, et sacrilegium. Dices: eadem ratione essent in eo peccato plures malitiæ; nam præter illas duas esset malitia inobedientiæ, nam hæc est contra diversam virtutem, et videtur maxime intrinseca illi actui; et præterea erit malitia contra illam specialem virtutem, ad quam pertinet materia, circa quam versatur talis actio, vel omissio; ut, verbi gratia, si obedientia esset de jejunando; tunc enim transgressio esset etiam contra temperantiam. Respondetur negando sequelam; nam imprimis malitia inobedientiæ nunquam est specialis in transgressione specialis legis aut præcepti, nisi directe fiat ex intentione non parendi, ut sumitur ex D. Thom., infra, quæst. 104, art. 1, et est communis sententia. Deinde, quia in præsenti casu, in quo supponimus præcipientem non habere jurisdictionem, neque aliam vim ad præcipiendum, nisi promissionem alterius, verosimilius est, licet quis non obediat ex directa intentione non parendi tali homini, non incurrere propriam malitiam virtuti obedientiæ specialiter contrariam, sed solum formalius et gravius peccare contra religionem, aut fidelitatem ratione promissionis; quia illa specialis ratio virtutis obedientiæ solum habet locum respectu proprii superioris, qui ex potestate jurisdictionis legem ferre potest; hic autem obedientia latius sumitur respectu cujuscumque præcipientis, quovis justo titulo. Et ob eamdem causam non est in tali actu specialis malitia intemperantiæ, verbi gratia, vel alterius speciei proportionatæ materiæ, quia ex vi talis præcepti actus ille non constituitur in illa speciali virtute, ad quam pertinet ejus materia, tanquam necessarius ad honestatem ejus, ut recte sensit Cajetanus dict. artic. 5, quia constituere hoc modo actum in specie virtutis pertinet etiam ad propriam potestatem jurisdictionis, ac legislativam, ut in materia de legibus dicitur. At vero ille actus est necessarius ex duplici promissione diversæ rationis, ut in casu supponitur, et ideo ex hoc titulo duplex malitia ibi invenitur.

6. *Difficultas, an utraque malitia sit mortalis ex genere suo.* — Dubitari autem ulterius potest, an utraque illa malitia mortalis sit ex suo genere, quod non proponitur propter eam quæ est contra votum, nam certum est illam esse mortalem ex genere suo, juxta superius dicta, sed propter aliam, quæ est contra promissionem humanam. Et ratio dubitandi esse potest, quia promissio humana ex suo genere non obligat sub mortali, ut Cajetan. supra docuit, hac quæst. 48, artic. 1 et 3, et infra, quæst. 113, artic. 1; estque probabilis opinio. Nihilominus idem Cajetanus, d. artic. 5, ait promissionem obedientiæ, quæ fit prælatis, etiamsi nunquam voto firmetur, ex se obligare ad mortale: *Quoniam est* (inquit) *in perpetuæ obligationis vinculum*. Quæ ratio infirma videtur, quia perpetuitas obligationis non transfert illam ad aliam speciem virtutis, et ideo per se non auget illam quoad gravitatem ejus, ut sic dicam, sed solum quoad durationem. Si ergo promissio humana ex genere suo non obligat sub mortali, quia solum obligat ex fidelitate, etiamsi talis promissio sit de re perpetua, non obligabit sub mortali. Existimo tamen sensum Cajetani fuisse hanc promissionem obligare ad mortale, quia non

est pura promissio; loquitur enim specialiter de promissione religiosorum, in qua (juxta multorum sententiam infra suo loco tractandam) intervenit quædam traditio, et quasi donatio; et illam fortasse vocavit Cajetanus vinculum perpetuæ obligationis : quo supposito, merito dicit obligare sub mortali ex suo genere, quia obligat ex justitia. At vero in præsenti non habet locum illa ratio, in eo sensu explicata, quia in voto omnino simplici non intervenit aliqua similis traditio.

7. Nihilominus verum censeo talem malitiam etiam esse mortalem ex genere; quod erit certius, si talis promissio inducat obligationem justitiæ, quod aliquando facere potest; si vero sit adeo pura, ut ex sola fidelitate obliget, res est magis incerta; nihilominus tamen materia esse potest adeo gravis, ut hæc etiam promissio sub mortali obliget, sicut alibi latius dixi; talis autem esse videtur hæc materia obedientiæ, præsertim absoluta et per totam vitam; sic enim perpetuitas sumpta ex parte objecti seu materiæ multum potest gravitatem promissionis augere. In particulari autem transgressio hujus promissionis potest esse venialis ex levitate materiæ, ut per se constat. Hinc autem videtur probabile esse, hanc malitiam in particulari actu sumptam, aliquando posse esse mortalem respectu voti, et tantum venialem respectu fidelitatis humanæ; quia aliqua materia est gravis respectu divinæ promissionis, quæ est levis respectu humanæ; sicut promissio humana juramento firmata aliquando obligat sub mortali, quæ per se tantum obligaret sub veniali; et tunc violatio talis promissionis juratæ, licet sit mortale peccatum, ut est contra juramentum, solum erit veniale, ut est contra promissionem humanam; ita ergo esse potest in præsenti; in particulari autem hæc discernere difficile est, et prudenti arbitrio est committendum.

8. *Assertio secunda : obedientia potest fieri per solam promissionem factam homini.*—Quod autem obedientia promitti etiam possit unica tantum promissione, recte probatur argumentis factis pro secunda sententia. Ulterius autem, ut clarior res fiat, addendum est, cum duplex promissio hic possit intercedere, divina scilicet et humana, per quamlibet earum solam posse homini obedientiam præstari, quamvis cum dissimili obligatione. Et quidem fieri hoc posse per solam promissionem humanam, ex doctrina a D. Thoma data sic colligi potest : nam promissio obediendi homini materialiter cadit sub votum, et per illud firmatur; ergo potest per se sola fieri sine voto. Patet consequentia, tum quia prius potest fieri sine posteriori; at vero illa promissio, quatenus est materia voti, antecedit; ergo potest homo in ea sistere, et votum non adjungere; tum etiam quia tale votum est mere voluntarium, et non habet necessariam connexionem cum tali promissione. Potest ergo illa sola fieri, et obligationem inducere, quamvis inferiorem obligationi voti. Confirmatur ac declaratur, nam per pactum humanum potest quis se alteri tradere in servum, vel se obligare ad obediendum illi humano famulatu, nulla adjuncta religionis obligatione per juramentum aut votum; ergo per simplicem etiam promissionem humanam potest se obligare ad obediendum alicui in actibus studiosis, seu virtutis, nulla adjuncta obligatione religionis aut voti.

9. *Promissio homini facta non est votum.* —Dices : obedientia, de qua hic loquimur, debet esse ordinata ad majorem animæ perfectionem, et consequenter ad cultum Dei; ergo promissio ejus non potest separari a vera ratione voti. Respondetur negando consequentiam : nam propria ratio voti non sumitur ex materia quæ promittitur, sed ex persona cui promittitur, et ideo, ut paulo antea dicebam, licet res sacra promittatur, si promittatur homini, et non Deo, non est votum. Sic ergo, licet aliquis promittat obedientiam homini in rebus spiritualibus, seu pertinentibus ad propriam perfectionem, si revera non faciat talem promissionem Deo, non erit votum; hoc autem quamvis fortasse in usu raro contingat, tamen non repugnat, et simpliciter pendet ex intentione pœnitentis; et fortasse aliqui conversi, qui non profitentur religionem, sed pactum cum ea ineunt, se obligantes ad obsequia ejus, non faciunt proprie votum obedientiæ, sed pactum quoddam humanum; et idem est de quibusdam hospitalariis, qui promittunt obedientiam præfecto hospitalis, de quibus videri potest glossa in Clemen. 1, de Decimis, et Panormitanus, in rubr. de Regular.

10. *Assertio tertia : obedientia potest fieri per solam promissionem Deo factam.* —Quod etiam e contrario obedientia possit promitti per solum votum factum Deo, etiamsi homini sit obediendum ex vi talis voti, propter rationes supra factas, quæ rem satis demonstrant, probatur a priori, quia materia, per se requisita ad hoc votum, non est promissio facta homini, sed est ipsa obedientia in futurum

illi præstanda; sicut in voto eleemosynæ materia per se requisita non est aliqua promissio humana, sed est ipsa eleemosyna, ut postea exercenda; ergo promissio humana non est per se requisita ad tale votum; solum enim posset ex parte materiæ videri necessaria; ergo sine illa potest fieri tale votum, quia fieri potest sine his quæ sunt per accidens, cum hoc pendeat ex hominis voluntate. Atque in hoc casu merito dixit Soto, in transgressione hujus obedientiæ solum esse unam malitiam contra religionem; quia solum intercedit una obligatio voti, contra quam peccetur.

11. Neque contra hoc urgent auctoritas D. Thomæ aut rationes factæ pro illa priori sententia. Nam D. Thom. vel loquitur tantum de facto, de quo statim dicemus, et non excludit alium modum possibilem, vel certe solum explicare voluit quomodo promissio facta homini possit habere obligationem voti conjunctam; nunquam tamen dixit, unam promissionem sine altera esse non posse. Ad primam vero rationem respondetur primo, ut aliquis possit præcipere alteri, obligando illum ad obediendum, satis esse votum Deo factum de obediendo tali personæ; quia tunc obligatio non oritur ex proprio dominio, vel jurisdictione præcipientis, sed immediate ex mera obligatione fidelitatis ad Deum, quæ est religio. Unde tunc homo præcipiens solum se habet tanquam applicans materiam voti; ut si quis vovisset dare eleemosynam omni pauperi petenti, tunc pauper petens obligaret ad dandam eleemosynam, non quasi habens jus aut potestatem in alio, sed tanquam exhibens, seu proxime applicans materiam voti, ita ut, illa proposita, statim urgeat ejus obligatio; idem clare sequitur in voto sequendi consilium alicujus; idem ergo est in voto faciendi alterius voluntatem, quod hic vocamus votum obedientiæ. Quamvis enim talis voluntas per se non sit efficax imponendi obligationem, tamen ad præsentiam illius voluntatis, ut sic dicam, ipsum votum obligat. Quapropter secundo addi potest: ut superior non solum possit quasi applicare obligationem voti, sed etiam illam exigere, et ad illam servandam cogere, necessaria erit promissio ipsi superiori facta, vel quod aliunde jurisdictionem habeat; et hoc probat optime ratio facta, et declarabitur infra latius circa statum religionis, in quo maxime hoc locum habet.

12. Ad alteram rationem negamus votum obedientiæ, hoc modo pure ac simpliciter factum, pendere per se, et quoad valorem suum, ex hominis acceptatione, quia nulla promissio illi fit, sed soli Deo. Unde distinguere oportet valorem voti ab usu, nam usus pendet a voluntate ejus cui votum promittitur, nam si ille nolit præcipere, alter non poterit obedire, unde multo minus poterit ad usum voti obligari, quasi in actu. Nihilominus tamen in habitu, seu in præparatione animi obligatus esse potest ad obediendum, si alter velit præcipere, quia votum validum fuit, quia quoad hoc non pendet ex alterius voluntate. Addo vero considerandam etiam in hoc esse intentionem voventis; potest enim esse omnino absoluta de obediendo, quoties aliter velit præcipere, et tunc procedunt quæ diximus. Posset vero talis intentio esse etiam conditionata, scilicet, promittendi alicui obedientiam, si velit ipse eam acceptare, ita ut nisi ille acceptet votum, quando emittitur, vel quando illi notum fit, nulla obligatio in posterum maneat, et tunc, non impleta conditione, votum evacuabitur, non quia includat promissionem ipsi homini factam, sed quia includit conditionem pendentem ab aliena voluntate, quod longe diversum est; nam qui vovet ingredi religionem, si pater consenserit, nullam obligationem parenti facit, et nihilominus obligatio voti pendet ex consensu, et quasi acceptatione parentis, quia intentione conditionata factum fuit: ita ergo in præsenti dicendum est, si votum prædicto modo fiat.

13. *Dubitatio, quo modo soleat votum obedientiæ fieri.* — Jam vero superest alter sensus quæstionis, scilicet, quo istorum modorum de facto fiat, seu interpretandum sit obedientiæ votum. Nam D. Thomas significat fieri priori modo, id est, cum adjuncta humana promissione: Soto vero sentit potius fieri posteriori modo, id est, pure et solitarie. Mihi autem videtur, quatenus quæstio hæc tantum est de humano facto, quod pendet ex libera intentione operantis, nihil firmum in ea statui posse, sed ad voventis intentionem esse recurrendum, et ubi de illa satis non constiterit, conjecturis esse utendum; quatenus vero hoc non solum ex facto, sed etiam ex jure pendere potest, ita ut ex jure ipso (sub quo consuetudinem comprehendo) factum colligatur, probabiliorem esse D. Thomæ sententiam. Declaratur, nam votum obedientiæ fieri potest, aut in religione aliqua, aut privatim extra religionem; de priori loquitur specialiter D. Tho-

mas, et de illo probabilius est tale votum adjunctam habere promissionem homini factam, quia et ex jure et ex consuetudine id satis colligitur, et ex fine seu effectu, quia ex vi talis voti potest vovens cogi a Prælato ad observantiam regularum. Quæ omnia ex dicendis de statu religionis evidentius constabunt. De posteriori autem modo vovendi obedientiam, nihil D. Thomas locutus est, nec immerito, quia neque ex jure, neque ex consuetudine certum modum habet. Quoad hoc ergo inquirenda est intentio voventis, et conjecturis utendum. Regulariter autem loquendo, verosimilius videtur tale votum pure fieri soli Deo absque adjuncta humana promissione; quia et forma sic vovendi, et intentio tam voventium, quam eorum quibus obedientia danda est, talis esse videtur; ut, verbi gratia, solet aliquando novitius intra probationis annum tria vota simplicia privatim emittere, per quæ nec potestatem specialem præbere intendit, sed solum se obligare Deo; neque ipsi Prælati aliquam potestatem, vel jus proprium acceptare intendunt; est ergo ibi votum obedientiæ puræ sine humana promissione. Idemque modus vovendi esse videtur, quoties privata persona promittit obedire confessori, verbi gratia. Ratio supra insinuata probabilis est, quia per tale votum non intenditur aliquod commodum ejus cui fit promissio, sed solum sacrificium illud voluntatis, quod Deo fit, respectu talis personæ; quæ ratio non habet locum in religioso, quia, licet præcipue intendat spirituale commodum, tamen ad hoc ipsum paciscitur cum religione, cui se tradit : quod genus pacti in alio voto simplici non reperitur, unde nec per illud datur potestas aliqua quasi coactiva, vel dominativa, ei cui obedientia promittitur, sicut per votum religionis fit. Ita ergo judicandum videtur de hoc voto simplici obedientiæ, quoties aliud tam ex intentione voventis, quam ex parte acceptantis non constiterit.

14. Addo insuper ecclesiastico jure videri statutum, ut per hujusmodi votum nemo possit valide alteri in seipsum potestatem dare, nisi talis modus traditionis et voti ab Ecclesia probatus sit; quia ubi Ecclesia vetuit statum religiosum fieri absque approbatione sua (cap. *Unico*, de Religios. domib., et in Extravag. *Sancta Romana,* Joan. XXII, de Relig. domib.), eo ipso hoc etiam traditionis et dominationis genus prohibuisse videtur. Potest enim Ecclesia hujusmodi contractus humanos irritos facere, si non fiant modo ab ipsa præscripto, et licet in præsenti quoad simplices promissiones id non fecerit, quoad traditionem autem per translationem veræ potestatis dominativæ id fecisse videtur.

CAPUT III.

AD QUID OBLIGET, ET AD QUAM MATERIAM SE EXTENDAT SIMPLEX OBEDIENTIÆ VOTUM.

1. Difficile profecto est certum terminum, aut modum, obligationi hujus voti ex parte materiæ ejus præfigere; in voto enim obedientiæ, quod in religione fit, solet materia juxta regulam talis religionis limitari, ut infra videbimus; hic autem nulla est particularis, juxta quam hæc obedientia promittatur: unde ergo poterimus designare certos terminos hujus obligationis? Dicet fortasse aliquis, tale votum nullum habere terminum nec regulam, præter prudens arbitrium ejus cui obedientia promittitur; itaque obligabit hoc votum ad quodcumque licitum et honestum, solumque excludentur ea quæ mala sunt. At hoc profecto incredibile apparet, quia hoc votum non est excellentius quam sit votum obedientiæ religiosæ; sed obedientia religiosa non tam late patet; ergo neque illud votum. Item quia incredibile est eum, qui sic vovet obedientiam, posse obligari ad quæcumque opera pœnitentiæ, verbi gratia, orationis, vel contemplationis, peregrinationis, et similia.

2. De hac re nihil invenio dictum in particulari ab auctoribus; ex his vero, quæ vel de obedientia in communi, vel de obedientia religiosa docent, cum proportione sumenda est ratio hujus obligationis, et limitatio materiæ ejus. Primo ergo in tali obedientia subintelligendæ sunt communes conditiones, scilicet, quod sit de re possibili et honesta, quæ conditiones per se satis claræ sunt, ex doctrina Augustini, serm. 6, de Verbis Domini, et habetur in cap. *Qui resistit,* 11, quæst. 3; et Ambr., lib. de Paradis., cap. 6, et ex aliis quæ referuntur ex cap. *Non semper,* usque ad cap. *Imperatores,* eadem 11, quæst. 3. Addo vero in præsenti non solum esse necessarium ut opus sit bonum, sed etiam ut non sit impeditivum majoris boni. Cujus ratio est, quia hoc votum obedientiæ per se ordinatur ad majorem perfectionem voventis; ergo non est verisimile voluisse obligari ad obediendum in his, quæ ex se sunt impedimenta perfectionis, qualia sunt opera impeditiva majoris boni. Et confirmatur primo, nam de religioso dixit D.

Thomas, Quodlib. 1, quæst. 8, a. 15, et Quodlib. 1, quæst. 5, art. 10, non obligari ad obediendum Prælato, si præcipiat contra regulam, quia respectu religiosi illa opera essent impeditiva majoris boni; ergo eadem proportione censendum est in præsenti de omnibus operibus repugnantibus meliori bono. Hoc vero præcipue intelligendum est de illo opere, quod ex se habet excludere majus bonum, ut est, verbi gratia, matrimonium, nam si tale opus immediate non potest promitti per votum, nec comprehendi poterit sub obedientia per votum promissa. Hinc etiam non poterit quis ex vi talis obedientiæ impediri ne statum religionis assumat, vel, si religiosus fieri velit, non poterit obligari ut in religione laxiori, omissa strictiori, id faciat, quia hoc esset impedire illi majus bonum.

3. Dices : ergo eadem ratione non poterit quis ex vi talis voti obligari ut legat, verbi gratia, quia posset excusari dicendo se impediri a contemplatione, quæ est majus bonum; et ob eamdem rationem non poterit obligari ad non jejunandum, vel ad omissionem similis operis, quia opus illud melius est quam ejus omissio, tam secundum se, ut constat, quam in tali persona, cum alias non teneatur ex aliqua regula ad determinatas actiones, ut supponimus. Respondetur primo, non esse similem rationem, neque actiones has particulares, etiamsi ex genere suo inferiores sint in gradu perfectionis, quam aliæ, proprie dici posse impeditivas majoris boni, ut supra declaravi, tractando de materia voti in generali; quia et ex se non excludunt alias actiones meliores, et quamvis ex sola specie non sint æque perfectæ, ob circumstantias et accidentalia motiva, possunt esse Deo gratiores. Inter quæ motiva unum gravissimum est implere promissionem factam Deo per votum obedientiæ, in quo etiam humilitas et abnegatio proprii judicii exercetur; quo modo etiam omissio boni operis, non præcepti alias, potest esse magis meritoria coram Deo quam ipsum opus, quia, licet ipsa omissio non videatur in se habere formalem bonitatem, voluntas omittendi ex obedientia maximum bonum esse potest; sicut e contrario opus ex se bonum, contra obedientiam factum, est malum : sic enim dictum est a Daniele Abbate apud Cassianum, collat. 4, cap. 20 : *Tantum est Abbatis transire præceptum ut legas, quantum si contemnas ut dormias;* et Greg., 35 Moral., cap. 12 : *Sciendum* (inquit) *est, quod nunquam per obedientiam malum fieri, aliquando autem per obedientiam debet, quod agitur, intermitti;* habetur in cap. *Quid ergo*, 11, q. 3; et similia sumi possunt ex Augustino, serm. 5 ad Fratres in eremo. Proprie igitur solum illud opus dicitur in præsenti impeditivum majoris boni, quod ex se excludit statum majoris perfectionis.

4. Sed quid si non tantum in uno, vel alio opere, sed in universum in toto vivendi modo, talis superior, propria voluntate et privato ac simplici voto obedientiæ assumptus, ea opera, eamque vivendi rationem subdito præscribat, quæ ipsum impediret potius, quam juvaret ad profectum virtutis ? tenereturne nihilominus illi obedire? Respondeo hoc imprimis multum pendere ex intentione quam subditus a principio in vovendo habuit; nam hæc est potissima regula hujus obligationis; quomodo autem hoc conjectari possit, statim declarabitur, quoad fieri possit. Si autem ex defectu intentionis voventis non potest excusari talis obligatio, et alioquin nullum opus, in particulari sumptum, ex his, quæ sub obedientiam injunguntur, malum est, nec per se affert moralem occasionem alicujus mali, etiam in individuo et in particulari sumptum, et alioquin potest esse utile ad virtutem, si homo velit recta intentione et modo illud operari, neminem posse excusari ab executione obedientiæ, quam promisit, eo solo titulo quod impediat majorem profectum virtutis, quia hoc accidere potest ex defectu operantis, non autem est per se, quod præcipue considerandum est ad voti obligationem ; et ideo in hujusmodi eventu procurandum potius est, ne superior talia opera injungat, quod ipse facere tenebitur, intellecta sufficienter dispositione subditi; si autem nolit, vel parendum est, vel aliud remedium procurandum ab habente potestatem, juxta ea quæ dicemus sequenti capite.

5. *Dubitatio, an in dubio teneatur obedire.* — Ultimo circa hanc conditionem honestatis, inquiri potest an in casu dubio debeat vel possit hujusmodi subditus obedire. Quamvis enim generalis doctrina sit, in dubio obediendum esse superiori, juxta doctrinam Augustini, 22 contra Faustum, cap. 74 et 75, et habetur in cap. *Quid culpatur*, 23, quæst. 1, quæ in materia de conscientia latius explicantur, nihilominus hic est specialis difficultas, quia ille, cui obediendum est, non est proprie superior, ita ut habeat potestatem jurisdictionis, et ex hac parte non habet quasi jus in re, ratione cujus obediendum est su-

periori in casu dubio. Ergo solum relinquitur illud præceptum sub generali regula materiæ voti. Regula autem, in superioribus posita, est, cum qui dubitat de voto, non obligari ad executionem ejus; ex qua videtur sequi alia, scilicet, eum, qui dubitat in particulari an hæc sit materia voti, si facta diligentia non possit dubium expellere, non obligari ad observandum votum in tali materia; ut si quis habeat votum dandi eleemosynam omni pauperi petenti, et in particulari dubitet an hic, qui petit, sit pauper, non tenebitur ex vi voti illi dare eleemosynam; ergo similiter in præsenti, si dubitet an quod præcipitur honestum sit, non tenebitur obedire; quod si non tenetur, nec licite potest, quia in dubio securior pars est eligenda; tunc autem non obedire securius est, quia nec frangitur votum, neque operans exponit se periculo faciendi aliquid, quod honestum non est. Item quia hic cessat ratio ob quam in dubio obediendum est Prælato, ne privetur jure suo, cum in dubio melior sit conditio possidentis; hic autem superior nullum habet proprium jus.

6. Respondeo, probabile mihi esse in eo casu non teneri aliquem ad obediendum ex vi hujus voti obedientiæ omnino ac pure simplicis, propter rationem factam. Dices : ergo nec religiosus tenebitur obedire in simili dubio. Respondetur negando consequentiam, quia Prælatus religionis non solum præcipit ratione voti, sed etiam per jurisdictionem, quam habet a Pontifice. Sed contra, nam hæc jurisdictio non est per se requisita ad statum religiosum, ut infra ostendemus; separetur ergo, sicut de facto separatur in religione monialium respectu Abbatissæ; tunc ergo procedet argumentum et æquiparatio facta. Fortasse non deerunt qui totum concedant, neque enim improbabile videtur Abbatissam non posse ex voto obedientiæ obligare monialem ad aliquid faciendum in casu dubio de honestate operis injuncti. Et potest hoc confirmari ex differentia inter votum et legem, nam voti obligatio pendet ex propria voluntate et intentione; qui autem promittit, non videtur intendere se obligare, nisi in materia certa; ita ergo præsumendum est, quoties aliud non explicatur; at vero legis obligatio est ab extrinseca potestate et voluntate; et ideo aliunde mensuranda est, scilicet ex jure præcipientis.

7. Addo vero negari etiam posse illationem illam; est enim differentia inter hoc votum simplex, et votum religiosi, quod in religioso habet traditionem adjunctam, per quam religio et Prælatus ejus acquirit quoddam dominium et jus in religiosum, ratione cujus jam habet locum in eo principium illud: *In dubio melior est conditio possidentis;* unde non potest tunc excusari religiosus, eo quod non habuerit intentionem se obligandi pro tali casu; nam, eo ipso quod voluit se tradere, et jus in seipsum simpliciter transferre in alium, necessario voluit quidquid ex illo statu intrinsece sequitur. At vero qui emisit purum simplex votum obedientiæ, nullum jus in alium transtulit, sed pura promissione se obligavit; et ideo semper manet quasi possessor suæ libertatis, quamvis ligatam illam habeat; ac proinde in casu dubio potest jus suum præferre, et non exequi mandatum alterius. Nam tunc etiam (quod rem confirmat) dubium est an illud sit mandatum, quia, ut supra dixi, illud non est mandatum proprium per respectum ad potestatem imperantis, sed solum est quædam applicatio materiæ voti: unde sicut est dubia illa materia, ita etiam est dubium an illud sit mandatum, eo modo quo esse potest.

8. *Resolutio secunda : in dubio licitum, et melius est obedire.* — Nihilominus tamen censeo licitum esse in eo casu dubio obedire, imo et regulariter esse melius. Probatur, quia, licet fortasse non teneatur quis exequi votum in materia dubia, potest tamen et optime fieri. Dices hoc esse verum, quando materia illa citra omne dubium honesta est, vel saltem non mala, ut in exemplo de eleemosyna supra posito, quia tunc nihil est periculi in exequendo voto, etiamsi fortasse non obliget; secus autem videtur esse, quando dubium de obligatione voti oritur ex dubio de honestate operis. Sed, licet negari non possit esse in hoc aliquam rationem dissimilitudinis, et majoris difficultatis, nihilominus ratio facta procedit, quia illud dubium honestatis compensatur ex probabilitate implendi votum, et ideo licita est optio inter illa duo. Quod explico in hunc modum, satisfaciendo simul rationi prius factæ, quia vel est sermo de periculo committendi aliquid mali materialiter tantum, vel formaliter. Primo modo in utroque reperitur, nam, sicut si fortasse opus, de quo est dubium, malum in reipsa sit et fiat, malum aliquod fit, ita, si fortasse opus illud bonum sit, et non fiat, omittitur aliquid, quod reipsa sub tali voto comprehenditur, quæ omissio etiam est quoddam materiale

malum. Secundo autem modo, in neutro casu est periculum mali, quia ex utroque capite potest illud periculum practice auferri; sicut enim non censetur esse periculum practicum in non obediendo, quia probabiliter formatur judicium practicum, quod in eo casu votum non obliget, ita etiam ad obediendum potest formari judicium practicum, quod liceat hic et nunc dubiam conscientiam deponere, et judicio præcipientis se conformare, et illi se subdere, eo quod ratione voti illum habeat vice Dei. Unde ad formandam hanc conscientiam practicam, non est necessarium ut quis judicet se teneri ad obediendum, sed satis est ut per extrinseca principia possit se subdere alterius judicio.

9. Dices : hoc modo etiam sine voto licebit in re dubia obsequi voluntati alterius propriam conscientiam deponendo, et alienæ se conformando. Respondeo, aliquando hoc licere, si probitas et conscientia alterius tanta sit, ut mihi facere sufficiat opinionem probabilem, quod est satis ut proprie ac formaliter tollatur dubium; at vero in nostro casu, non solum hac ratione licet, sed specialiter ratione voti in reverentiam ejus, et ne omittatur id, quod fortasse sub illius materia continebatur. Unde, ut liceat sic obedire, non semper necesse est ut persona præcipiens per se sufficiat opinionem facere probabilem, sed satis est quod nulla sit probabilis ratio suspicandi illum temere aut ex malitia præcipere, non obstante dubio in subdito existente. Et hæc sufficiant pro priori conditione honestatis.

10. *Dubia circa possibilitatem rei præceptæ.* — Circa alteram conditionem possibilitatis, dubitari multa possunt, quia certum est non esse tantum intelligendam de possibilitate physica, quæ per se manifesta est, sed etiam de possibilitate morali, quæ excludit nimiam et extraordinariam difficultatem, et hinc nascuntur dubia, quia possibilitas hæc magnam habet latitudinem, quænam difficultas excuset, vel potius excludat actionem a latitudine materiæ talis voti. In qua re imprimis servari possunt quæ supra dicta sunt de impossibilitate morali excusante ab obligatione voti, quam diximus mensurandam esse ex probabili seu conjecturali intentione voventis. Ita enim in præsenti dicendum est, si tanta sit operis difficultas, ut, considerata conditione personæ, et statu ejus, non sit verisimile voluisse se obligare ad obediendum in rebus tam arduis ac difficilibus, tunc tale opus non comprehendi sub materia talis voti, quia amplitudo voti pendet ex intentione voventis; cumque non sit verisimile, nec rationi consentaneum, ut aliquis se obliget ad obediendum in omnibus sine illa limitatione in difficultate et varietate operum, necessarium semper est recurrere ad conjecturatam intentionem voventis. Quæ maxime locum habent, quando difficultas operis extrinseca est, et accidentaria, seu extraordinaria; nam utrumque sicut minus potuit sub cogitationem cadere, ita etiam verisimilius erit non cecidisse sub intentionem voventis. Quando vero difficultas est intrinseca, qualis est in ingressu religionis, diuturna contemplatione, aut magna vitæ austeritate, tunc ex aliis circumstantiis, præsertim vero ex statu personæ, facienda est conjectura, quæ omnia in sequenti puncto melius exponentur.

11. *Materia hujus voti est limitata.* — Secundo ergo principaliter dicendum est votum hoc semper habere limitatam materiam, quoad varietatem, multitudinem, perfectionem, ac difficultatem præcipiendorum operum, per proportionem ad personam voventem, et ad statum seu vivendi modum quem profitetur. Ratio totius assertionis ex dictis fere nota est, nam prior pars in eo fundatur, quod alias votum esset indiscretum et inhumanum, ut sic dicam; altera vero pars in eo fundatur, quod nulla occurrit magis accommodata ratio conjectandi intentionem voventis, neque ulla etiam rationabilior moderatio. Et declaratur ex proportione ad votum obedientiæ religiosæ, cujus materia limitatur juxta regulam, quia secundum illam constituitur status et ratio vitæ religiosæ; cum ergo sæcularis persona non habeat certam regulam præter communia præcepta Dei et Ecclesiæ, pro regula sumenda est proportio, seu congruitas ad statum ejus ; nam quæ est proportio religiosi ad statum suum, est in tali persona in ordine ad suum honestum vivendi modum. Item quia, moraliter loquendo, qui tale votum emittit, nihil aliud intendit quam in illo vivendi modo, quem habet, perfici, et convenienter dirigi ac gubernari, quod magis elucidabitur ad aliquod particulare descendendo.

12. *Hoc votum non obligat ad mutandum statum.* —Ex hac ergo regula sequitur primo, sub tali voto non comprehendi ea quæ pertinent ad mutationem status, quod intelligo, regulariter loquendo, et nisi aliud sufficienter constet de intentione voventis. Probatur primo ex dictis, quia mutare statum non pertinet ad gubernationem proportionatam præ-

senti statui; imo quodammodo illi repugnat, sicut religiosus ex vi voti obedientiæ non potest obligari ad mutandum statum etiam in melius. Unde argumentor secundo, quia vel ille status est inferior, et impediens majus bonum, et de hoc jam ostensum est non posse cadere sub tale votum, vel est superior status et perfectionis, et hunc etiam verisimile non est comprehendi sub tali voto, tum quia est res adeo difficilis et ardua, ut nemo præsumatur ad illam se obligare, nisi per directam voluntatem ac promissionem; tum etiam quia alias votum illud obedientiæ esset virtuale votum religionis, saltem sub ea conditione, si Petrus, verbi gratia, præceperit; hoc autem est contra intentionem sic voventium, imo quodammodo videtur contra naturam talis voti, nam obligaret ad aliquid quod ipsummet votum evacuaret subtrahendo illi materiam. Unde juxta communem usum, qui vult obligari ad religionem, si alter consentiat, nunquam id facit per votum obedientiæ, sed aut per votum sequendi consilium alterius in ea materia, vel per votum religionis, cum ea conditione, ut alter consentiat.

13. *Non obligat ad non assumendum inferiorem statum aliquando.* — Sed quæres an ex vi hujus voti obedientiæ possit quispiam obligari saltem ut non assumat inferiorem statum, verbi gratia, ut vidua, aut virgo non contrahat matrimonium. Respondeo, si talis persona non sit alias ex voto proprio obligata ad castitatem, vel ad non nubendum, non posse ad hoc obligari ex præcepto obedientiæ, etiamsi alicui confessori vel Prælato absolute et indistincte obedientiam promiserit, propter rationes factas, quæ hic cum proportione applicari possunt. Est enim materia illa, secundum communem æstimationem et modum, pertinens ad distinctum votum, et ideo non censetur comprehendi sub materia obedientiæ promissæ, nisi aliunde hoc satis constet ex intentione voventis; at vero si talis persona ex proprio voto teneretur non nubere, verisimilius est posse etiam in virtute obedientiæ promissæ obligari ad non nubendum, et ad vitandum omne consortium, omnemque actionem quæ ad talem finem ordinari possit; quia supposita aliunde obligatione, jam pertinet ad convenientem gubernationem talis personæ in tali statu tota illa providentia et prohibitio; sicut etiam religiosus potest per obedientiam gubernari in omnibus quæ pertinent ad custodiam castitatis, et ipsa eadem persona secularis, licet castitatem non vovisset, posset in virtute obedientiæ promissæ obligari ad cavenda pericula, vel occasiones peccandi contra conscientiam naturali legi debitam.

14. Dices: ergo proportionali ratione poterit obligari propter observantiam ipsiusmet voti obedientiæ, ut matrimonium non contrahat, nec se subtrahat ab obedientia promissa. Supponimus enim tale votum esse perpetuum, seu de obedientia semper præstanda tali personæ, vel Prælato; at vero si vovens mutet statum, eo ipso fit inhabilis ad obediendum; ergo potest in virtute ejusdem obedientiæ prohiberi, quando ille status est inferior, ut est matrimonium. Nam si esset superior, ut est religio, non posset, nam in quolibet voto intelligitur subintellecta conditio melioris boni, quæ non habet locum respectu inferioris status. Respondetur negando sequelam; neque enim putamus actum illum contrahendi matrimonium esse contrarium illi voto obedientiæ, per se loquendo, quia materiæ sunt adeo diversæ, ut una in alia non includatur, sicut ostensum est; esset autem contrarius, si per illum actum redderetur persona inhabilis ad implendum quod promiserat. Dici ergo potest perpetuitatem illius obedientiæ non intelligi simpliciter promissam, sed durante illo statu, in quo promittitur, vel potius durante carentia alterius status, ad quam carentiam non obligatur quis ex vi talis voti. Vel secundo dici potest non fieri talem personam inhabilem ad servandum votum illud modo suo statui accommodato; nam, licet quis in matrimonio positus leges matrimonii servare debeat, optime potest in his, quæ pertinent ad salutem animæ suæ, illi parere, cui obedientiam promiserat; imo hinc poterit multum juvari ad ipsas leges matrimonii servandas; sic enim illi, qui sunt tertii ordinis, etiam conjugati, obedientiam promittere solebant, ut constat ex glossa in Clement. *Cum ex eo*, de Sentent. excomm., verbo *Tertio*, juncta glossa in Clement. 1, de Religios. domib., verbo *Obedientiam*.

15. *Hoc votum non est necessario connexum cum votis paupertatis et castitatis.* — Ex quo obiter infero, hoc votum simplex obedientiæ non necessario esse connexum cum aliis duobus paupertatis aut castitatis. Quod est manifestum, quia materiæ illorum votorum non sunt necessario connexæ cum materia hujus voti, et alioqui promissiones ipsæ voluntariæ sunt; ergo possunt simul vel divisim fieri pro arbitrio voventis. Item de castitate, quantum

spectat ad materiam ejus voluntariam, hoc satis constat ex dictis; quantum vero ad materiam necessariam, alias præceptam, a fortiori constat non esse necessarium votum ejus, quamvis indirecte ex obedientia promissa possit quis obligari ad ea, quæ necessaria fuerint ad custodiam talis castitatis. De paupertate res etiam est manifesta, et usu etiam recepta, et sequitur etiam ex præcedenti, nam si conjugatus potest promittere obedientiam, cur non etiam dives, seu habens rerum dominium? quod regulariter conjunctum est, vel saltem esse potest cum conjugio. Semper tamen intelligitur hæc obedientia accommodata statui, ut dixi, et ideo non potest ex vi illius, si persona sit dives, obligari ad paupertatem servandam, quia hæc jam esset mutatio status: sed obligari poterit ad utendum divitiis convenienter suo statui, tam quoad eleemosynas, quam quoad alia pietatis opera, habita ratione status, familiæ, etc.

16. *Corollarium quartum: quæ personæ possint hoc votum facere.* — Præterea, ex eodem principio intelligi potest quænam personæ possint hoc votum obedientiæ emittere. Dicendum est enim, generaliter loquendo, quaslibet personas, cujuscumque conditionis sint, posse hoc votum emittere, quia semper debet intelligi obedientia accommodata conditioni personæ, et maxime non repugnans alteri obligationi majori, quæ tali personæ insit. Si enim hoc observetur, nulla est ratio ob quam persona aliqua a voti hujus capacitate et commoditate excludatur. Maxime vero videntur apti ad hoc votum sæculares homines, qui sui juris sunt, et vitam cælibem servant. Nam religiosi jam habent suum proprium et excellentius obedientiæ votum, quod eis sufficit, quamvis absolute non repugnet aliud illi adjungi, ut statim dicam. Deinde homines qui sunt sub alterius potestate, ut filiifamilias et servi, minus indigent hoc voto, minusque apti ad illud sunt, quia jam habent a quo regantur, eique obedientiam debeant. Non tamen sunt omnino incapaces, quia in his, quæ pertinent ad bonum et perfectionem animæ, sui juris sunt, nec tenentur in omnibus his materiis parere dominis, vel parentibus, sed liberi sunt in illis actibus pietatis, qui dominio, vel juri paterno non repugnant; in his ergo poterunt hæ personæ alicui spirituali patri obedientiam promittere, qui solum poterit illa uti sine præjudicio alterius domini vel parentis. Et quoad hoc eadem est ratio de uxore respectu mariti, imo etiam suo modo et servata proportione, in viro idem servandum est, nam, licet non sit subditus uxori, suum tamen officium illi debet, et hac ratione dixi cælibem vitam agentes esse magis aptos ad hoc voti genus emittendum.

17. *An Papa hoc votum obedientiæ simplicis emittere possit.* — Hic vero specialiter inquiri potest an Summus etiam Pontifex sit capax hujus voti; cum enim sit super omnes ex divino jure, non videtur posse alicui se subdere propria voluntate. Item nullus superior potest se subdere subdito suo; Pontifex autem, si in eo statu perseveret, non potest non habere reliquos omnes sibi subditos; ergo nulli potest se subdere per obedientiæ votum. Unde religiosus, qui ad Pontificatum assumitur, quamvis votum obedientiæ retineat quasi in habitu, et illo obligetur quasi in præparatione animi, quia si renuntiaret Pontificatui, posset illo obligari, tamen ad usum obedientiæ non tenetur in eo statu, nec videtur posse obligari eo durante, ob eamdem causam. Nihilominus etiam persona Pontificis non videtur incapax hujus voti, si speciali voluntate velit illud emittere in illo statu, et pro illo statu, etiam quoad usum ejus. Quod ita declaratur, quia, licet Pontifex sit supremus quoad jurisdictionem ecclesiasticam, et ideo secundum illam non possit fieri subditus, præsertim quoad exteriorem jurisdictionem, id est, non sacramentalem, non tamen repugnat quod voto se obliget ad aliquem operandi modum, quia talis obligatio Deo fit. Unde potest vovere non dispensare, verbi gratia, nisi ex tali vel tali consilio, vel jejunare, aut orare, si Petrus, verbi gratia, expedire judicaverit; ergo etiam potest vovere operari juxta voluntatem alicujus, quod est promittere obedientiam de qua agimus; quia hæc obedientia non requirit jurisdictionem, sed fit quasi per applicationem materiæ voti, ut supra explicavi, quæ materia non habet repugnantiam cum dignitate Pontificia, ut explicat ratio facta.

18. Neque etiam habet indecentiam, præsertim si a tali voto excludatur omnis potestas dominativa, et quasi coactiva, ex parte ejus cui obediendum erit, nam hæc certe repugnare videtur cum Pontificia dignitate. Et ideo hic non agimus de pacto, seu promissione humana, per quam hæc potestas dari potest, sed de puro voto ad Deum; hoc enim nec ex parte voti habet indecentiam, neque ex parte materiæ, seu modi talis voti, quia posset alterius voluntas tam recta et pruden-

ter operans æstimari, ut conveniens judicaretur illam in operando sequi. Præsertim si is, qui supremam habet potestatem, aliquid periculi sentiat male utendi illa propter aliquem proprium affectum, et aptum remedium esse existimet alterius sequi voluntatem. Quod maxime videtur posse habere locum in uno vel altero genere actionum, licet pro tota vovendi ratione, tam in privatis actionibus quam in publicis, minorem decentiam habere videatur. Sed nunc non tractamus quid expediat, hoc enim prudentiæ potius est negotium, pendetque ex consideratione particularium circumstantiarum; sed solum dicimus quid fieri possit, et non repugnet illi statui ac Pontificiæ dignitati.

19. ***Episcopus et quilibet Prælatus possunt hoc votum emittere.*** — Unde ad objectiones consequenter dicimus, non repugnare illum, qui superior est uno titulo, esse subditum in alio foro, vel alio modo : sic enim Summus Pontifex, licet absolutus sit supremus pastor in ecclesiastico foro, subditus est suo confessori in foro pœnitentiæ; et eadem ratione potest se subdere vi promissionis et voti, quæ est subjectio longe alterius rationis, imo et improprie, seclusa jurisdictione et potestate dominativa. Atque eadem ratione idem dicendum censeo de Episcopo respectu alterius inferioris, et in universum de quocumque superiore respectu sui subditi. Ita ut etiam religiosus Prælatus, qui ex vi suæ professionis non tenetur obedire specialiter confessori suo, possit, si velit, per aliud simplex votum ei obedientiam promittere. Semper tamen juxta regulam positam tale votum intelligitur accommodate ad statum promittentis, ideoque non extenditur ad ea quæ repugnant ejus officio, ac jurisdictioni.

20. *Corollarium ultimum.*—Ultimo denique ex dictis concluditur, sub materia hujus voti non comprehendi omnia opera virtutis, etiamsi non sint directe pugnantia cum statu voventis, sed tantum sint omnino extranea et aliena ab statu voventis. Hoc colligitur ex communi doctrina, quam de religiosis omnes tradunt, ut infra videbimus, quæ cum proportione in præsenti explicanda est, secundum prudentem considerationem status, cum aliam regulam non habeamus, ut dictum est. Exempla sunt, si vir nobilis, secularis ac dives promittat obedientiam confessori suo, non propterea poterit illi præcipere ut vilioribus vestibus utatur, quam deceat statui suo, aut quod viles et abjectas actiones publice exerceat, et sic de aliis. De quibus, moraliter loquendo, verisimile non est cecidisse sub intentionem voventis; hæc enim regula præ oculis habenda, et, pensatis circumstantiis, ad particulares casus prudenter applicanda.

CAPUT IV.

QUALE PECCATUM SIT OBEDIENTIÆ TRANSGRESSIO, ET QUIBUS MODIS EXCUSARI POSSIT VEL CESSARE OBLIGATIO.

1. Supposita veritate et existentia hujus voti, certum est transgressionem ejus culpabilem esse, et ex suo genere esse peccatum mortale, cum sit contra obligationem voti, atque adeo contra religionem. Hoc vero posito, nonnulla supersunt explicanda. Primum est, quando censendum sit transgressionem seu omissionem obedientiæ esse talem, ut vera culpa sit. Secundum, supposita culpa, quando censenda sit mortalis. Tertium, quibus modis possit talis culpa excusari seu vitari. Ubi quarto loco aliquid addemus de hujus voti dispensatione.

2. ***An semper sit peccatum mortale vel veniale non obedire præcipienti superiori.***—Circa primum difficultas est, an, quoties superior (ita enim semper appellabimus eum, cui obedientia est promissa) significat voluntatem suam circa aliquid agendum, culpa sit illud non facere, sive mortalis, sive venialis, ita tamen ut revera sit aliqualis voti transgressio. Et est ratio dubii, quia supra diximus hoc votum, quatenus est promissio ad Deum, nihil aliud esse quam promissionem faciendi quod alius voluerit, et æquiparari promissioni conditionatæ, Si alius consenserit, vel ita judicaverit, quæ obligat impleta conditione; hic autem impletur conditio, hoc ipso quod superior voluntatem suam sufficienter significat. Deinde dictum est jussionem superioris in hujusmodi obedientiæ genere non tam esse proprium præceptum, quam applicationem materiæ voti; sed hæc applicatio non in alio consistit, nisi in hoc quod superior ostendit voluntatem suam, nam illa est quasi proxima materia hujus voti; ergo. Tandem in eo casu sequi voluntatem superioris est actus obedientiæ, et in præsenti potius religionis; ergo e contrario discordare a tali voluntate est contra votum; nam hic non videtur posse esse medium, nam si actus obedientiæ participet honestatem religionis, necesse est ut fiat ex voto; ergo ex obligatione voti; nihil enim

cadit sub voto, nisi quatenus cadit sub obligationem ejus; ergo e contrario omissio actus est contra obligationem voti, atque adeo aliqua culpa contra votum. In contrarium vero est, quia etiam in religiosis talis omissio non censetur proprie esse contra votum; ergo multo minus erit in voto simplici obedientiæ.

3. *Notandum primo pro resolutione, duplicem esse superioris voluntatem.— Voluntas inefficax non obligat.* — Circa hoc advertendum est multiplicem esse posse superioris voluntatem. Una est simplicis complacentiæ ad rem illam, seu desiderii ut talis res fiat, per voluntatem solum inefficacem, quæ conditionata dicitur, seu velleitas. Et de hac certum est, quantumvis expresse significetur per hæc verba : *Vellem, aut desidero ut hoc faciat*, vel similia, non sufficere ad obligandum, et consequenter nec satis esse ad culpam in non obsequendo, ut sic loquamur. Ratio est, quia illa est tantum voluntas secundum quid, quæ per se non sufficit ad obligationem inducendam; unde, nec Deo ipsi talem voluntatem ostendenti tenemur conformari, ut in consiliis manifestum est. Qui autem promittit obedire, non promittit exequi omnia desideria superioris, nec sequi voluntatem ejus secundum quid, sed simpliciter.

4. *Notandum secundo, voluntatem efficacem adhuc esse duplicem. — Voluntas efficax de obligatione operis obligat.* — Est ergo in superiore alia voluntas absoluta et efficax; hæc autem ulterius duplex in præsenti cogitari potest: una de sola actione, ut : *Volo te hoc facere ;* alia etiam formaliter de obligatione, ut : *Volo te obligare ad hoc faciendum.* Quæ duæ voluntates adeo distinctæ sunt, ut in legibus ferendis prima voluntas nec necessaria sit, nec sufficiat ad legis obligationem, secunda vero omnino necessaria et sufficiens sit; Deus enim, cum præcepto suo obligavit Abraham ad sacrificandum filium, absolute non voluit ut illum sacrificaret, imo potius noluit, voluit tamen illum obligare ad id faciendum et exequendum, nisi revocaretur præceptum. Item efficaciter voluit me esse religiosum, et mihi non imposuit ejus rei præceptum; e contrario vero cum præcepit Adæ ut non comederet, absolute et efficaciter voluit ipsum non comedere. Constat ergo has duas voluntates secundum se distinctas esse; an vero in præsenti materia distingui valeant, difficultate non caret, ut jam dicam. Constat subinde posteriorem voluntatem sufficienter significatam, sufficientem esse ut votum obliget, et ut illi repugnare sacrilegium contra votum sit. Hoc sufficienter convincunt rationes dubitandi in principio positæ. Item quia, supposito voto, tota radix hujus obligationis actualis est voluntas superioris; nulla autem voluntas potest esse aut formalior, aut efficacior.

5. *Difficultas circa voluntatem efficacem de sola actione.* — De priori autem voluntate, videtur ex proxime dictis colligi non sufficere, quia non sufficit ad legem vel ad præceptum. Hic autem occurrit notanda differentia, quæ rem hanc reddit difficilem; nam in superiore habente jurisdictionem, vel dominium proprium, possumus hæc duo distinguere, voluntatem scilicet, et potestatem jurisdictionis, vel dominii; et ideo optime intelligitur posse velle rem vel actionem, non volendo uti sua jurisdictione circa illam; vel, e converso, posse velle applicare suam jurisdictionem ad talem actionem, non volendo absolute executionem ipsius actionis, et ita in hujusmodi superiore distinguuntur optimæ illæ duæ voluntates. At vero in præsenti casu nulla in superiore supponitur jurisdictio, neque ex vi voti simplicis obedientiæ habet specialem potestatem dominativam, ut supra declaratum est; ergo in eo non possunt distingui illa duo, velle ut subditus hoc faciat, et velle obligare illum, quia non aliter potest obligare, quam absolute volendo ut operetur; nam si attente spectetur, non est ipse, qui directe obligat, sed votum quasi ad præsentiam voluntatis ejus; et ideo etiamsi ipse velit, non videtur posse separari obligationem a voluntate operis sufficienter significata subdito; quia intrinsece sequitur ex vi voti, posita illa voluntate, nec illa voluntas prout directe terminatur ad obligationem est in præsenti necessaria, cum illa obligatio non sit quasi humani præcepti, sed immediate ex naturali jure ratione voti.

6. *Voluntas de sola actione non obligat.* — Nihilominus censeo etiam in præsenti distingui posse et debere illas duas voluntates, et ad actualem obligationem voti obedientiæ, etiamsi maxime simplex sit, necessarium esse ut superior sufficienter significet habere voluntatem obligandi: ita sentiunt omnes de hoc voto, qui communis sensus et usus est optimus interpres hujus obligationis, et omnium sic voventium. Item argumentum factum de religiosis est valde efficax, quia eorum obedientia est quasi exemplar omnis voti simplicis obedientiæ, et ideo qui sic vo-

vent, non aliter intendunt obligari quam religiosi; ergo non nisi per voluntatem præceptivam, quæ non est voluntas operis, sed voluntas obligationis. Declaratur præterea duobus modis. Prior est, quia, licet hic superior non habeat propriam jurisdictionem, neque etiam proprium dominium, nihilominus, eo ipso quod illi vovetur obedientia, constituitur a vovente, quasi vice Dei, ad exigendum tale debitum; donec ergo illud exigat ut debitum, non applicat, ut sic dicam, obligationem voti; non exigit autem ut debitum, donec satis clare proponat voluntatem obligandi. Posterior modus est, quia in quolibet vovente distinguimus propositum faciendi a voluntate se obligandi, et dicimus non illud propositum, sed hanc voluntatem esse necessariam ad valorem voti; qui autem obedientiam promittit, licet quoad obedientiam ipsam habeat voluntatem se obligandi, quando promittit, tamen quoad obligationem operis ex obedientia faciendi remittit eam in voluntatem proportionatam ejus cui obedientiam promittit; ergo solum intendit se obligare, quando alius voluerit obligare ipsum. Atque ita facile est etiam in hoc superiore distinguere illas duas voluntates. Nam potest velle tale opus ab alio fieri, vel absolute et secundum se spectato illo opere, vel ut sub tali voto obedientiæ comprehendi potest; et priori modo est voluntas operis tantum, posteriori autem modo est voluntas obligationis ad opus; priori etiam modo est voluntas tantum affectiva seu motiva generali modo; posteriori autem modo est voluntas præceptiva, quatenus in subjecta materia esse potest. Denique prior voluntas non est tam efficax, quantum esse potest in tali persona habente, eo modo quo explicui, vicem Dei; posteriori autem modo est efficacissima: talis ergo necessaria est ad hanc obligationem.

7. Nec rationes in principio positæ contra hoc urgent: nam, licet in superioribus explicuerimus per votum factum sub conditione alieni consilii, vel consensus, non tamen id accipiendum est cum omnimoda similitudine, sed cum proportione. Ex quo potest retorqueri argumentum; nam distinctum est votum obedientiæ, a voto conditionato, Si alter consenserit, ut constat ex communi omnium conceptione; in illo autem voto conditionato sufficit ad obligationem ejus, quod alter consentiat in opus, volendo illud, etiamsi nullo modo illud præcipiat; ergo in priori voto plus requiritur, voluntas, scilicet, præceptiva, qualis explicata est. Quapropter sola etiam illa voluntas est applicativa materiæ hujus voti, per quod respondetur ad rationem secundam. Ad tertiam autem rationem, negare aliquis posset esse in illa actione (quando vere non præcipitur per voluntatem obligandi) propriam honestatem obedientiæ seu religionis. Hoc autem est contra communem modum operandi spiritualium virorum; imo et contra D. Thomam 2. 2, q. 104, art. 5, ad 3, ubi duplicem distinguit obedientiam honestam: aliam necessariam, quæ sine peccato prætermitti non potest, *quæ scilicet*, inquit, *obedit in his ad quæ obligatur;* aliam perfectam, *quæ obedit in omnibus licitis*, scilicet, etiamsi non obligetur; sensit ergo latius patere obedientiam quam obligationem; imo perfectam obedientiam non expectare obligationem, si materia, verbi gratia, licita sit. Quod sane longiorem postulabat disputationem, quam fortasse infra attingemus agentes de obedientia religiosa; nunc breviter ita declaro pro difficultate præsenti. Nam, licet ille actus non sit præceptus, et ideo voluntas illius non videatur habere propriam materiam proximam obedientiæ, habet tamen quemdam ordinem ad præceptum et votum, vel ex eo quod injungitur ab illo qui potest illum præcipere, et sub rigorosa voti obligatione constituere; vel ex eo quod ex hoc motivo maxime fit, quia id redundat in majorem quamdam voti religionem et observantiam, quatenus habet, ut sic dicam, vestigium quoddam et insinuationem obedientiæ; hæc ergo ratione participat honestatem ejus.

8. *Dubitatio, quibus signis hæc voluntas præceptiva intimari debeat.* — *Resolutio.* — Ultimo inquiret aliquis circa hoc punctum, quibus modis aut signis debeat hæc voluntas superioris intimari, ut obligationem inducat. Respondetur aliud esse quærere, quid necessarium est ex hac parte ut obliget ad mortale, de quo in puncto sequenti dicam, et aliud quid sit necessarium ut obliget in conscientia sub aliqua culpa, voto seu obedientiæ contraria. Et in hoc nihil fere speciale dicendum occurrit; solum enim necessarium est ut superior ipsimet subdito, vel in particulari, vel in generali, vel per se, vel per alium, sufficienter declaret voluntatem suam, quibuscumque signis id faciat. Unde regulariter intercedere debent verba vel prolata, vel scripta, quæ sola habent expressam significationem. Et præsertim, quia necesse est ut aliquo verbo imperandi hujusmodi intimatio fieret,

nam alia licet indicent voluntatem operis, non satis significant voluntatem obligationis, et præceptivam. In particulari etiam considerandus est modus præcipiendi, et communis usus, qui solet hujusmodi signa et eorum sensum optime interpretari. Ac denique si subditus dubitet de intentione præcipientis, aut ab eodem certus reddi studeat, aut pareat, ut omne periculum vitet.

9. *Dubium secundum.— Assertio prima : ut peccatum inobedientiæ sit mortale, requiritur materia gravis, et non sufficit voluntas superioris graviter obligantis.* — Circa secundum punctum, primum omnium supponendum est, ut hæc obligatio sit sub culpa mortali, necessariam esse materiam proportionatam, id est, gravem et capacem tantæ obligationis. Neque enim probabile est, quod quidam dicunt, si superior satis ostendat se velle obligare quantum potest, semper obligare sub mortali, etiamsi res præcepta minima sit. Hoc enim esse falsum, constat ex generali principio, quod peccata fiunt venialia ex levitate materiæ, nulla enim ratio est cur hæc materia excipiatur. Si enim aliqua esset, maxime quia hoc præceptum nititur in voto, cujus obligatio maxima est; at vero in superioribus est ostensum fractionem voti in materia levi non esse peccatum mortale; ergo idem dicendum est in præsenti; nam, secluso titulo religionis, nulla lex in materia levi, si in illa præcise sistatur, obligat ad mortale. Si ergo circumstantia voti adjuncta, a qua sumitur titulus religionis, non addit mortalem malitiam stante eadem materia, non est unde possit superior obligare ad mortale in tali materia, etiamsi maxime velit. Quod de Prælatis religiosorum in specie et graviter docuit Castro, lib. 1 de Lege pœnali, c. 5, docum. 2; et Medina 1. 2, q. 96, a. 4, ad 3. Unde a fortiori id dicerent de illo, cui extra religionem obedientia est simpliciter promissa. Advertunt tamen iidem auctores aliquando materiam, quæ secundum se levis apparet, ex fine et circumstantiis interdum fieri gravem; quod frequentius accidere potest in religionibus propter commune bonum illarum, quam extra illas; ubicumque autem et quomodocumque contingat, verum est; tunc autem non præcise sistitur in materia levi, ut locuti sumus.

10. *In materia gravi, concurrente superioris voluntate graviter obligantis, transgressio est gravis.* — Deinde supposita gravi materia, si superior sufficienter declaret se velle obligare prout potest, clarum est jam concurrere omnia, quæ ad obligationem sub mortali necessaria sunt. Solet autem illa intentio præcipientis ex duobus maxime colligi, scilicet, ex forma, seu verbis præcepti, et ex gravitate pœnæ, si adjungatur. Hoc vero posterius signum non habet locum in præsenti casu; nam ille, qui solum habet potestatem præcipiendi ex voto simplici alterius, non habet jurisdictionem in illum, ut possit gravem pœnam excommunicationis, suspensionis, vel aliam similem suo præcepto adjungere; quæ potestas est in Prælatis religiosorum, et ideo in eorum præceptis hæc circumstantia consideranda erit, ut infra suo loco videbimus. Habent enim illi potestatem quamdam dominativam, qua possunt subditos regulariter corrigere; atque ita etiam possunt pœnis statui accommodatis præcepta sua sancire; hic vero superior, de quo agimus, non habet propriam potestatem coercivam per pœnam aliquam privatam involuntarie et coacte infligendam, qualis est in domino erga servum, vel in patre respectu filii, quia potestatem dominativam non acquirit per solum simplex votum; imo nec per promissionem humanam simplicem, etiamsi illam habeat adjunctam, ut in fine sectionis secundæ tactum est.

11. Solum ergo supersunt verba illa consideranda, de quibus, præter dicta in fine superioris puncti, solum est advertendum, communi usu religionum esse receptum, ut si superior simplici verbo præcipiat, quantumvis materia sit gravis, non censeatur velle obligare sub mortali, quantum est ex suo positivo præcepto, et obedientiæ voto; si autem dicat : *In virtute obedientiæ*, aut *sanctæ obedientiæ*, vel quidpiam æquivalens, tunc sufficienter significare voluntatem obligandi quantum potest in tali materia, ut infra suo loco videbimus; quia vero votum simplex obedientiæ et rarum est, et privatum, non videtur habere proprium usum, ex quo possimus simile judicium illi proprium colligere, et ideo applicanda ad illud videtur dicta religionum consuetudo; nam sicut hoc votum simplex obedientiæ fit ad quamdam imitationem et participationem religiosi status, ita illius usus et exercitium videtur sub eadem intentione et proportione fieri.

12. Ex illis autem duobus membris, quod illa posteriora verba, *in virtute sanctæ obedientiæ*, sufficiant ad obligandum sub mortali, per se satis manifestum est, non solum ex usu, sed etiam quia ipsemet usus in proprietate talium verborum fundatus est; quia non

poterat clarioribus verbis, aut formalitas obedientiæ exprimi, aut debitum ratione voti exigi. Legatur Cajet. 2. 2, q. 186, a. 9. Alterum autem membrum nonnullam difficultatem habet; aut enim verbo simplicis præcepti superior revera præcipit, vel non; si præcipit, et materia est gravis, necessario subsequitur obligatio gravis, quia jam illa pertinet ad religionem, et ex vi voti; ergo est juxta exigentiam materiæ; si autem non præcipit, tunc nec peccatum veniale erit non obedire, etiamsi materia sit gravis, quia nullo modo agitur contra votum. Quod tamen videtur esse contra communem sensum, et æstimationem religiosorum, quem declaravit Bernard., lib. de Præcepto et dispens., c. 14.

13. *In materia gravi, nisi accedat voluntas superioris obligandi sub mortali, transgressio non est contra obedientiam.* — Nihilominus in rigore verum censeo hic non posse dari medium per se et ex vi talis præcepti, medium, inquam, inter præceptum obligans ad mortale, vel nullum præceptum. Sicut supra dicebamus, si materia voti sit gravis, non posse aliquem velle vovere, et se obligare ad veniale, et ideo in tali materia vel non est vovendum, vel si voveatur, obligationem sub mortali oriri necesse est, nec dari potest medium obligationis ex voto ad veniale in tali materie. Ita in præsenti dicendum censemus quantum est ex obligatione voti obedientiæ, nam intercedit omnino eadem ratio. Cum ergo usus interpretatus sit superiores nolle illis simplicibus verbis, tametsi præceptiva videantur, obligare sub mortali, consequenter intelligendi sunt nolle materiam illam sub obligatione voti constituere, atque adeo nolle ex voto obligare. Si ergo in hujusmodi inobedientia culpa venialis adjungitur, erit vel ab extrinseco, vel ratione scandali, vel ratione alterius obligationis, quia regulariter tale opus non fiet bono fine et prudenti modo, ac moderato affectu. Potuit etiam consuetudine introduci aut declarari, esto id non præcipiatur ex voto, præcipi tamen ex illa humana conventione aut promissione, quæ intervenit inter talem subditum et superiorem, quæ sufficit in tali materia ad obligandum ad veniale, non tamen ad mortale, nisi exigatur obligatio voti.

14. *Quæ causæ excusent ab hac obligatione.* — Jam vero occurrit tertium punctum supra propositum, quibus modis excusari possit quispiam ab hac obligatione. In quo primum observanda sunt superius dicta, de his quæ possunt excusare aliquem ab obligatione voti; nam sine dubio illa etiam sufficient ad excusandum ab hac obligatione, cum hæc non sit aliunde quam ex voto. Deinde observanda sunt quæ de excusatione legis humanæ in propria materia tradi solent, nam, licet hæc obligatio non sit proprie ex lege humana, sed ex voto, tamen, quatenus per voluntatem humanam, et suo modo præceptivam applicatur, eisdem fore regulis quoad hanc partem mensuranda est. De quo videri potest Castro, lib. 1 de Lege pœnali, c. 5. Præter hæc autem nihil fere in specie occurrit hic adnotandum, præter id quod in superioribus tactum est.

15. *An periculum damni excuset ab obediendo.* — An vero periculum alicujus gravis nocumenti excuset ab hujusmodi obedientia, in hoc existimo distinctione utendum; aut enim periculum illud tale est, ut non sit per se annexum operi præcepto, neque a superiore fuerit prævisum aut cogitatum; aut præceptum datum est non obstante prævisione periculi. In priori casu, certum est excusari subditum ratione talis periculi, per se loquendo, ac secluso scandalo, tum quia præcepta positiva in simili eventu non obligant, imo nec multa naturalia, maxime affirmativa; tum etiam quia nullus vovens obedientiam intendit se obligare cum tanto discrimine; imo, licet hoc intenderet, talis intentio temeraria esset, et omnino imprudens, et ideo non esset censenda sufficiens ad inducendam obligationem in conscientia. Et propter eamdem rationem etiam in præcipiente non præsumitur voluntas obligandi in eo casu, et quamvis illam haberet, esset inefficax, quia esset temeraria, ac proinde injusta; quid enim magis iniquum et insolens, quam sine ratione ac præmeditatione periculi absolute obligare subditum, non obstante quocumque discrimine? Atque in hoc conveniunt omnes Doctores tractantes de obedientia, de legibus, de quo videri potest D. Thomas 2. 2, q. 104, a. 5, q. 120, a. 1, q. 147, a. 4, et 1. 2, q. 96, a. 6, ubi Cajet., et Navar. in Summa, c. 23, n. 43.

16. In posteriori autem casu non potest regula generalis tradi; est enim regulariter verum non posse hominem ex instituto et directa intentione obligare subditum suo præcepto ad agendum aliquid cum probabili periculo vitæ, quod maxime locum habet in præceptis privatis, quæ non solent ad commune bonum ordinari; et ultra hoc accedit in nostro casu specialis ratio, quia superior non habet jurisdictionem, neque proprium

jus, et quasi internam potestatem dominativam, sed solum applicat obligationem voti. Nihilominus tamen aliquando ex gravi causa certum est præceptum humanum posse obligare etiam cum discrimine vitæ, ut ex materia de legibus suppono; et ideo non dubito quin per votum obedientiæ religiosæ possit aliquando hoc præceptum imponi, ut infra dicam; hic vero res est magis dubia, quia, minor est potestas in præcipiente; et ideo observanda est regula superius tacta de conjecturata intentione voventis. Sed est supponenda honestas actionis, et tam gravis causa, vel necessitas ejus, ut prudenter possit vel voluntarie fieri, vel præcipi ab habente potestatem; nisi enim hoc supponatur, non potest habere locum obligatio, propter rationes insinuatas in priori puncto, quia esset temerarium et iniquum præceptum; non tamen sufficit honestas actionis et gravitas causæ, nisi sit potestas in præcipiente; hæc autem potestas in præsenti casu proxime manat ex voluntate et intentione voventis, et ideo conjectare necesse est an ipse voluerit dare alteri tantam potestatem supra se ipsum, vel an (quod idem est) intendat se obligare ad obediendum in similibus eventibus. Ad hoc autem imprimis considerandum est, an casus ille fuerit præcogitatus et intentus; nam ex uno licebit ad alios argumentum facere. Deinde applicanda est alia regula de statu vel munere voventis; nam si quis vovisset obedientiam præfecto alicujus xenodochii in ordine ad curationem infirmorum, et postea præciperetur inservire alicui cum periculo contagii, merito conjectandum esset, talem actum comprehensum esse sub illa obligatione, quia est valde consentaneus illi statui, et muneri, cui se vovens dicavit; at vero si vovens profiteretur vitam longe dissimilem, nulla esset ratio existimandi voluisse se obligare ad tantum periculum, et per hæc potest in similibus ferri judicium.

17. His denique addendum, quod quarto loco est propositum, hanc obligationem per dispensationem etiam cessare posse; quod enim in hoc voto cadere possit dispensatio, æque certum est ac de quolibet alio, maxime cum supponamus illud esse simplex, et nulla sit in eo specialis ratio, propter quam indispensabilius censeatur quam votum castitatis. Quin potius Ecclesia majorem rationem videtur habuisse voti simplicis castitatis; et firmius et immutabilius illud esse voluisse, quam hoc simplex obedientiæ votum, non quia ex genere suo nobilius sit, nam ex se votum obedientiæ sine dubio præeminet, ut docet D. Thomas, q. 186, a. 8, et dicemus infra agentes de votis religiosis; sed quia votum simplex castitatis, regulariter et frequenter loquendo, magis utile ac necessarium in Ecclesia existit, ac proinde magis etiam est usitatum. Et hinc est ut castitatis votum sit reservatum Summo Pontifici; de hoc autem voto obedientiæ talis reservatio non legitur, et ideo, sicut supra diximus votum simplex paupertatis posse per Episcopum esse dispensatum, ita etiam de hoc voto dicendum est, quia in hoc genere quidquid non est Episcopo denegatum, censetur esse concessum, et ideo quæ dicta sunt de potestate communi dispensandi, vel commutandi alia vota, ad hoc etiam applicanda sunt.

18. *Difficultas, an et quomodo valeat dispensare superior.* — Solum potest inquiri an ille, cui promissa est talis obedientia, etiamsi non habeat potestatem dispensandi alia vota, possit hoc auferre. Sed hujus resolutio facilis est ex dictis, nam per modum dispensationis certum est non posse votum auferre, quia dispensatio semper est actus jurisdictionis, et ille propriam jurisdictionem non habet, ut supponimus. At vero ex parte materiæ subtrahendo illam, poterit hujusmodi persona tollere alteri obedientiæ usum ac necessitatem, scilicet, nihil ei imperando, nam hoc in ipsius est potestate, ac voluntate. Per hoc autem absolute non auferet alteri votum, quia semper manet, quantum est ex parte ipsius, ligatus, ut si alter velit imperare, ipse obedire teneatur, quia in altero nulla est potestas ad auferendum hoc vinculum, ut dictum est; imo etiam circa ipsum obedientiæ usum advertere oportet, an is, cui obedientia fuit promissa, sese aliquomodo obligaverit ad gerendam curam animæ alterius, nam tunc non poterit licite omnino abstinere ab usu imperandi, in his quæ viderit esse ad salutem alterius necessaria, vel statui suo valde convenientia; quanquam si ad sustinendum munus, nec a superiore cogitur, nec ipse se Deo per votum obligavit, sed solum ex promissione quadam, vel conventione humana, poterit, quantum in ipso est, munus et curam deponere, et, altero consentiente, et cedente juri suo, liber fiet ab omni hujusmodi obligatione.

19. *An semper requiratur causa legitima, ut Episcopus dispenset, et sibi reservet.* — Rursus circa ipsam dispensationem adver-

tendum est duobus modis posse fieri, scilicet, et circa totum votum, et circa speciales actus jam imperatos ex vi voti; certum est enim, licet talis superior aliquid præcipiat, urgendo quantum potest obligationem voti, posse in illo præcepto dispensare omnem illum, qui potest dispensare in toto voto, quia non major potestas requiritur ad dispensandum in particulari actu voti, quam in toto voto. Item quia obligatio utraque ejusdem rationis est. Deinde certum est ad dispensandum valide in tali voto non solam potestatem, sed etiam causam legitimam esse necessariam, quia quoad hoc etiam eadem est ratio de hoc voto et de aliis; sed, quamvis hoc sit verum de propria dispensatione, dubitari potest an Episcopus absque alia causa, quasi proprie jure suo utens, possit et in particulari auferre a tali persona omnem obligationem in virtute talis voti ipsi impositam, et generaliter sibi reservare omnem usum talis voti, seu omne jus imperandi ex vi illius. Hinc enim videtur Episcopum utrumque posse, quia est Prælatus superior, cui esse debet subordinata omnis obedientia inferiori promissa. In contrarium vero est, quia talis persona non promisit obedientiam Episcopo. Distinctione igitur utendum est; aut enim materia præcepti a proximo superiore impositi talis est, ut, secluso voto, possit ab Episcopo præcipi aut prohiberi, et in eo casu clarum est posse auferre obligationem per modum irritationis, prohibendo materiam, juxta superius dicta de irritatione votorum; aut materia præcepti non est ejusmodi, sed est omnino superogationis (nec enim potest Episcopus quamcumque actionem bonam præcipere), et in eo casu non poterit sine speciali causa, et per modum voluntariæ dispensationis, obligationem auferre, quia tunc irritatio locum non habet; unde consequenter fit, totum votum simpliciter et absque ulla causa irritare non posse.

CAPUT V.

UTRUM VOTUM OBEDIENTIÆ SIT ALIQUID INDISTINCTUM A TRADITIONE RELIGIOSA, ET QUID ILLI ADDAT.

1. Suppositis quæ generatim de voto obedientiæ in superioribus diximus, hic solum addenda sunt quæ ad particularem ejus materiam et obligationem, prout in religione exercetur, spectant. Quia vero votum obedientiæ magnam habet affinitatem cum traditione quæ in professione fit, ideo hæc duo prius inter se comparabimus, ejusque proprias rationes explicabimus.

2. Ratio difficultatis est, quia duo sunt de ratione obedientiæ religiosæ, scilicet abnegatio propriæ voluntatis, et subjectio ad voluntatem superioris. Utrumque autem fit seu exhibetur ex vi traditionis religiosæ; ergo in illa consistit tota ratio et vis obedientiæ religiosæ; ergo vel illa ipsa est votum obedientiæ, aut certe votum necessarium non est. Major constat ex ipsa ratione obedientiæ, determinando illam ad Evangelicam obedientiam, quæ non solum comprehendit obedientiam per se necessariam, hoc est præceptorum, sed etiam voluntariam; hæc enim supponere debet hominem abnegasse libertatem suæ voluntatis, etiam in his quæ sine peccato facere posset, vel omittere, et illam sub aliena voluntate ita constituisse, ut jam honeste non valeat discordare; ergo hæc obedientia illas duas conditiones intrinsece requirit. Et ideo dixit Christus Dominus : *Qui vult venire post me, abneget semetipsum,* Matt. 16, per quæ verba hanc obedientiam consuluisse Patres interpretantur, ut in superioribus vidimus. Nam hæc abnegatio maxime in voluntatis propriæ renuntiatione consistit, et ideo, quod statim subdit : *Tollat crucem suam*, de vita religiosa exposuit Basilius, sermone de Abdicat. rerum, et clarius in regulis fusius disputatis, regula 6 : *Oportet* (inquit) *ut nos ipsos primum abnegemus, et crucem sustollemus, ac tunc demum illum sequamur. Nihil autem est aliud suiipsius abnegatio, nisi summa rerum omnium vitæ superioris oblivio, atque a suis ipsius voluntatibus recessio.* Quod etiam late prosequitur regula 8, ubi inter alia dicit, hanc suiipsius abnegationem esse summum rerum omnium fastigium. Gregorius etiam, lib. 6, in 1 Reg., c. 2 : *Per alias* (inquit) *virtutes nostra Deo impendimus, per obedientiam nosmetipsos exhibemus.* Et ideo ait obedientiam præferri cæteris sacrificiis, quia, ut ipsemet dicit, homil. 32 in Evang., *homini facile est relinquere sua, est autem valde difficile relinquere semetipsum; minus quippe est abnegare quod habet, valde autem multum est abnegare quod est.* Et ideo dixit idem Gregorius, homil. 20, in Ezechiel., versus finem, hanc sui abnegationem esse perfectissimum holocaustum. Multaque similia de hac obedientia tradunt Patres, quæ partim in superioribus adduximus, tractando de simplici

voto obedientiæ, copiosius autem afferemus infra tractando de obedientia quam Societas Jesu profitetur, et in sequentibus capitibus nonnulla etiam insinuanda erunt.

3. Quod autem religiosa traditio easdem duas conditiones requirat (id enim in minori propositione sumebamus), facile convinci potest ex generali ratione traditionis, adjunctis his, quæ supra diximus de professione religiosa. Nam per veram traditionem, qua quis donat rem suam alteri, se illa privat, et jure, quod in ipsam habebat, atque in aliam transfert; sic ergo qui seipsum alteri donat, desinit esse sui juris, et incipit esse alterius, ut in servo videre licet. Sic ergo etiam religiosus ex vi solius traditionis seipsum abnegat, quia jure in seipsum se privat, et sub alterius potestate constituitur, cujus voluntatem ex vi traditionis ejusdem facere tenetur, relicta sua. Et hoc est quod Basilius, Benedictus, Gregorius, Bernardus et alii Sancti Patres supra citati dicunt, religiosum non esse sui juris, sed totum esse sub potestate alterius, ex vi illius donationis, qua se tradit religioni. Nihil ergo hic superest quod per votum obedientiæ fiat; neque etiam oportet plura vincula moralia hic multiplicare, cum necessaria non sint. Et confirmatur, quia alias religiosus agens contra voluntatem superioris dupliciter peccaret, scilicet et contra votum, et contra jus superioris, quod illi convenit ex vi traditionis; sicut enim servus tenetur obedire domino ratione traditionis, ita et religiosus Prælato suo; inconveniens autem est multiplicare peccata sine necessitate.

4. *In religioso statu fit proprium obedientiæ votum.* — Nihilominus statuendum imprimis est, ut certum, in religioso statu verum ac proprium votum obedientiæ fieri. Hoc est certissimum, et in superioribus satis probatum, cum ostendimus tria vota esse de substantia et essentia hujus status, inter quæ votum obedientiæ non solum numeratur, sed etiam primarium habet locum. Nam, ut dixit Joannes XXII, in Extravag. *Quorumdam*, de Verborum signific. : *Magna quidem paupertas, sed integritas majus bonum est, sed obedientia maximum, si custodiatur illæsa, nam prima rebus, secunda carni, tertia vero menti dominatur et animo.* Deinde usus omnium religionum veram et approbatam religionem profitentium sufficienter hanc veritatem confirmant. Unde intelligitur, quando religiosus promittit obedientiam Deo, vel Prælato, per illas voces dativi casus, duos terminos posse designari, scilicet, vel promissionis, quæ tunc fit, vel obedientiæ, quæ postea adhibenda est; utraque enim alicui redditur seu exhibetur. Quatenus ergo illa promissio est tertium votum essentiale religioni, respicit Deum ut immediatum terminum promissionis, quia ut sic est votum, et non alias, et fortasse non respicit ut proximum terminum obedientiæ exhibendæ, quod infra videbimus. E contrario vero est certum, Prælatum, seu hominem esse proximum terminum exhibendæ obedientiæ, id est, personam cui immediate obediendum est ex vi talis voti, non autem esse terminum ipsius promissionis, in qua consistit substantia talis voti; quia votum, ut votum, est promissio facta Deo, et non homini; imo, supra ostendimus ad votum obedientiæ necessariam non esse propriam promissionem homini factam, etiam ex parte materiæ talis voti; quomodo autem interveniat in hoc voto, quatenus in religione fit, statim explicabimus.

5. *Votum obedientiæ distinguitur a traditione.* — Secundo, assero hoc votum formaliter esse quid distinctum a traditione inclusa in professione religiosa. Probatur primo, quia promissio et traditio genere differunt, et promissio, in rigore et proprie sumpta, et respectu ejusdem rei, includit negationem traditionis, sicut futurum ut futurum includit negationem præsentis, seu facti, vel sicut jus ad rem quod paratur ad jus in re. Ex quo principio in superioribus ostendimus fieri non posse ut votum aliquod in sua intrinseca ratione includat propriam traditionem, quia de essentia voti est quod sit promissio; sed hoc votum obedientiæ est verum votum, veraque promissio; et traditio, quæ in professione religiosa includitur, est etiam vera donatio ac traditio. Ergo formaliter ita distinguuntur, ut, licet in illo actu necessariam connexionem habeant, neutra autem intrinsece includat. Secundo hoc declaratur ex personis, quibus immediate fiunt. Nam votum immediate fit Deo, ut declaratum est; traditio autem immediate fit religioni, cui religiosus se donat, ejusque membrum efficitur; ergo signum est illas esse actiones et vincula formaliter distincta, quanquam possit una aliam quasi informare, et suo modo perficere, ut dicemus. Explicatur exemplo in donatione calicis, verbi gratia, facta alicui ecclesiæ, vel voto donandi illum; nam donatio immediate fit ipsi ecclesiæ, votum autem Deo, et ideo ex vi voti præcise non acquiritur jus ecclesiæ, sicut ac-

quiritur per donationem. Ex qua distinctione evidenter colligitur moralis distinctio illarum actionum. Ita ergo est in præsenti; unde etiam possumus argumentari tertio ex effectibus; nam per traditionem acquiritur proprium jus et quasi dominium religioni in talem personam, per votum autem non religioni, sed ipsi Deo jus proprie acquiritur. Nam votum, ut votum, soli Deo obligat. Item per traditionem a religione acceptatam incorporatur homo religioni, et unum corpus cum ea efficitur, et inde nascitur quædam relatio identitatis (ut sic dicam) et mutua obligatio religiosi ad religionem, et e contrario, propter quod dicunt communiter auctores, ut in superioribus sæpe citatum est, inter religionem et religiosum fieri mutuum contractum; per votum autem obedientiæ, ut sic, nihil horum fit, sed tantum obligatio, quæ fit Deo; ergo signum est illa duo esse formaliter diversa.

6. *Ad perfectam abnegationem traditio et obedientia requiritur.* — Tertio assero ad perfectam abnegationem Evangelicam utramque actionem requiri, scilicet traditionem, et promissionem voti obedientiæ. Declaratur, quia ad hanc abnegationem duo sunt necessaria. Unum est, ut homo se spoliet dominio sui ipsius, suæque voluntatis. Aliud est, ut totum hoc offerat in holocaustum Deo, et consecret in religiosum cultum. Primum fit proxime per traditionem, secundum autem per obedientiæ votum; ergo utrumque necessarium est. Major quoad priorem partem constat ex dictis, et ex ipso nomine *abnegationis sui ipsius*, adjunctis expositionibus Sanctorum, præsertim Basilii et Gregorii locis citatis. Quoad alteram vero partem patet, quia sine illa relatione seu oblatione non erit abnegatio religiosa, qualis ad statum religiosum requiritur; et ideo iidem Sancti Patres nomine sacrificii et holocausti hanc abnegationem declarant. Minor autem quoad priorem partem constat, quia homo non se privat dominio in seipsum, nisi quatenus illud tranfert in alium; quia non potest esse nullius (ut sic dicam), et ideo, eo ipso quod non est sub dominio alterius, est dominus suiipsius; ergo ut se abneget privando se dominio in seipsum, necessarium est ut se tradat alteri; ergo hæc abnegatio, quantum ad hanc abdicationem juris proprii in seipsum, proxime et quasi formaliter fit per traditionem. Accedit quod, ut in superioribus dixi, traditio non fit proprie Deo immediate, ac in seipso, sed homini, quamvis interdum fiat (ut in religione fit) homini in ordine ad Deum, seu vice Dei; quia per traditionem transfertur dominium, quod non potest transferri in Deum in se, sed in homine, seu per homines; ergo abnegatio, quatenus dicit abdicationem proprii juris, seu dominii in seipsum, non potest fieri nisi per traditionem, quæ immediate fit ipsi religioni. Quoad alteram vero partem patet eadem minor, quia per votum obedientiæ quasi specificatur et extollitur illa traditio, quæ proxime fit homini, ut sit religiosa, tanquam spirituale holocaustum ipsi Deo factum. Unde intelligitur, hæc duo in hoc negotio concurrere, tanquam materiale et formale; traditio enim quasi materialiter se habet in hac abnegatione; votum autem obedientiæ eam formaliter perficit, et quasi consummat in ordine ad statum religiosum. Dices, ipsam traditionem propter Deum factam, et ex intentione divini cultus, satis religiosam esse, secluso etiam proprio obedientiæ voto. Respondeo, etiamsi dici possit religiosum ex ordinatione ad prædictum finem, nihilominus non habere propriam perfectionem ad statum religiosum necessariam, quia non est consecrata Deo per proprium vinculum religiosum. Unde neque homo tenetur religiosa et sacra obligatione ad fidelitatem servandam in ea traditione, nisi ad illam accedat obedientiæ votum; ob hanc ergo causam necessarium est ad perfectionem abnegationis religiosæ.

7. Ex quibus facile est solvere principalem difficultatem in principio positam. Concedo enim, tam per traditionem, quam per obedientiæ votum, renunciare hominem propriæ voluntati, eamque alteri submittere; diverso tamen modo, utroque tamen necessario ad hujus renunciationis perfectionem, ut declaratum est, magisque explicabitur sequenti capite, respondendo ad ultimam confirmationem.

CAPUT VI.

QUOTUPLEX SIT MALITIA IN TRANSGRESSIONE OBEDIENTIÆ RELIGIOSÆ.

1. Ex dictis præsens oritur difficultas, utrum, scilicet, ex promissione obedientiæ facta Deo, et ex promissione ac traditione Prælato ac religioni exhibita, duplex insurgat in religioso obligatio, ita ut contraria transgressio duplicem habeat malitiam; qui-

dam enim negant hanc duplicem obligationem, et consequenter negant etiam esse duplicem malitiam in illa transgressione; tenet Sot., lib. 7 de Justitia, q. 2, a. 3 : *Simplum* (inquit) ***seu unicum tantum est religioso crimen non obtemperare præfecto, quia, licet obsequium constituerit in genere obedientiæ, non tamen nisi per solum votum, non enim obedientiam Prælato voves, sed Deo, quod eris Prælato obediens.*** Contrariam tamen sententiam docet aperte D. Thomas 2. 2, q. 88, a. 5, ad 3, ubi dicit votum obedientiæ includere, vel supponere humanam promissionem factam Prælato, et addere votum, quod est promissio facta Deo de implenda promissione facta Prælato. Et licet verum sit, posse intelligi ac fieri votum obedientiæ sine promissione humana, ut in superioribus tetigimus, nihilominus in voto obedientiæ religiosæ, prout de facto fit, plane sentit D. Thomas intervenire illam duplicem promissionem, et consequenter duplicem obligationem diversarum rationum ac virtutum, ad quas consequitur duplex etiam malitia in transgressione, si fiat, ut late ibidem explicat et approbat Cajetanus. Et in simili admittit Soto, eodem loco dicens, si quis promittat feminæ aliquid in dotem, et voveat Deo illam promissionem implere, dupliciter peccare non dando dotem, scilicet contra justitiam et religionem; et paulo inferius, referens doctrinam D. Thomæ, de promissione humana quæ fit Prælato, dicit nihil falsum continere; quod non videtur cum primo ejus dicto cohærere.

2. ***Transgressio obedientiæ religiosæ duas malitias specie distinctas habet.*** — Dicendum ergo est eamdem inobedientiam religiosam duplicem habere malitiam, contra religionem respectu Dei, de qua non est dubium, ratione voti, et contra pactum cum Prælato initum. Circa hanc vero posteriorem malitiam dubitatio ex dictis occurrit, quia videtur sequi non esse unam tantum, sed plures, præter malitiam sacrilegii. Sequela patet, quia imprimis ibi est malitia contra promissionem humanam, ut D. Thomas dicit; est ergo contra virtutem fidelitatis. Juxta nostram autem sententiam, etiam ibi est malitia contra traditionem religioni factam, quæ est contra justitiam, quia est contra jus religioni acquisitum; ergo sunt ibi duæ malitiæ specie distinctæ; ut servus vel famulus ex justitia tenetur obedire hero, seu domino, ratione dominii, vel pretii, aut stipendii, etiamsi nullam aliam promissionem obediendi fecerit; si autem ulterius speciali promissione se astrinxerit ad servandam fidelitatem et obedientiam domino, nova tenebitur obligatione, et ita dupliciter peccabit, si inobediens sit; ita ergo dicendum videtur in religioso. Ultra hæc vero observare oportet, habere nunc Prælatos religionis veram spiritualem jurisdictionem, quam recipiunt a Summo Pontifice, per quam possunt propria præcepta vel leges imponere, quæ speciali titulo obedientiæ ecclesiasticæ inducunt obligationem; erit ergo hoc titulo tertia vel quarta species malitiæ in hac transgressione. Tandem consideranda est species virtutis vel vitii, ad quam speciem pertinet actus ratione suæ materiæ, et ita adjungetur nova species malitiæ, ut, verbi gratia, si opus præceptum sit jejunii, et religiosus illud frangat, præter omnia dicta peccabit contra temperantiam; videtur autem incredibile tot multiplicari in una religiosi inobedientia.

3. *Unica tantum est malitia injustitiæ.* — Respondetur nihilominus, quando religiosus peccat contra votum obedientiæ, regulariter ac per se loquendo, solum intervenire duas malitias, unam sacrilegii contra Deum, ratione fracti voti, de qua nullus dubitat, et per se satis clara est; alteram injustitiæ contra hominem, ratione traditionis et promissionis factæ; neque oportet has malitias respectu Prælati multiplicare, quia non fit illi multiplex injuria, sed unica tantum. Unde ad objectionem de promissione et traditione, respondetur primo, fortasse in præsenti materia hæc duo non esse distincta; nam, licet promissio et traditio cum proprietate sumpta, et in ordine ad idem et secundum idem distinguantur, nihilominus traditio rei de præsenti, in ordine ad actum, seu usum futurum, solet aliquando nomine promissionis significari, ut traditio matrimonii, supposita recta intelligentia et intentione, potest his verbis significari : Promitto te semper habere in conjugem, vel, Tibi ex nunc esse conjugem fidelem; nam quia in matrimonio traditur corpus in ordine ad futurum actum, et ad illum statim nascitur obligatio, voluntas contrahendi et efficiendi talem obligationem declaratur et significatur nomine promissionis, quamvis revera immediate versetur circa traditionem de præsenti, ex qua nascitur obligatio ad usumfructum. Unde, licet in matrimonio multiplicarentur hæc verba : Trado me tibi in conjugem, et promitto matrimonialia jura tibi servare, fortasse non multiplicarentur vincula, nec obligationes, quia per omnia illa verba

solum explicatur definita et firma voluntas faciendi hunc contractum, et servandi illum. Ita ergo satis verisimiliter censeri potest in præsenti; nam intentio profitentis solum esse videtur tradendi se huic religioni, et servandi obligationem parendi Prælatis, quod ex illa intrinsece nascitur, et hanc intentionem seu voluntatem explicat, tam nomine professionis quam promissionis, vel etiam traditionis, aut quocumque alio simili. Et juxta hanc interpretationem, licet verbum promissionis humanæ, quo D. Thomas utitur, et verbum traditionis sint diversa, res tamen eadem est, ad eum scilicet modum, quo fit in Baptismo sponsio, quam D. Thomas alibi votum late sumpto vocabulo appellavit, cum revera solum tantum sit voluntaria professio legis Evangelicæ, per quam aliquis se tradit in membrum et subditum Catholicæ Ecclesiæ.

4. Secundo, admittere possumus, in professione religiosa, præter traditionem, et proprium obedientiæ votum, intervenire professionem humanam factam Prælato de obedientia illi præstanda; non enim repugnat promissionem fieri homini de implenda re vel actione alio titulo illi debita; nam si is, qui debitor est ratione mutui, postea specialiter promittat solvere tempore debito, illa vera est promissio distincta a mutuo; idemque admitti facile potest in exemplo supra posito de servo; nihil ergo repugnat ita fieri in præsenti, si hæc sit intentio promittentis. Nihilominus tamen assero, ex illa circumstantia non multiplicari secundum speciem malitiam mortalem. Nam vel illa promissio consideratur præcise intra rationem fidelitatis, vel ut transit, vel transire potest in rationem justitiæ. Sub priori ratione non inducit obligationem sub culpa mortali, quia juxta probabilem sententiam fidelitas et veritas ex genere suo præcise sumptæ solum inducunt obligationem sub veniali. Sub posteriori autem ratione obligatio erit sub mortali, quia transit in rationem injustitiæ; tamen non est secundum speciem distincta ab obligatione quæ nascitur ex traditione, et ideo nec malitia etiam est distincta specie, quia eadem est ratio justitiæ in toto illo contractu, etiamsi propter diversos modos se obligandi aliquantulum augeri videatur. Quod si quis urgeat, saltem addi malitiam infidelitatis, quæ est specie distincta, cum sit contra diversam virtutem, respondetur illam, ut sic, non esse mortalem, sed venialem, et ideo non esse inconveniens multiplicari, ut in simili dixit Cajetanus 2. 2, q. 88, a. 5, et patet in omni mendacio pernicioso; nam præter malitiam mortalem contra justitiam, habet malitiam mendacii, quæ ut sic venialis est. Atque hæc responsio est probabilis; prior tamen et ipsi rei et veritati magis consentanea videtur.

5. Ad alteram objectionem de jurisdictione superioris, et aliam de malitia actus secundum se, simul respondendum est. Et imprimis considerandum est an actus, qui fit contra præceptum Prælati, secundum se malus sit, vel solum quia prohibitus. Nam si alias secundum se malus est, concedimus ex eo capite multiplicari malitias, ut expresse Cajetanus supra docet; et ratio est, quia malitia, quam affert actus ex proprio objecto, non impeditur propter præceptum Prælati, ut per se constat, quia est intrinseca, vel quia est contrarium præceptum Ecclesiæ, verbi gratia, quod semper durat; et e converso malitia actus non impedit quominus præceptum superioris suam vim habeat, et inducat suam obligationem, quia cum sit etiam specie distincta, violatio ejus suam retinet malitiam specie distinctam. At vero si actus solum est malus quia prohibitus (et idem est proportionaliter de omissione), tunc Cajetanus supra censet non habere inde specialem malitiam, ut in præcepto de jejunio supra posito fractionem ejus non habere malitiam intemperantiæ, quia talis actus secundum se non erat necessarius ad virtutem temperantiæ, et præceptum superioris non habet vim constituendi illum intra materiam necessariam illius virtutis, sed solum intra materiam obedientiæ, seu religionis.

6. ***Differentia inter præceptum ortum ex vi voti obedientiæ et jurisdictionis veræ.—Prælati religionis possunt leges et præcepta subditis imponere, ratione jurisdictionis, quam habent.*** — Quæ doctrina est vera, et sine controversia, considerando Prælatum solum quatenus habet vim præcipiendi ex vi voti aut professionis, ut melius considerari potest in Abbatissa monialium, quæ jurisdictionem ecclesiasticam non habet. Ratio est, quia obligatio, vel imperium quod nascitur ex vi solius voti, aut promissionis, seu traditionis humanæ, solum trahit actum ad materiam illius virtutis, ad quam pertinet votum, vel contractus humanus, id est, religionis, vel justitiæ, in quo differt a propria lege, quæ vim habet dandi actui necessitatem intra propriam speciem virtutis; quam differentiam explicuimus in superioribus, tractando de simplicibus votis. Hinc vero addendum

videtur, si consideretur Prælatus religionis, quatenus habet jurisdictionem ecclesiasticam, sic proprium imponere præceptum, seu legem quæ vim habeat obligandi subditum, juxta varias materias, et motiva virtutum, dando actibus necessitatem illarum; quod bene attigit Gabr. Vasquez, 1. 2, disp. 98, c. 3, eritque verum quando constiterit Prælatum præcipiendo uti tali jurisdictione; nam, licet superior illam habeat, potest præcipere non ex illa, sed solum exigendo obedientiæ debitum. Imo, regulariter loquendo, hic videtur esse ordinarius modus præcipiendi Prælatorum religionum, quia materia, circa quam versantur, ordinarie talis non est, ut ex vi solius jurisdictionis ecclesiasticæ præcipi possit, quia est materia supererogationis, vel consilii, et ita solum præcipi potest quatenus ex vi professionis facta est necessaria. Sæpe ergo per jurisdictionem solam non posset per se ac directe præcipi; sed ad summum præcipi poterit ut obligatio facta impleatur. Tunc autem præceptum Prælati, etiamsi ex jurisdictione procedat, non constituit actum ut necessarium intra propriam virtutem, ad quam pertinet ex propria materia, sed solum intra virtutem obedientiæ et religionis; ut si Episcopus præcipiat seculari habenti votum simplex castitatis, ut non ducat talem uxorem, sub censura excommunicationis, non dat illi actui necessitatem intra virtutem castitatis, quia ut sic non est materia præcepti, sed urget illum, et adjungit illi necessitatem intra virtutem religionis, quia ratione illius jam est materia præcepti, et ad summum adjungit illi necessitatem obedientiæ suæ. Ita ergo existimo communiter accidere in ordinariis obedientiis religiosorum, quia illis injungi non possunt ex vi solius jurisdictionis, sed ratione promissionis factæ ab illis exigi possunt. Nihilominus tamen, quia Prælati religionum sunt etiam ordinarii pastores suorum subditorum juxta Ecclesiæ usum, ideo in materia proportionata imponere possunt leges, seu præcepta. Et tunc actus habebunt necessitatem virtutis intra propriam materiam propter rationem factam. Verisimile autem est tunc cessare alteram obligationem obedientiæ, quatenus ex traditione, seu promissione humana nascitur; quia hi Prælati nunquam videntur habere intentionem præcipiendi et obligandi duplici titulo, scilicet jurisdictionis, et quasi dominationis, sed altero tantum juxta exigentiam rerum vel actionum. Unde si ordinarium modum gubernandi inspiciamus, quoad vim directivam, quæ est in præcipiendo, videntur uti potestate dominativa, quæ fundatur in traditione seu promissione; quoad vim autem coactivam, quando necessaria est, utuntur potestate jurisdictionis; sicut irritando utuntur dominio, dispensando autem jurisdictione. In rigore autem non dubito, quin possit utroque titulo uti in præcipiendo, si materia sit capax, et tunc concedendum est, præter obligationem religionis, quæ ex voto nascitur, et præter obligationem justitiæ, quæ oritur ex traditione et potestate dominativa, intervenire specificam obligationem illius virtutis, ad quam pertinet actus ratione suæ materiæ, et in qua fit necessarius ratione legis seu præcepti. Sicut quando actus est necessarius ex præcepto Ecclesiæ, et Prælatus religionis eumdem imperat in vi voti et potestate sua dominativa, tunc contraria transgressio habet malitiam intemperantiæ contra præceptum Ecclesiæ, et præterea habet malitiam contra votum, et contra promissionem seu traditionem superiori factam; idem ergo erit quando loco ecclesiasticæ legis omnibus communis intervenit præceptum Prælati, ex jurisdictione procedens, et consequenter constituens actum in materia necessaria virtutis; est enim eadem vis et potestas. Neque est inconveniens multiplicari deformitates, quando tituli obligationum secundum diversas rationes specificas multiplicantur.

7. *Inobedientia specialiter intenta causat malitiam specie diversam ex genere suo mortalem.* — Dices, præter has omnes reperiri malitiam inobedientiæ, quæ videtur ab his omnibus distincta, nec posse ad aliquam illarum reduci. Item aliquando potest contingere simul conjungi communem legem Ecclesiæ, et propriam legem Prælati; ergo inde etiam multiplicabuntur malitiæ, vel si illa diversitas non sufficit, neque alia sufficiet. Respondetur ad priorem partem, inobedientiam non constituere specialem malitiam, nisi sit formaliter intenta, ut docuit D. Thomas 2. 2, q. 105, art. 1, ad 1, et constat, quia est circumstantia generalis, quæ non specificat, nisi peculiariter intendatur. Si autem religiosus hoc modo sit inobediens, ex contemptu Prælati, et potestatis ejus, verum est incurrere specialem malitiam distinctam ab omnibus numeratis, et ex suo genere mortalem. Imo in universum esse mortalem sentit D. Thomas 2. 2, q. 186, art. 9, ad 3, et esse communem opinionem Theologorum, et Canonistarum, eos ex parte referens, affirmat Covar., in regula *Peccatum*,

2 p., § 5, n. 2, in fine. Intelligenda autem est de absoluto contemptu ipsius Prælati, ut talis est, seu potestatis ejus; nam si solum sit contemptus ipsius rei in particulari, potest esse veniale peccatum ex levitate materiæ, etiamsi fiat ex directa intentione in aliquam offensionem personæ Prælati, ut in materia de legibus latius tractatur, et sentit Cajet. in Summa, verbo *Contemptus*, quem sequitur Armilla, eodem verbo; et Medina 1. 2, q. 96, art. 4; et Sot., in 4, d. 15, q. 2, a. 1, ad primum; Angles, in materia de pœnitentia; et insinuat Angelus, verbo *Contemptus*. Imo D. Thomas, q. 15, de Veritate, art. ult., ad secundum, dixit non omnem contemptum esse peccatum mortale, sed solum contemptum Dei; intelligendum autem est de contemptu Dei in se, vel in suis vicariis, juxta doctrinam Bernardi, lib. de Præcepto et Dispens., c. 12: *Sive Deus, sive homo*, etc. Itaque inobedientia nisi formalis sit, non addit specialem malitiam, neque mortalem, nisi ex materia vel ex absoluto contemptu gravis sit.

8. *Malitia non multiplicatur ex multiplicatione legum, ut sic.* — Ad alteram partem respondetur negando consequentiam; nam per proprias leges, seu præcepta quæ ex jurisdictione procedunt, constituitur actus in specie virtutis juxta exigentiam materiæ et honestatis intentæ; unde multiplicatio legum ut sic non multiplicat formaliter obligationes, et consequenter nec contrarias transgressiones, et ideo furtum contra legem naturalem et positivam, divinam et humanam, civilem et ecclesiasticam, unam habet malitiam, quia omnes hæ leges constituunt illum actum in materia justitiæ. Idem ergo dicimus in præsenti de jejunio præcepto per legem canonicam, et per regulam, seu præceptum regulare, quatenus veram rationem habet, seu efficaciam legis. Secus vero est de obligatione voti, quæ transfert actum ad virtutem religionis; et idem censemus de obligatione ex vi traditionis, et promissionis humanæ, quæ transfert actum in aliam speciem justitiæ, ut explicatum est. Sicut pater rigorose præcipiens filio ut audiat Missam die festo, verbi gratia, potest illum specialiter obligare ex vi patriæ potestatis, et tunc filius omittens non solum peccabit contra præceptum Ecclesiæ, sed distincta malitia contra præceptum paternum; quod si talis filius fecisset etiam votum obediendi patri suo, peccaret etiam contra religionem. Ita ergo comparatur religiosus ad suum Prælatum, quod suo modo patriam habet potestatem spiritualem, qua potest obligare spiritualem filium, quamvis simul habeat potestatem jurisdictionis, in quo excedit patrem carnalem, regulariter loquendo; non enim repugnat interdum etiam in illo aliquid proportionale reperiri, ut in rege respectu sui filii, cui potest præcipere, et ut pater, et ut legislator, et supponendo in filio votum obediendi patri, quocumque titulo præcipienti, atque etiam in materia alias præcepta per legem ecclesiasticam vel divinam. Sicut enim potest unusquisque seipsum denuo obligare per votum in materia alias præcepta, ita etiam pater potest obligare filium, et Prælatus subditum; quia in illa maxime subditus esse debet.

9. Ex his, quæ circa prædictam confirmationem diximus, constat votum obedientiæ et traditionem religiosam ita inter se comparari, ut votum augeat quasi intensive obligationem parendi Prælato, quæ ex traditione nascitur; quod augmentum intensivum voco, quia circa idem auget obligationem; addo autem particulam *quasi*, diminutivam, quia revera non est intensio, sed additio novæ et excellentioris rationis obligationis, ut satis explicatum est. Superest autem quæstio, an secundum extensionem, quæ sumitur ex parte materiæ, hæ obligationes sint æquales, vel una addat aliquid alteri, quod in sectionibus sequentibus declarabitur.

CAPUT VII.

AN VOTUM OBEDIENTIÆ OBLIGET AD TOTIUS REGULÆ OBSERVATIONEM.

1. Incipimus explicare hujus voti materiam, quæ potest esse aut lex, aut constitutio scripta, aut transitorium præceptum ab homine impositum. De hac posteriori parte nulla est quæstio, quia illud est quod expressius in tali voto promittitur, ut ex formulis profitendi supra relatis manifestum est. Item, quia tota necessitas voti obedientiæ in religionibus est propter necessitatem, quæ in omni communitate humana est, ut in ea sit aliquis superior cui alii pareant, quia alias nullus in ea posset esse ordo, sed summa confusio, quam obedientiam oportet in religione esse per votum firmatam et consecratam Deo; ergo materia hujus voti præcipue est Prælati præceptum seu mandatum, de quo qualem et quantam obligationem inducat, postea videbimus.

2. De altera ergo parte versatur proposita

difficultas, in qua tres invenio sententias. Prima generatim affirmat totam regulam contineri sub materia voti obedientiæ religiosæ, atque ita teneri religiosum ad totius regulæ observationem ex vi voti; ita sentit Henricus, Quodlib. 6, q. 17, ubi in speciali loquitur de regula Augustini, quæ sub his verbis proponitur : *Hæc sunt quæ, ut observetis, præcipimus;* extendit autem sermonem ad omnem aliam, etiamsi (inquit) sub hac forma proponatur : *Hæc sunt quæ, ut observetis, admonemus;* et idem diceret de verbo *statuimus,* vel de quocumque alio simili. Ratio ejus est, quia per votum fit præceptum, quod antea erat consilium, vel admonitio; sed per votum obedientiæ unusquisque obligatur ad observandam regulam, et omnia quæ in illa continentur; ergo. Minor probatur, quia ideo ante professionem proponitur regula, ut unusquisque videat an velit se ad illam obligare; ergo supponitur illam esse materiam talis obligationis et voti. Item quia alias non esset major obligatio observandi regulam post professionem, quam antea, quod per se statim apparet absurdum, et contra rationem. Item quia per votum obedientiæ religiosus promittit regularem vitam, ut docet D. Thomas, 2. 2, q. 186, art. 9; regularis autem vita dicitur illa, quæ conformatur regulæ; ergo promittit quis per tale votum conformare se in suis actionibus regulæ suæ. Unde D. Thomas ibidem ait facere contra votum obedientiæ, qui transgreditur præceptum, vel ore tenus a Prælato factum, vel in regula expressum : ergo juxta mentem D. Thomæ promittit religiosus per obedientiæ votum observare præcepta, non tantum hominis, sed etiam regulæ; ergo quamvis regula ex se non obligaret sub præcepto, ex vi voti obligat. Patet consequentia, quia si quis immediate voveret facere id quod regula præscribit, verbi gratia, jejunare, nulla interveniente regula, oriretur gravis obligatio ad id faciendum; sed perinde est, interveniente regula, vovere illam servare; ergo. Tandem confirmatur hæc sententia, quia alias non peccaret religiosus saltem mortaliter, habens formale propositum non servandi aliquam regulam, quoties impune id facere posset. Consequens est valde absurdum; ergo. Sequela patet, quia non est major ratio de singulis regulis, quam de tota collectione; quia plura consilia simul collecta non efficiunt unum præceptum; nec plura peccata venialia unum mortale.

3. Secunda opinio est, ex vi voti obedientiæ non teneri aliquem ad observationem regulæ, sed solum ex vi ipsius regulæ quantum ipsa declaraverit, sub præcepto, si ipsa expresserit, vel tantum sub consilio, seu obligatione ad pœnam, si ita ipsa declaraverit. Hanc sententiam tribuunt aliqui D. Thom., et sumi potest ex Paludano, in 4, d. 38, q. 3, art. 4, et Supplemento Gabr., q. 1, art. 3. Potest autem in hunc modum declarari et confirmari; nam, sicut superiori capite respectu personæ Prælati præter votum dicebamus esse obligationem illi parendi ex vi traditionis, antequam intelligatur votum obedientiæ, seu illo præciso; ita respectu regulæ potest et debet intelligi obligatio ad servandam regulam, quæ non pertinet ad virtutem religionis, sed ad justitiam legalem, vel generaliter ad obedientiam, vel specialiter ad varias virtutes, juxta exigentiam materiarum, si regula habeat veram rationem legis. Fundamentum autem hujus partis est, quia is, qui voluntarie efficitur pars alicujus Reipublicæ consequenter subjicitur legibus illius Reipublicæ, et ad eas servandas obligatur, secluso voto et juramento, quæ extrinseca sunt, ut in tractatu sequenti magis declarabimus. Hac ergo parte supposita, dicit hæc sententia, votum obedientiæ non cadere in regulam ut in materiam, nullamque obligationem addere illi quam ipsa ex se habet. Sic autem explicata hæc sententia probari potest primo ex forma vovendi, quia qui profitetur non promittit servare regulam, sed vovet Deo, et promittit Prælato obedientiam; ergo. Secundo, quia alias committeretur sacrilegium quoties frangeretur quæcumque regula. Consequens est contra communem sensum omnium religiosorum, et consequenter præter intentionem voventium; item esset in gravissimum periculum animarum, sæpius enim peccaret mortaliter. Nec satis est respondere, licet illa sint sacrilegia, esse venialia ex levitate materiæ, quia ad minimum illa materia, quæ sufficeret ad transgressionem mortalem, si esset immediate promissa per votum, sufficeret ad peccatum mortale, si esset contra regulam, quia, ut dicebat prior opinio, mediante regula, vovet quis facere vel omittere quod per regulam præscriptum est.

4. Dicetur fortasse votum cadere in regulam, et addere illi obligationem, non tamen æqualem pro tota regula, sed proportionalem, ita ut si regula secundum se sit lex obligans sub mortali, transgressio ejus ratione voti

habeat novam malitiam mortalem sacrilegii; si autem regula tantum obliget sub veniali, addatur solum malitia venialis ratione voti, ita ut quidquid sit de qualitate vel gravitate rei circa quam versatur regula, semper in ordine ad votum materia censeatur levis, si obligatio regulæ solum est venialis. Sed quid dicendum de regulis, quæ ad nullum peccatum mortale vel veniale obligant? Nec enim dici potest votum cadere in unam regulam, et non in aliam; quia, eo modo quo respicit regulam, generaliter cadit in totam. Neque etiam intelligi potest quod votum cadat in observationem alicujus regulæ, et quod non addat illi obligationem pertinentem ad religionem, quia promissio voti separari non potest ab obligatione. Si autem votum cadit in universam regulam, ergo, qui vovet obedientiam, promittit etiam servare illas regulas, quæ de se ad nullum peccatum obligant; ergo necessario contrahit obligationem in conscientia servandi talem regulam.

5. Tertia sententia distinguit inter religiones juxta diversos modos profitendi earum, qui ad duos reducuntur. Unus est, in quo fit promissio conversionis morum secundum talem regulam, ut de Carthusia supra retulimus, et de Religione S. Benedicti idem colligitur ex cap. 58 suæ regulæ. Alius vero modus est promittendo obedientiam secundum talem regulam, ut ait Bernar., lib. de Præcepto et dispens., et servatur in religionibus Mendicantium, et specialiter de Prædicatoribus refert D. Thom. supra. Ex priori igitur modo profitendi ait hæc opinio oriri obligationem voti ad servandam regulam, quia promittere conversionem morum secundum regulam, est promittere conformari in moribus regulæ, quod est promittere servare regulam; ergo observatio regulæ est materia talis voti. Ex posteriori autem modo profitendi non sequitur talis obligatio, quia illud votum solum est obediendi Prælato; regula autem magis additur ad designandum terminum intra quem potest præcipere Prælatus, quam ut ejus observantia promittatur. Hanc distinctionem indicat Paludanus supra, et latius Palatius, in 4, distinct. 38, disput. 1, circa medium.

6. *Observantia regulæ continetur sub materia voti obedientiæ religiosæ.* — In hac quæstione non disputamus an regula religiosa obliget ad culpam, necne, vi sua ac præciso voto; de hoc enim disseremus melius tractatu sequenti; sed abstrahendo ab hac quæstione, solum tractamus an observatio regulæ sit materia voti obedientiæ, quod in religione fit, et inde consequenter oritur alia quæstio, an ex hoc voto oriatur obligatio ad servandam regulam, quæ ex genere suo sit sub mortali, cum sit justitiæ ad Deum. Dicendum ergo est primo, regulam, seu observantiam ejus, contineri sub materia voti obedientiæ religiosæ. Hæc sine dubio est sententia D. Thom. 2. 2, d. q. 186, artic. 9, ubi expresse dicit votum obedientiæ obligare ad servandum præceptum regulare, sive ab homine impositum, sive in regula contentum; et idem intellexit Cajet. ibi, et D. Ant., tertia p., tit. 16, cap. 1, § 13, in fine, qui refert Joannem de Neapoli, Quodl. 14, q. 16; et probatur, quia religiosus vovet obedire Prælatis talis religionis; sed Prælatus non solum præcipit ore seu personali præcepto (ut sic dicam), sed etiam præcipit per legem stabilem, seu regulam; ergo votum obedientiæ æque cadit in utrumque præceptum. Secundo declaratur ex usu omnium religionum, quæ in suis regulis vel statutis addere solent hanc particulam, *in virtute sanctæ obedientiæ mandamus*, etc., quando volunt gravem obligationem imponere; ergo supponunt votum obedientiæ de se cadere in præcepta, quæ per modum regulæ seu legis proponuntur; ergo idem dicendum est de tota regula, secundum eum gradum obligationis in quo fertur. Patet consequentia, quia votum obedientiæ absolute fit secundum regulam, et non limitatur ad hunc vel illum modum præcipiendi regulæ. Et quamvis hoc pertineat ad factum, ut ait Henriq. supra, an scilicet aliqua in regula sic tradantur, ut votum obedientiæ non intelligatur cadere in illa, nihilominus considerando modum vivendi, et obedientiam in quacumque religione, in nulla potest probabiliter illa distinctio fieri, scilicet, quod votum obliget ad servandam unam partem regulæ, et non aliam.

7. Dices, ex argumento facto solum posse concludi, votum obedientiæ posse obligare ad regulam, si in ipsa exigatur, actu vero non obligare ad totam, sed solum ad eam partem in qua talis obedientia exigitur; solum autem videtur exigi in illis regulis, in quibus additur illa particula, *in virtute sanctæ obedientiæ*. Sed contra; nam idem dici potest de omnibus præceptis personalibus, quæ oretenus vel privatis litteris a Prælatis imponuntur, nimirum non pertinere ullo modo ad votum obedientiæ, nisi quando in eis ex-

presse additur particula illa, *in virtute sanctæ obedientiæ;* ergo non minus est materia obedientiæ regula ipsa, quam præceptum Prælati, quod est in præsenti principaliter intentum. Deinde illa particula, *in virtute sanctæ obedientiæ,* non additur, nisi ad explicandam obligationem sub mortali, quantum est ex modo præcipiendi; præter hanc autem obligationem potest esse alia sub veniali, in qua etiam ratio obedientiæ intervenit, sive illa obligatio proveniat ex regula, seu statuto, sive ex præcepto Prælati; ergo votum, quod factum est de obedientia absolute, totam hanc materiam comprehendit, sive addatur illa particula, sive non addatur.

8. Nec refert (ut ultima opinio distinguebat) quod votum fiat obediendi regulæ, vel secundum regulam, vel aliis verbis explicantibus conversionem morum juxta regulam; nam si attente considerentur, revera sunt æquivalentia, ut infra latius dicam; cum enim vovetur obedientia secundum regulam, quamvis intendatur limitari potestas præceptiva prælatorum, ad ea quæ in regula formaliter vel virtualiter continentur, vel quæ ad illius observationem vel intentionem aliquo modo pertinent, non tamen excluditur a materia voti obedientiæ actus ipse præcipiendi per regulam; nullum enim præceptum magis est secundum regulam quam ipsamet regula; ergo obedientia regulæ cadit sub tale votum, etiam sub illa forma factum. De aliis autem formulis, et modis vovendi, res est per se clara, et ab aliis concessa. Tandem ex vi traditionis, seu unionis cum religione, æque sequitur obligatio servandi regulam ac obediendi præceptis Prælatorum, et tota illa obligatio ex suo genere ad obedientiam spectat; sed votum obedientiæ est ad confirmandam, et quasi sacrandam, ut sic dicam, hanc obligationem; ergo respicit totam illam, ut adæquatam materiam; imo certior videtur hæc obligatio quam prior; nullus enim est religiosus, qui non existimet, eo modo quo obligatur per regulam, obligari ratione obedientiæ quam promisit, cum tamen alia obligatio justitiæ vel fidelitatis humanæ non omnibus ita nota sit.

9. *Votum obedientiæ non obligat sub mortali, nisi id in regula supponatur, aut exprimatur.* — Secundo nihilominus assero, votum obedientiæ non addere regulæ obligationem sub peccato mortali, nisi in regula ipsa vel supponatur vel exprimatur; in hoc dissentio ab Henrico, et cum D. Thom. sentio; est enim illa sententia Henrici nimis rigorosa et acerrima, redditque religiosorum statum magis perniciosum quam securum. Explicatur autem prius posterior pars in hunc modum, quia, licet religiosus teneatur obedire Prælato et regulæ, tum ex vi sui status, seu traditionis, tum ratione voti obedientiæ, fieri tamen potest ut in aliqua materia possit Prælatus obligare sub mortali ex vi voti obedientiæ, exigendo obligationem ejus, in qua non posset obligare per solam potestatem dominativam, quia obligatio voti sacratior est, et ideo aliqua materia respectu illius gravis est, quæ respectu hominis non esset gravis; sicut fidelitas ad Deum longe gravius obligat ex suo genere, quam ad hominem. Neque obligatio in ordine ad votum supponit necessario æqualem obligationem in ordine ad hominem; imo extra religionem in voto simplici obedientiæ potest quis obligari sub mortali ad obediendum, quamvis alius non habeat alium titutum, aut potestatem ad præcipiendum; ergo, licet in religione illam habeat Prælatus, nihilominus non repugnat in aliqua materia majorem obligationem imponere posse ratione voti, quam ratione humanæ obligationis, sicut promissio jurata in aliqua materia obligabit sub mortali, in qua nuda promissio non obligaret. Et fortasse ob hanc causam, quando Prælati volunt sub mortali obligare, ut certior sit obligatio, addunt illam particulam, *in virtute sanctæ obedientiæ,* per quam exigunt debitum ex voto.

10. *Votum obedientiæ duobus modis potest graviter obligare ad regulæ observantiam.* — Hinc ergo fit ut votum obedientiæ dupliciter possit addere regulæ gravem obligationem. Primo, quia in ipsa exigitur expresse voti debitum per dictam particulam, vel aliam æquivalentem, si materia sit proportionata dictæ obligationi in ordine ad votum, etiamsi fortasse in ordine ad nudum præceptum hominis non esset sufficiens. Et quoad hanc partem res videtur communis, et satis certa, ex usu, et ex ratione facta. Unde etiam obiter constat, et declaratus est unus modus, quo votum obedientiæ potest addere obligationem gravem, ubi sola traditio aut pactum humanum ad illam non sufficeret. Quomodo potest etiam aliquando superior in virtute obedientiæ præcipere observationem alicujus regulæ, quæ sub tali forma non obligabit, et ita potest addere obligationem sub mortali, regulæ, quæ, vel ad nullum peccatum, vel ad solum veniale obligabat, si tamen materia sit pro-

portionata; quod ideo addo, quia potest esse tam parva, ut etiam in ordine ad obligationem voti sit res levis; tunc autem etiamsi a jure, vel ab homine addatur illa particula, *in virtute sanctæ obedientiæ,* non addetur in individuo obligatio sub mortali, ob materiæ incapacitatem. Moraliter autem loquendo, semper est graviter timenda illa forma præcepti, quia satis indicat voluntatem superioris, et timenda est, nisi evidenter sit injusta, et ultra potestatem. Alio modo potest præceptum regulæ obligare ad mortale, quia materia ejus in proprio genere est sufficiens ad talem obligationem, et de intentione et voluntate præcipientis satis constat, etiamsi non addatur illa particula : *In virtute sanctæ obedientiæ,* sed ex alia declaratione, vel consuetudine religionis, vel quia ponitur præceptum sub excommunicatione majori ipso facto incurrenda, etc., et tunc dico, præter obligationem immediatam, quæ ex illa regula tanquam ex lege nascitur; adjungi obligationem alterius speciei gravem, et sub mortali ex vi voti, quod plane sensit D. Thom. supra, et concluditur ex dictis, quia objectum obedientiæ est præceptum; ergo est etiam materia voti obedientiæ; sed præceptum de se obligans sub mortali est satis grave intra objectum obedientiæ; ergo etiam respectu voti obedientiæ est materia gravis; ergo transgressio voti in tali materia addit novam malitiam mortalem.

11. *Dupliciter potest regula sub veniali obligare.* — Ex his ergo satis declarata et probata est pars affirmans assertionis. Pars autem negativa seu exclusiva contraria ratione suadetur. Nam, quoties transgressio regulæ non est peccatum mortale altero ex duobus modis prædictis respectu voti obedientiæ, vel nulla læsio est, vel est in materia levi; ergo non potest illi addi malitia mortalis ratione voti. Consequentia patet ex supradictis de voto in communi, quod in materia levi non obligat sub mortali. Antecedens vero probatur, quia omne præceptum obligans sub veniali, in ratione objecti obedientiæ est levis pars ejus; imo, juxta sententiam D. Thomæ, non meretur nomen præcepti, nisi secundum quid; ergo respectu etiam voti obedientiæ illa est materia levis. Declaratur autem amplius in hunc modum, quia dupliciter contingere potest regulam obligare sub veniali tantum : primo, ex levitate materiæ, in qua ob eam causam non potest superior obligare ad mortale, etiamsi velit obligare quantum possit. Secundo ex directa intentione, quia nimirum non vult gravius obligare, etiamsi considerata materiæ qualitate possit id facere. Quando præceptum est prioris modi, constat materiam sub quacumque ratione spectatam esse levem, scilicet secundum se, et ut cadit sub votum ratione talis præcepti ; supponimus enim non præcipi directe in virtute obedientiæ, seu directe exigendo obligationem voti, sed solum præcipi talem rem per propriam legem, ac præceptum obligans ex se in conscientia, quo posito, statim sequitur obligatio voti; cum enim materia tam parva sit, ut lex vel præceptum humanum non possit circa illam obligare ad mortale, etiamsi ex parte legislatoris cum toto rigore proponatur, manifestum est etiam præceptum illud esse quid leve in ordine ad votum obedientiæ, et quatenus est materia ejus. Majus dubium esse potest de alio modo, quia in eo supponitur rem præceptam esse gravem; nihilominus tamen idem dicendum est, quia per hoc votum non promittimus facere hanc vel illam rem, sed solum servare præceptum ; illud autem præceptum, quamvis sit de re gravi, in genere præcepti, est tamen leve ratione modi præcipiendi, et ideo semper in ordine ad votum obedientiæ illa materia levis est, quia directe non exigitur ex vi voti, sed solum leviter præcipitur, ut sic dicam, et consequenter votum etiam obligat ut tale præceptum servetur, modo tamen ipsi proportionato, atque sub levi culpa.

12. *Votum obedientiæ obligat sub veniali alterius speciei, si ita regula obliget.* — Tertio dicendum est, si regula ex se, quatenus est ex jurisdictione, vel potestate dominativa, obligat sub veniali, vel ratione materiæ, vel ob intentionem præcipientis, tunc votum obedientiæ adjungere illi obligationem aliam etiam sub veniali, licet sit altioris speciei, seu contra nobiliorem virtutem. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus ; negari enim non potest quin votum obedientiæ addat aliquam obligationem tali regulæ, quia participat veram rationem præcepti, cujus observatio per hoc votum promissa est, ut patet ex prima assertione ; sed hæc obligatio respectu talis regulæ non est sub culpa gravi, ut ex secunda assertione constat ; erit ergo sub veniali. Declaraturque præterea in hunc modum : nam dupliciter potest obligare votum obedientiæ ad observantiam regulæ. Primo, quia in ea directe et expresse exigitur promissio voti, et tunc jam dictum est, regulariter vo-

tum addere obligationem mortalem, nisi materia sit adeo levis, ut etiam votum directe emissum de illa facienda non obliget ad mortale, et tunc etiam nihilominus constat votum obedientiæ directe obligare, saltem sub veniali, ad observationem talis regulæ, quia levitas materiæ non tollit omnino obligationem, sed minuit illam. Secundo obligat hoc votum ad executionem regulæ consecutione quadam, ut sic dicam, quia, scilicet, ponitur materia, seu conditio necessaria, qua posita, urget obligatio voti. Ut si quis vovisset servare omnia præcepta Ecclesiæ, et nunc poneretur præceptum de novo jejunandi in vigilia Epiphaniæ, votum illud statim adderet novam obligationem religionis ad jejunii obligationem, non quia præcipiens directe exigat obligationem voti, sed quia præceptum ipsum est materia talis voti. Ita ergo in præsenti est. Religiosus enim per votum obedientiæ promittit servare omnia præcepta suæ religionis, sive ab homine, sive jure lata, ut ostensum est; ergo, eo ipso quo præceptum ponitur, insurgit obligatio voti, etiamsi directe non exigatur; sicut ergo posita regula obligandi ad mortale, votum addit suam obligationem sub mortali, ita etiam posita regula obligandi sub veniali, votum addit obligationem sui generis, quia etiam illud præceptum est materia ejusdem voti; tamen, quia materia parva est, culpa etiam contraria erit levis, contraria tamen virtuti religionis, atque adeo pertinens ad altiorem speciem vitii, scilicet sacrilegii.

13. ***Quando regula sub nulla culpa obligat, neque etiam votum.***— Dico quarto, quando regula de se non obligat ad culpam mortalem vel venialem, votum obedientiæ neutram obligationem illi adjungit intra suum ordinem, seu ex virtute religionis. Hanc conclusionem præcipue intendit D. Thom., dicta quæst. 186, art. 9, ad 1, et Quodlib. 1, quæst. 9, art. 20. Nec fortasse aliud voluerunt Palud. supplementum, et Antoninus, locis citatis. Ratio autem est, quia illa regula ut sic non est materia voti obedientiæ, quia ut sic non est verum præceptum; objectum autem obedientiæ est præceptum, ut docuit D. Thom. 1. 2, quæst. 104, et infra latius dicemus tractando de obedientia Societatis. Votum autem non addit obligationem, nisi supposita sua materia; ergo. Declaratur a simili in mandatis Prælatorum; quando enim aliquid ordinant faciendum, nullam volentes in conscientia obligationem ponere, illud prætermittere, per se, et secluso contemptu, non est contra votum obedientiæ, nec mortaliter, nec venialiter, quia illa ordinatio non est verum præceptum, nec simpliciter, nec secundum quid; ergo similiter in præsenti. Hoc enim maxime observandum est, quod præceptum obligans sub veniali, licet sit secundum quid comparatione alterius, nihilominus est verum et proprium præceptum sufficiens ad honestatem, exercitium, et obligationem virtutis obedientiæ; illa enim duo non repugnant, sicut accidens est ens secundum quid, et tamen est verum ens; regula autem quæ per se nullam obligationem inducit in conscientia, ut sic, non potest dici verum præceptum, etiam secundum quid, et violans illam per se non agit contra obedientiæ virtutem; ideoque non est materia voti obedientiæ, et ideo ex tali voto non accrescit illi aliqua obligatio in conscientia, etiam venialis. Denique confirmatur, quia hæc est intentio auctorum talium regularum, quando ipsi declarant non esse intentionis suæ obligare ad mortalem aut venialem; culpam volunt enim excludere etiam illam quæ ex voto obedientiæ posset provenire, quod in potestate eorum est, quia possunt præcipere, et non præcipere, sed simpliciter proponere voluntatem, seu consilium suum, quod longe diversum est, ut patet etiam in simplici mandato ab homine, de quo eadem est ratio.

14. ***Quid, si fiat votum obediendi secundum regulam, et votum servandi regulam.***—Ex quo infero conclusionem positam habere locum non solum quando fit votum obediendi secundum regulam, seu de conversione morum juxta regulam; sed etiam si fiat votum servandi regulam, dummodo intelligatur fieri obedientiæ votum. Duas priores partes ponit expresse D. Thom. locis citatis, et illas censet in re æquivalentes, sicut supra diximus, quamvis magis probet modum vovendi obedientiam secundum regulam, quia videtur cautior ad tollendos scrupulos circa observationem regulæ; sed cum de re constet, non majorem obligationem ex uno modo vovendi quam ex alio oriri, parum refert diversitas vocum; de quibus vovendi formulis infra iterum occurret sermo. De ultima vero parte videtur D. Thomas in dicto quodlibeto aliter sentire; dicit enim, *quod si religiosus profitendo voveret se regulam servaturum, videretur se obligare voto ad singula quæ continentur in regula, et sic contra quodlibet eorum agendo peccaret mortaliter;* ob hanc vero causam putat in nulla religione fieri hoc votum, quia

esset in laqueum potius quam in subsidium; et similiter in alio loco, 2. 2, dicit : *Qui profitetur regulam, non vovet servare omnia quæ sunt in regula, sed vovet regularem vitam.*

15. Verumtamen in re, ut existimo, non est diversitas; non est enim dubium quin præter votum obedientiæ possit intelligi votum observandi regulam, immediate ad hoc obligans, sive in illa observantia intercedat vera ratio obedientiæ, sive non; quod votum ex hac parte generalius est quam votum obedientiæ, sicut votum faciendi quidquid alius dixerit aut voluerit honestum, latius est quam votum obedientiæ. De tali ergo voto servandi regulam, verum est, quod si fieret, adderet obligationem in conscientia, etiam illis regulis quæ per se nullam afferunt, quia vere et proprie caderet in illas tanquam in partem materiæ suæ. Imo addit D. Thomas fractionem cujuscumque regulæ tunc futurum fuisse peccatum mortale; id autem intelligo ex genere, nam ex levitate materiæ, etiam tunc posset esse veniale peccatum, sicut in fractione alicujus voti. De facto autem certum est non fieri tale votum in professione religiosa; quia solum fiunt tria vota, paupertatis, castitatis et obedientiæ. Supponendo ergo, votum, quod potest obligare ad regulam, solum esse votum obedientiæ, dicimus, sub quacumque verborum forma fiat, non addere obligationem nisi regulæ vere ac proprie præcipienti, quia solum circa illam versari potest propria obedientia, et cum proportione ad modum obligationis, ut explicatum est. Unde, licet forma vovendi sit obediendi regulæ in omnibus, ibi includitur distributio accommoda, scilicet obediendi in omnibus, in quibus vera obedientia intervenerit, seu locum habuerit. Quod si forma sit : Voveo servare regulam, per intentionem voventis limitandus est verborum sensus, quia intentio solum est vovendi obedientiam, et ideo solum promittitur observantia regulæ, quatenus ad obedientiam necessaria est.

16. *Regula religiosa saltem ratione pœnæ et disciplinæ regularis obligat in conscientia.* — Est autem animadvertendum hanc conclusionem intelligendam esse formaliter de regula, quatenus in conscientia non obligat. Quod ideo dico, quia nulla est propria regula religiosa, quæ, licet ad immediatum statum, de quo statuit, faciendumne sit, an omittendum, non obliget in conscientia, non possit tandem revocari ad aliquam obligationem in conscientia, quatenus transgressorem subjicit pœnæ, seu disciplinæ regulari, ad quam sustinendam potest quis in conscientia obligare, nam hic saltem modus obligationis in omni lege necessarius est, ut in sequenti tractatu magis explicabimus. Si ergo occasione talis regulæ et transgressionis ejus, religiosus tandem compellatur pœnam sustinere, vel satisfactionem aliquam exhibere pro transgressione regulæ, tunc sicut non potest in conscientia resistere, quia ad hoc saltem obligatur ex vi regulæ, ita quoad hoc votum obedientiæ habet suam obligationem, quia jam ibi habet locum materia ejus. Et ita etiam servari potest illa forma vovendi observantiam regulæ, ut in omnibus habeat locum cum proportione, quatenus in conscientia obligat, vel ad hanc obligationem aliquo modo resolvuntur.

17. *Non observare talem regulam est imperfectio in voto.* — Tandem ex dictis intelligi potest quod, sicut transgressio regulæ, etiam quatenus non obligat in conscientia, est imperfectio quædam virtutis obedientiæ, quia non se extendit ad id quod est optimum, magisque decens in tali statu, secundum talem virtutem, quale est conformari non tantum præcepto, sed etiam simplici voluntati superioris; ita etiam eadem transgressio in viro religioso est imperfectio intra virtutem religionis et voti, quia, licet simpliciter non frangat promissionem, deviat aliquo modo a perfectiori observatione ejus, et disponitur aliquo modo, ut facile possit illam rumpere, saltem in levi aliqua parte ejus.

18. Ad fundamenta primæ opinionis, primum verisimile non est, Augustinum per illa verba, quæ ponit in principio suæ regulæ: *Hæc sunt quæ, ut observetis, præcipimus, in monasterio constituti*, voluisse proprium et rigorosum præceptum de omnibus et singulis, quæ in regula continentur, tradere, cum multa et minutissima consilia, tam ad actus internos quam externos pertinentia, in ea contineantur; sed more paterno videtur verbo præcipiendi usus. Deinde consuetudo, quæ est optima legum interpres, ita rem hanc interpretata est, cui in singulis religionibus standum est, ut tractatu sequenti latius videbimus. Ad rationem ergo concedo regulam esse materiam voti obedientiæ, tamen cum proportione ad obligationem quam ex se affert, ut explicatum est. Nego tamen perinde esse vovere obedientiam regulæ, ac vovere immediate actum de quo regula disponit, quia hoc posteriori modo promittitur actus secundum se, et ideo ab illo

ut sic accipit obligatio voti augmentum aut diminutionem; priori autem modo solum promittitur, quatenus alias præceptum est, et ideo solum additur obligatio juxta proportionem ipsius præcepti, ut explicatum est. Ad confirmationem de hoc proposito universali non servandi regulam, in omnibus ad quæ ipsa per se spectata in conscientia non obligat, controversia est, an ille actus sit peccatum mortale, necne, quæ pertinet ad tractatum sequentem. Nunc solum assero, si actus ille aliunde peccatum non est, ratione voti obedientiæ non esse peccatum, quia si peccatum non est, contra nullum præceptum superioris est, nec etiam est specialiter prohibitum sub virtute sanctæ obedientiæ non habere talem actum; ergo non habere illum in rigore non est materia voti obedientiæ. Si autem ille actus est peccatum ratione obligationis regulæ, erit etiam contra votum obedientiæ, juxta proportionem explicatam in superioribus assertionibus, et ita confirmatio illa nihil ad præsens refert.

19. Ad fundamenta secundæ sententiæ nihil respondere necesse est, quia ex dictis satis declarata est, et ad doctrinam a nobis traditam accommodata. Solum ad ultimam instantiam negandum est, votum obedientiæ obligare simpliciter ad servandas eas regulas, quæ alias non obligant in conscientia. Et sub hac ratione concedendum est tales regulas sic spectatas non esse materiam hujus voti; et differentia inter illas et reliquas clara est, quia non includunt rationem præcepti; quomodo autem possint aliquo modo participare obligationem hujus voti, jam est explicatum. De tertia vero sententia nihil amplius dicere necesse est.

CAPUT VIII.

UTRUM VOTUM OBEDIENTIÆ RELIGIOSÆ OBLIGET AD PARENDUM SUPERIORI IN QUACUMQUE HONESTA MATERIA.

1. *Materia obedientiæ duplex. — Quid requiratur ut Prælati præceptum sit validum. — Triplex potestas in Prælato ad præcipiendum.* — Materia duplex distingui potest, remota et proxima: in præsenti ergo, materia proxima voti obedientiæ est præceptum superioris; remota ergo dicetur res omnis, vel omnis actus, de quo potest superior præcipere. De priori igitur materia sufficere videntur quæ hactenus dicta sunt; explicatum est enim quodlibet præceptum superioris, sive detur per modum legis, sive tantum ut personale imperium, sive obliget sub mortali, sive sub veniali, esse materiam hujus voti, vel gravem, vel levem; supponit autem hæc materia quod præceptum sit validum, alioquin non erit vera materia; explicandum ergo superest quid sit necessarium, ut præceptum Prælati validum sit, ita ut votum obliget ad observationem ejus. Duo autem (præter voluntatem præcipiendi) sunt necessaria ad valorem præcepti, scilicet potestas in præcipiente, et materia capax præcepti, quæ duo veluti correlativa sunt, quia vera potestas solum extenditur ad materiam capacem. Cum ergo certo constet in superiore esse potestatem præcipiendi, ad explicandam hujus voti obligationem, solum superest declaranda dictæ potestatis amplitudo, quæ ex materia pendet, seu ex rebus aut actibus pluribus aut paucioribus, quos potest præcipere. Solum circa hanc potestatem ex parte ipsius advertere possumus, in Prælato religioso triplicem posse intelligi potestatem ad præcipiendum, scilicet potestatem jurisdictionis a Pontifice datam, potestatem dominativam, quam habet ex vi traditionis, et potestatem provenientem ex ipso voto; est enim hæc, ut declaravi, distincta ab illis duabus, et absolute ac secundum se separabilis ab illis, ut patet in puro ac simplici voto obedientiæ; quamvis obedientia religiosa cum illis semper conjuncta sit, et fortasse aliquam earum, seu actum ejus semper supponat tanquam proximam materiam, quod in sequentibus examinabimus. Nunc illud tantum certum sit, ad obligationem hujus voti obedientiæ ex parte potestatis Prælati, satis esse quod præceptum valide procedat a quacumque ex dictis potestatibus; nam quæcumque illarum sufficit ut intercedat vera ratio obedientiæ; sed obedientia hujus Prælati absolute et sine distinctione promissa est Deo; ergo quocumque titulo intercedat vera obedientia, in eam cadit obligatio hujus voti. Solum ergo superest ut explicemus quod in titulo propositum est, in quibus rebus teneatur obedire ex vi voti religiosus, et consequenter quas possit Prælatus præcipere.

2. Supponimus autem ut certum solum res honestas posse ab homine præcipi, sub honestis comprehendendo omnes actiones non malas, quæ possunt ad finem honestum esse utiles, etiamsi ex objecto indifferentes sint; quia actiones pravæ sunt contra voluntatem et præceptum Dei, cui obediendum est potius quam hominibus, ut docuit Augustinus, serm. 6 de

Verb. Domini, cap. *Qui resistit*, cap. *Non semper*, cum sequentibus, 11, quæst. 3, de quo plura dicemus infra tractando de obedientia Societatis, et ibidem etiam explicabimus an materia dubia circa honestatem vel turpitudinem sit sufficiens. Nunc autem supponimus ex doctrina Augustini, cap. *Quid culpatur*, 23, quæst. 1, quidquid non satis apparet turpe, honestum reputandum esse, si a superiore præcipiatur, quia in dubiis melior est conditio Prælati, tum quia jus suum poscit, tum etiam quia ratio postulat ut pro illo præsumatur. Præterea, tanquam certum assumimus, omne id, quod certo constat esse contra regulam religionis, non esse materiam hujus voti, etiamsi Prælatus tentet ea præcipere, quia tale præceptum non est verum nec validum, quia excedit potestatem præcipientis, quæ non est ad destructionem, sed ad ædificationem secundum talem statum. Item, quia talia opera licet simpliciter mala non sint, supponendo quod regula non obliget ad culpam, in tali statu sunt imperfecta, et impeditiva majoris boni; ergo non sunt materia voti; ergo nec votum obedientiæ ad illa obligat. Atque ita supponunt D. Thom., Quodl. 1, art. 16, Quodl. 10, art. 10, et alii auctores in hac materia cum D. Bernardo, in lib. de Præcepto et dispensat., cap. 7, et recte exposuit Cajetanus 2. 2, quæst. 104, artic. 5, dicens hoc intelligi, quando Prælatus non habet legitimam causam dispensandi, nam si hanc habet, jam non præcipit contra regulam. Denique, ut certum supponimus, ea omnia, quæ cadunt sub regula directe, vel reductive, posse esse materiam hujus voti, si præcipiantur; quod satis constat ex fine et forma talis voti, et a fortiori constabit ex dicendis.

3. *Difficultas, an quæ sunt supra regulam sint materia obedientiæ.* — Difficultas ergo superest, an ea etiam quæ sunt supra regulam, quantumvis perfecta sint, pertineant ad materiam et obligationem hujus voti. Ratio autem dubitandi esse potest, quia obedientia religiosa est perfecta obedientia Evangelica, quam Christus consuluit; sed perfecta obedientia Evangelica non habet terminum magnitudinis (ut sic dicam), id est, respectu melioris et perfectioris boni; ergo etiam obedientia religiosa extenditur ad omnia quantumvis perfecta, et obligatio voti, quod de tali obedientia fit. Major probata est sufficienter in superioribus, ubi ostendimus statum religiosum esse a Christo institutum, et sub consilio positum; quam ergo obedientiam Christus consuluit, illam promittunt religiosi; est ergo eadem, perfecta obedientia Evangelica, et obedientia religiosa. Minor probatur ex verbis Christi, in quibus hoc consilium continetur, juxta Sanctorum interpretationem; nam, Matth. 16, ait Christus : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me ;* ubi nomine abnegationis Patres obedientiam intelligunt, quia per Evangelicam obedientiam homo, suam voluntatem et judicium alteri subjiciendo, seipsum abnegat. Sic Basilius, regula 6, ex fusioribus : *Nihil est aliud* (inquit) *sui ipsius abnegatio, nisi summa rerum omnium vitæ superioris oblivio, atque a suis ipsius voluntatibus recessio.* Nullam ergo voluntatem propriam relinquit perfecta obedientia Evangelica, alioquin, quantum ad id quod relinqueret, non esset perfecta abnegatio sui. Et ideo Joan. Climacus, in gradu 4, de obedientia dixit, obedientiam esse animæ propriæ perfectam abnegationem; et S. Bonaventura, in regula Novitiorum, cap. 13, dixit hanc abnegationem fieri per obedientiæ subjectionem: et S. Thomas, opusc. 18, de Perfectione vitæ spiritualis, cap. 10, ait, sicut homo per paupertatem abnegat divitias, et per castitatem corpus, ita per obedientiam abnegare seipsum et animam suam; nihil ergo sibi proprium reservat; ergo manet subjectus et obligatus voluntati alterius, quoad omnia quæ præcipere voluerit, quantumvis perfecta.

4. In hac re loqui possumus de obedientia religiosa, vel abstracte, et præcise, in ordine ad statum religiosum ut sic, vel contracte, prout in singulis religionibus promittitur ac servatur. Prior consideratio est veluti de possibili, potestque esse duplex. Una est, quantum possit extendi obedientia religiosa in hac obligatione ad omne opus perfectionis, quod præcipiatur. Alia est, quanta extensio sufficere possit ad votum obedientiæ pro vero statu religioso ac necessario. Postrema vero consideratio est magis de facto, scilicet de voto obedientiæ, prout nunc fit in singulis religionibus, quantam extensionem ex parte objecti habeat, et consequenter quantam perfectionem contineat, quantamque obligationem inducat. Et hoc expediemus in præsenti capite, de altero vero puncto dicemus in sequenti.

5. *Votum obedientiæ obligat juxta regulam tantum.* — *Triplex obedientiæ genus.* — Dico ergo : ex voto obedientiæ solum tenetur unusquisque religiosus obedire Prælato juxta professionem suæ regulæ, id est, intra limites re-

gulæ, ut comprehendit omnia quæ ad perfectam illius observantiam, vel necessaria, vel convenientia, aut utilia esse possunt. Ita explicuit materiam hujus voti D. Bernard., lib. de Præcepto et dispensatione, cap. 7, ubi inquit: *Is, qui profitetur, spondet quidem obedientiam, non tamen omnimodam, sed determinatam secundam regulam;* et infra: *Proinde si professo secundam illam regulam Abbas meus mihi aliud forte imponere tentaverit, quod non sit secundum regulam, aut etiam quod non sit secundum ista instituta, verbi causa, Basilii, Augustini, Pacomii, quænam mihi, quæso, in hac re necessitas imminet obsequendi? Solum quippe id a me posse exigi arbitror, quod promisi,* quod in cap. 8 latius prosequitur, assignans terminos, intra quos obligatio hujus voti circumcluditur. Quanquam cap. 9 fateatur imperfectam esse obedientiam, quæ ad illos terminos coarctatur, quam sententiam infra expendemus. Idem D. Thom. 2. 2, quæst. 104, artic. 5, ad 3, ubi triplicem religiosorum obedientiam distinguit, necessariam, perfectam, indiscretam; hæc tertia est, quæ ad illicita extenditur; perfecta, quæ ad omnia licita, etiamsi non cadant sub obligationem; necessaria vero, quæ ad votum pertinet. Hæc autem (inquit) solum extenditur ad ea quæ ad vitam regularem pertinent, quia religiosi solum profitentur obedientiam, quantum ad regularem conversationem; idem D. Thomas, quæst. 186, art. 5, ad 4, et artic. 9, ad 1. Idem sentit Umbertus, lib. 5 de Eruditione Religiosorum, cap. 17; et S. Bonavent., in Expositione regulæ, cap. 1. de obedientia monachorum, ait habere hanc limitationem, quod ad ea non extenditur quæ regulam transcendunt; sentit autem non esse hoc generale omnibus religionibus, significatque in sua religione obedientiam obligare ad omnia, quæ non sunt saluti nec regulæ contraria, quantumvis perfecta sint, et inde concludit non omnium religionum obedientiam esse æque perfectam; quod licet verum sit, quatenus una regula potest esse strictior vel universalior quam alia, nihilominus id quod diximus, verum est, votum in unaquaque religione obligare secundum regulam ejus.

6. *Prælatus non potest obligare ad ea quæ sunt supra regulam.* — Ratio autem a priori est, quam adducit Bernardus; nam votum obligat juxta formam et intentionem voventis; sed in singulis religionibus non vovetur obedientia absolute et illimitate, sed vovetur obedientia secundam regulam; ergo materia hujus voti non amplius extenditur. Confirmatur inductione, nam si in ordine S. Francisci, de quo in particulari loquitur Bonaventura, religiosus præcipiatur perpetuo abstinere a carnibus, non tenetur obedire; et si mittatur ad Sarracenos, vel ad religiones Indorum, ubi nulli sunt conventus illius religionis, non tenetur in rigore præcepti obedire, ut in Expositione regulæ adnotavit Corduba, cap. 10, quæst. 2, et cap. 12, quæst. 2, et de religiosis Prædicatoribus idem dicit Ludovicus Lopez, de quo plura infra, tractando de quarto voto professorum Societatis. Denique communis doctrina Scholasticorum, tam Theologorum quam Canonistarum, est, Prælatum non posse obligare religiosum ad ea quæ sunt omnino supra regulam: ergo supponunt illa non comprehendi sub voto obedientiæ. Antecedens, præter auctores supra citatos, docet expresse D. Thomas, Quodlib. 10, artic. 10, ubi addit in hac assertione convenire omnes Doctores, quantum ad ea quæ sunt arctiora quam regula; quamvis in his, quæ sunt infra actitudinem regulæ, aut æqualia regulæ, dicat esse varietatem, quando illa sunt extra regulam, non tamen contra illam; ipse autem concludit, etiam hæc non pertinere ad votum obedientiæ, nisi quatenus aliquo modo reducuntur ad regulam, conferendo scilicet ad observantiam ejus, quomodo etiam austeriora possunt præcipi, ut statim dicam. Idem sentit D. Antoninus, tertia part., tit. 16, cap. 1, § 9; Gerson, secunda part., Alphab. 32, littera L. in fine, et Alphab. 34, littera S. Alii Theologi frequenter in 2, distinct. 44, ubi specialiter Duran., quæst. 4. Alii in 4, distinct. 38, ubi supplementum Gabrielis, quæst. 2, art. 3. Summistæ communiter, verb. *Obedientia*, et verb. *Religio;* Sylvest. *Religio*, 6, q. 6; Navar., in Summa, c. 23, n. 39, et in comment. 3, de Regularibus, n. 12, ad 6, citant Antoninum, in c. *Religiosus*, de Electione, in 6. Simile habet Felinus, in c. *Cum omnes*, de Constitut., num. 8, citans Dominicum, in cap. *Ab exordio*, 35 distinct.; citat etiam glossam in regul. *Quod omnes*, de Regulis juris, in 6, quæ tamen oppositum dicere videtur, fortasse tamen loquitur in sensu infra explicando. Expressius hoc docet glossa, in cap. *Gesta*, distinct. 74, et sumitur ex textu ibi: *Justum est ut nemo crescere compellatur invitus*, ubi alia jura similia citat. Reliqui Doctores, videri possunt in cap. *Super eo*, de Regularibus.

7. Addunt tamen prædicti auctores duos casus, in quibus hæc assertio communis limi-

tari videtur, qui tamen si recte expendantur, revera limitationes non sunt. Primus est, nisi major austeritas præcipiatur in pœnam commissi delicti; quod Antonin., Sylvest., Navar., et fere omnes advertunt. Et ratio est clara, quia superior potest injungere dignam pœnam; si autem nihil posset addere ultra ordinariam et debitam austeritatem rerum, nulla esset pœna ratione delicti; ergo illo titulo potest sine dubio austeritatem augere, dummodo id faciat cum debita proportione ad delictum. Et ideo non est hoc supra regulam; quia ex vi illius subjicitur religiosus condignæ pœnæ; ergo obedientia secundum regulam includit obligationem parendi in hac pœna; nec disputandum nunc est an possit religiosus delinquens ex præcepto obligari solum ad sustinendam passive talem pœnam, non resistendo punienti, vel etiam ad agendum hoc vel illud, quo se puniat vel affligat, sive præceptum hoc imponatur per sententiam hominis, sive per sententiam legis; quidquid enim sit de hac controversia quoad communes leges pœnales, seu forenses pœnas, quoad disciplinam religiosam dubium non est quin possint hæc præcepta religiosis imponi, quia non excedunt statum illorum, nec sunt nimis ardua, nec præter consuetudinem aut intentionem cujuscumque regulæ.

8. *Votum castitatis per se non obligat moniales ad clausuram, sed votum obedientiæ posito præcepto.* — Secundus casus est, quando major aliqua austeritas additur ad præcavendum in futurum. In quo dissentit Angelus, verbo *Religiosus*, num. 30; ait enim in eo casu solum teneri religiosum obedire, quando verisimiliter videt non posse aliter vitare peccatum; tunc autem præceptum superioris non solum non est supra regulam, verum etiam nec ultra communem legem Dei. Verius tamen existimo, non solum posse hoc titulo præcipi id, quod per se erat necessarium ad vitandum peccatum, sed etiam aliquid amplius, quod ad majorem cautelam, religioso statui (qui securior et sanctior esse debet) proportionatam ac decentem, conferat. Quod tenet Sylvester supra; indicat etiam Corduba, lib. 4, quæst. 7, citans Archidiaconum, Dominicum, Cardinalem Alexandrinum, et Turrecrematam, qui etiam de Pontificiis legibus toti Ecclesiæ communibus loquuntur, quas dicunt obligare posse, licet duriores appareant, si ad cautelam peccatorum feruntur; ergo, servata proportione, multo strictius id fieri poterit in religioso statu. Fortasse etiam in hoc sensu locuta est glossa, in cap. *Quod omnes*, de Regulis juris, in 6, juxta textum quem citat in cap. unico, de Statu regularium, in 6, ubi præcipitur monialibus clausura, etiamsi illam non voluissent, tanquam medium necessarium moraliter ad religiosam castitatem et decentiam feminarum. Ubi Joannes Monachus et Archidiac. notant, præceptum illud non posse dici supra regulam, sed secundum regulam, quia est moraliter necessarium, aut valde conveniens ad servanda ea quæ sunt maxime substantialia in regula; quod etiam Angelus supra fatetur. Id autem non potest ita intelligi, quod votum castitatis per se sumptum obliget moniales ad clausuram; nam revera non ita est, ut bene ostendit Navar., comm. 4, de Regularibus, num. 39 et sequentibus, tum quia olim sacræ virgines profitebantur castitatem sine clausura, imo etiam in propriis domibus, ut in superioribus ostensum est, ex Concilio Tolet. IV, can. 55, et Concilio Carthag. IV, c. 11 et 104; tum etiam quia votum castitatis, ex eo quod sit solemne, non inducit majorem obligationem extensive (ut sic dicam); constat autem votum simplex castitatis non obligare feminas ad clausuram; tum denique quia ante Bonifacium VIII eam non observabant moniales, quæ illam expresse non vovebant, et postea non fuit illa constitutio statim ab omnibus recepta, et ideo per Concil. Trident., Pium V et Gregor. XIII, illa constitutio amplius roborata est; satis est ergo ut id, quod de novo præcipitur, sit valde conveniens ad voti observationem, et ita obligatio nova magis fundatur in voto obedientiæ quam castitatis. Idem ergo dici debet de quolibet simili præcepto, sive toti religioni, sive singulariter uni personæ ex proportionata causa imposito. Et ideo dixi hanc etiam non esse limitationem, quia sub obedientia secundum regulam indirecte saltem comprehenduntur omnia, quæ ad observantiam regulæ vel aliorum præceptorum prudenter judicantur expedire. Et hæc est ratio a priori hujus assertionis; nam revera si hæc judicarentur omnino extra regulam, nulla posset reddi sufficiens ratio hujus potestatis in Prælato religionis.

9. Tertius casus potest addi, si religio ipsa edat constitutiones austeriores quam antea haberet; nam poterunt religiosi ad eas servandas obligari, etiamsi in illa non consenserint, neque secundum illam prius professi fuerint: ita tenuit Innocentius, in cap. *Super eo*, de Regularibus, dicens, ad hoc sufficere ut major pars religionis, id est capituli generalis, consentiat, licet minor dissentiat; quem se-

quitur ibi Abbas, num. 6, qui difficilius addit solum Prælatum posse hoc facere : *Nam quantumcumque* (inquit) *durum præcipiatur per Abbatem, non valet monachus resistere, dummodo id sit licitum, et implebile.* Hæc vero non est exceptio, sed destructio communis doctrinæ supra traditæ, quæ ab ipso nullo medio probatur, et ideo verisimilis non est. Eamdem sententiam sequitur glossa citata in dicta regula, *Quod omnes*, quæ consequenter ait posse Pontificem, invita tota religione, eam obligare ad aliquam observantiam et austeritatem majorem quam professa sit. Quod etiam videtur difficile, nisi revocetur ad casum præcedentem, ut statim dicemus. Innocentius ergo probat suam sententiam, quia religiosus professus renuntiavit suæ propriæ voluntati, et promisit regulam illam servare ; ergo si religio augeat austeritatem regulæ, tenetur quilibet religiosus ex vi voti obedientiæ illam servare. Dices : ergo simili modo poterit totam regulam, atque adeo totam religionem mutare. Respondetur non esse similem rationem, nam totalis mutatio fieri non potest sine consensu omnium et singulorum ; quia nemo potest cogi ad mutandam religionem quam professus est, præsertim sine culpa sua ; et ideo talis mutatio ad singulos spectat, ac proinde juxta regulam juris ab omnibus debet probari ; quæ est communis resolutio in cap. penult., de His quæ vi, etc. At vero quando mutatio non est totalis, sed augmentum quoddam, et perfectio intra latitudinem ejusdem regulæ et instituti, videtur esse in potestate totius corporis illud augmentum facere, et sub materia voti obedientiæ illud constituere, et ad id satis esse ut corpus consentiat, etiamsi non assentiantur singuli ; satis autem consentit corpus, quando major pars tale statutum habet.

10. Nihilominus contrariam sententiam tenet Angelus, verbo *Religiosus*, num. 30, et fuit opinio aliquorum Canonistarum antiquorum, et refert Panormitanus supra, quam etiam insinuat glossa in dicto c. *Gesta*, et in re idem tenet Sylvester, verb. *Religio*, 6, q. 6 ; Cardin. Alex., cap. *Ante triennium*, 31 distinct. ; Supplem. Gabr., 4, distinct. 38, quæst. 1, art. 1, dub. 1 ; et quidem si hæc exceptio, seu tertius casus ita intelligatur, ut talis additio sit omnino extra regulam, secundum se, et in sua integra observantia sumptam, et ad illam non sit necessaria, nec per se conducens, sed solum ad majorem austeritatem vel perfectionem in genere, sic censeo veram hanc posteriorem sententiam, propter fundamentum positum, quod talis austeritas, vel perfectio, quæ non est contenta sub materia illius voti, non potest augeri ultra intentionem voventis, nisi saltem virtute et indirecte sub illa contineatur, quod in prædicto casu non observatur. Confirmatur ac declaratur, nam si Prælatus etiam cum majori parte Capituli vellet per particulare præceptum illud onus imponere tali vel tali religioso, non posset, juxta doctrinam Bernardi et D. Thomæ supra datam, nam quoad hoc non est major potestas in Prælato cum Capitulo, quam sine illo, quia totum pendet ex limitatione voti, extra quod nullus potest præcipere ex vi obedientiæ. Ergo simili ratione non potest Prælatus, cum majori parte Capituli generalis, per statutum perpetuum imponere hoc onus illis religiosis, qui sub voto suo nullo modo illud comprehenderunt, quia non est major potestas ad præcipiendum uno modo quam alio, neque omnibus quam singulis. Unde confirmatur ultimo, quia etiam hic habet locum illa regula : *Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet* ; illa enim nova austeritas ad singulos pertinet, quia a singulis servari debet, et secundum se spectata est res consilii et non præcepti, ut supponimus, et non fuit ullo modo promissa ; ergo nulli potest sub necessitate imponi, nisi de consensu ejus.

11. *Quid possit Papa circa hoc punctum.* — Atque hæ rationes procedunt etiam in Summo Pontifice, si præcise consideretur ut supremus Prælatus religionis habens vim præcipiendi fundatam in voto obedientiæ; sic enim militat eadem ratio, quod ejus præceptum non possit extendi ultra materiam voti, et intentionem voventis. Secus autem erit si Pontifex in virtute suæ primariæ jurisdictionis aliquid præcipiat, nam hæc potestas major est ; et quamvis, absolute loquendo, non possit omnibus Christianis præcipere ea, quæ ex se sunt opera supererogationis et consilii, tamen, supposito statu alicujus religionis, quæ ex institutione sua non habeat nec profiteatur aliquam observantiam in exteriori habitu, vel in Dei cultu, vel in austeritate, aut ministerio, vel actione, poterit interdum illam statuere, si judicet, vel ad universalis Ecclesiæ bonum, vel ad majorem decentiam talis religionis expedire ; quod interdum videmus fecisse Pontifices, quamvis raro, et non sine aliqua violentia talis religionis, propter quam non solent talia præcepta multum durare ; quamdiu vero revocata non fuerint, timenda sunt, etiamsi duriora videantur.

12. At vero si talis austeritas, aut nova ob-

servantia, non imponeretur sub præcepto omnibus jam professis, sed solum sub consilio, pro his qui illam velint acceptare, quamvis poneretur sub præcepto pro his qui in posterum professionem emiserint, facilius posset talis additio fieri non solum a Pontifice, sed etiam ab ipsa religione, consentiente majori parte Capituli generalis, etiamsi alii dissentiant. Sic enim talis constitutio non spectat ad singulos, ut singulos, cum nullus eorum cogatur illam observare, sed ut universos, id est ad ipsum corpus religionis, ut sic, quod voluntarie acceptare potest aliquid pertinens ad majorem perfectionem suam, et illud statuere eo modo quo magis expediat; ille autem modus est convenientissimus, quia, ut sit voluntarius corporis, satis est ut major pars consentiat, et nulli fit violentia, quia jam professis solum datur consilium; qui autem postea profitentur, voluntarie statutum illud cum aliis acceptant; potest ergo talis additio optime fieri, etiamsi tantum sit propter majorem perfectionem seu austeritatem.

13. Addo præterea regulariter talia statuta seu additiones non fieri, nisi quia prudenter judicantur moraliter necessariæ ad perfecte servandam primam institutionem et regulam; nam humana providentia non statim a principio prævidet omnia commoda vel incommoda ad aliquem finem, sed paulatim per experientiam addiscit multa, quæ convenientia vel etiam necessaria sunt; hac ergo ratione contingit, etiam in religionibus convenienter addi novum aliquem rigorem ut medium aptum ad consequendum scopum talis religionis, vel ad regulæ observantiam. Et juxta hunc modum existimo procedere, et veram esse sententiam priorem communem. Sed tunc illa non est exceptio a generali regula supra posita, quia talis materia virtute et indirecte sub voto continentiæ continebatur, nam illud præceptum revera est secundum regulam, cum ad ipsius regulæ observantiam ordinetur. Tunc ergo tale præceptum fieri potest non solum a Papa, quod clarum est, sed etiam a religione, cum consensu majoris partis, quia illa habet potestatem præcipiendi secundum regulam; illud autem præceptum est secundum regulam modo declarato. Et quamvis præceptum illud pertineat ad singulos quoad obligationem, non est necessarius novus consensus singulorum, quia sufficit consensus præstitus in ipsamet professione, cum tale præceptum non excedat terminos ejus, ut ostensum est.

14. *Dubitatio, quæ obligatio detur ante vel post reformationem religionis relaxatæ.*—Statim vero occurrit frequens et gravis dubitatio, an is, qui professionem emisit in religione, quæ a rigore suæ primitivæ regulæ multum remisit, possit postea, in virtute obedientiæ, cogi ad observandam regulam primitivam, facta reformatione in ipsa religione, vel etiam antequam fiat; auctores enim varie in hoc sentiunt. Quidam asserunt, etiam non facta universali reformatione, obligari posse aliquem ex vi voti ut servet regulam, etiamsi propter relaxationem ab aliis non servetur: ita sentit Angelus, verbo *Religiosus*, num. 33, citans Innocentium, et Hostiensem, cap. *Super eo*, de Regularibus; idem tenet Major, in 4, dist. 38, quæst. 2. Fundamentum est, quia religiosus profitetur obedientiam secundum regulam; ergo si in regula continetur, ut non comedantur carnes, verbi gratia, potest ad id servandum in virtute obedientiæ obligari, non obstante relaxatione, seu consuetudine, quia regulam professus est, non consuetudinem, quæ potius corruptela dicenda est, cap. *Cum tanto*, de Consuetudine. Nec refert, si quis dicat hujusmodi religiosum non intendisse profiteri regulam, nisi prout illam invenit, scilicet relaxatam; nam, licet hoc forte verum sit quoad intentionem expressam, non tamen quoad intentionem implicitam et debitam, quæ satis est ad obligationem, cap. *Ex parte*, de Regularibus.

15. Alii tenent, ante reformationem non posse aliquem cogi ad servandam regulam quoad illam partem, in qua illam relaxatam invenit; posse tamen ab ipsamet religione ad priorem formam restitui, et tunc consequenter posse etiam obligari quemlibet religiosum antea professum ad primitivæ regulæ observationem. Prior pars hujus sententiæ communis est; tenet Panormitanus in dict. cap. *Super eo*, num. 5. et in cap. *Cum ad Monasterium*, num. 18, referens consilium Cardinalis; item Abbas, in cap. *Deus qui*, de Vita et honest. Cleric.; Cardinal., in cap. *Cum ad Monasterium*, de Statu Monach.; Felin., cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit., et in cap. *Cum omnes*, num. 8, eodem tit.; Sylvest., *Religio*, 3, quæst. 12; Navar., in Summa, cap. 12, num. 50; et Palatius, in 4, distinct. 38, disput. 1; et inclinat Antonin., tertia part., tit. 16, cap. 1, § 11 et 12. Secundam autem partem hujus sententiæ tradit expresse Panormitanus cum Innocentio, in dict. cap. *Super eo*, eamque a fortiori sequuntur Angelus et Sylvest., et Major supra citati. Tertia

vero sententia esse potest simpliciter negans, posse religiosum obligari ad observationem de reformatione primitivæ regulæ acceptandam, quando invenit eam relaxatam per consuetudinem præscriptam, quia non potest obligari ad illud observandum, quod professus non est.

16. *Tres modi relaxationis religiosæ. — Quæ consuetudo deroget legi humanæ.* — Distinguere autem oportet qualis sit relaxatio vel mitigatio facta in regula. Triplex enim generatim loquendo intelligi potest. Prima est, quæ et ab initio licite facta est, et eodem modo perseverat: hujusmodi est, quando per dispensationem, vel privilegio talis moderatio facta est; tunc enim potius hoc nomen meretur quam relaxationis. Idemque erit si materia talis sit, ut tota religio possit illam moderari, ejusque auctoritate facta sit moderatio, ut si non sit in rebus substantialibus religionis, sed in accidentalibus. Secundo potest esse relaxatio consuetudine introducta, ita tamen ut in principio peccaverint, qui talem consuetudinem introducere cœperunt, postea tamen ita prævaluerit, ut habuerit vim derogandi contrarias constitutiones; consuetudo enim præscripta, dummodo non sit per se illicita, hanc virtutem habet adversus legem vel constitutionem humanam. Sunt autem in religionibus multæ observantiæ vel austeritates, quæ solum nituntur in lege positiva, et ideo derogari illis potest per contrariam consuetudinem, quæ licet illicite inchoetur, quia tunc durat obligatio legis, postquam tamen introducta est conniventibus Prælatis, sine culpa servatur. Tertio potest esse relaxatio ita per se et intrinsece mala, ut nulla consuetudine præscribi, aut honestari possit. Hujusmodi autem relaxatio solum videtur habere locum in his, quæ sunt contra vota quæ in religione fiunt; suppono enim non esse sermonem de tanta corruptela, quæ sit contra præcepta communia; nam hæc non esset dicenda relaxatio religionis, sed corruptio vitæ christianæ. Supposita autem observantia præceptorum communium, sola illa, quæ sub votis religiosis cadunt, videntur esse ita necessaria, ut contra illa non possit prævalere totius religionis consuetudo; nam observare votum est de lege naturæ; ergo, supposito voto, non potest consuetudine præscribi, ut liceat agere contra illud. Omnis autem alia observantia religiosa, quæ est extra votum, est ex sola constitutione humana, et ideo in ea non invenitur tanta necessitas. Sub votis autem includere necesse est, non solum totam materiam voti secundum se, sed etiam prout in unaquaque religione explicite vel implicite, directe aut indirecte promittitur; nam totum hoc cadit sub obligatione voti.

17. Juxta hos ergo modos relaxationis, diversimode respondendum est ad dubitationem. Quando ergo moderatio priori modo facta est, existimo habere locum tertiam sententiam supra positam, nimirum eos, qui post talem moderationem ingressi sunt religionem, non posse obligari ad primitivam regulam, ejusque rigorem observandum, neque ante, neque post reformationem. Prior pars per se evidens est, quia tunc nec voto obligantur, cum factum sit secundum regulam legitime mitigatam, neque ipsa regula, cum nondum supponatur reformata, sed dispensata potius vel derogata; ergo nec per Prælati præceptum obligari possunt, cum solum possit imponi secundum regulam. Secunda pars probatur, quia nemo potest obligari ad acceptandum quod nec directe, nec indirecte vovit; sed ille non vovit talem rigorem regulæ, nec vivere aut obedire secundum illum; ergo non tenetur acceptare illam reformationem, etiamsi fiat; ergo etiam post illam factam non potest per obedientiam obligari ad vovendum secundum illam. Hæc autem posterior pars formaliter intelligenda est, scilicet quando reformatio solum fit propter majorem perfectionem et rigorem, nam ad hæc nemo obligatur, nisi supposito sufficienti voto. Aliquando autem fieri potest propter observationem necessariam ad finem ejusdem religionis, etiam spectatæ in eo statu dispensationis, et tunc si reformatio fiat, obligari quis debet ad observandam illam, quia tunc non est consideranda illa reformatio, ut reditus ad pristinam regulam, sed ut additio quædam moraliter expediens ad finem talis religionis, de qua jam supra diximus posse fieri, et indirecte saltem pertinere ad votum obedientiæ secundum regulam. Atque hoc modo potest contingere ut post factam moderationem regulæ, etiam per dispensationem Pontificis, experimento cognoscatur, talem dispensationem non solum non esse utilem, sed etiam esse ita nocivam, ut, ablato tali rigore per hujusmodi remissionem, non possint reliqua convenienter observari; tunc ergo et Papa solus potest talem dispensationem auferre, vel etiam religio, si majori ex parte consentiat, potest illi renuntiare, et se reducere ad pristinum rigorem, obligando etiam noviter professos ad illum servandum, quia hoc revera non excedit vim professionis

eorum. Et quoad hanc partem habet etiam locum secunda opinio superius citata.

18. Quando autem relaxatio facta est secundo modo supra posito, censeo simpliciter procedere, et veram esse secundam opinionem supra citatam. Et imprimis, quod ante professionem non possit quis obligari ad servandum rigorem antiquum contra præsentem consuetudinem, probatur, quia, durante eo rerum statu, illa obedientia non est secundum regulam, quia nunc non viget ea regula, sed derogata est; ergo non cadit sub tale votum. Præterea juramentum de servandis statutis alicujus collegii non obligat ad servanda statuta, quæ consuetudine derogata sunt, ut est communis sententia, de qua videri potest Sylvest., verb. *Juramentum;* ergo similiter, etc. Hinc etiam Panormitanus, in cap. *Cum ad Monasterium,* de Statu Monachorum, num. 18, cum Cardinali, et aliis, dicit, in monasteriis monachorum, in quibus est immemorialis consuetudo comedendi carnes, licitum esse eas comedere, etiamsi alias videatur per regulam prohibitum, nec constat quo initio fuerit introductum; idemque esse dicit de aliis regulis circa accidentalia religionis, quamdiu non fit reformatio. Item est optima ratio, quia regula debet esse communis; quamdiu autem non est facta reformatio, nemo potest introducere regulam communem contra præscriptam et non pravam consuetudinem; ergo nemo potest durante illo statu obligari ad obediendum secundum primitivam regulam. Hoc autem intelligendum est per se, et ex vi regulæ; nam si contingat alicui personæ particulari esse necessarium illum rigorem ad observantiam votorum, poterit quidem ei per obedientiam injungi, sicut posset etiam, si nunquam fuisset in antiqua regula præscriptum; itaque illud est per accidens, hic autem per se loquimur; et ita in universum verum est, stante tali consuetudine, neminem posse obligari ad prædictæ regulæ observationem; idem autem est dicere stante consuetudine, et non facta reformatione.

19. *Nemo excusatur propter ignorantiam ab observantia reformationis.* — Nihilominus tamen si fiat reformatio, existimo posse ad illam observandam obligari etiam illos, qui ante reformationem professi sunt, ut eadem secunda opinio affirmat simul cum prima. Et ratio est, quia talis reformatio non est additio supra regulam, sed restitutio moraliter necessaria ad perfectam regulæ observationem; prava autem consuetudo, seu illicite introducta, licet habeat vim relaxandi obligationem regulæ, quamdiu illa durat, non tamen habet tantam vim, ut auferat religioni, vel Pontifici potestatem reformandi regulam, et auferendi hujusmodi consuetudinem; et ideo, qui professus est talem regulam, etiam tempore relaxationis, virtute se subjecit his qui habent potestatem reformandi illam, et consequenter etiam reformationi, si fiat; nec debet quis excusari propter ignorantiam, etiamsi sit homo simplex et idiota, quamvis oppositum censeat Hostiensis, in Summa, tit. de Voto, quia hæc ignorantia in præsenti non causat proprium involuntarium; nam qui profitetur religionem, regulariter, et maxime secundum rectam rationem, non intendit relaxationem, sed simpliciter illius regulæ observantiam. Atque hoc supponit Pontifex in c. ult. de Statu Monach., ubi reformationem præcipit fieri, *juxta B. Benedicti regulam, et Evangelica instituta, non secundum normam pravæ consuetudinis, quæ quasi pro lege in quibusdam Ecclesiis inolevit.* Idem supponi videtur in duabus Clementinis de statu monachorum. Accedit præterea, quod hujusmodi reformatio, moraliter loquendo, necessaria est ad finem talis religionis consequendum, et ad reliquam partem regulæ perfecte observandam. Ad hoc etiam confirmandum adduci potest Concilium Tridentinum, sess. 25, de Reform., cap. 1, de Regul., de quo videri potest Navar., comm. 3, de Regul., n. 32.

20. *Differentia inter votum castitatis, et alia duo.* — Ultimo censeo in hoc puncto, quando relaxatio est tertii generis, tunc procedere, veramque esse primam sententiam, quoad utramque ejus partem, cui non censeo contradicere auctores aliarum opinionum. Ratio autem est, quia relaxatio vel consuetudo nunquam potest prævalere contra substantialia religionis, nam est contra jus divinum et naturale, quia vota ipsa obligant ad observanda omnia illa quæ sunt de substantia religionis. Unde si relaxatio fit in his quæ directe sunt contra votum, etiam secluso præcepto obedientiæ, manet semper obligatio ex vi illius voti, cui repugnat relaxatio. Si vero sit in his quæ multum conferunt ad servanda ea quæ substantialia sunt, quamvis vota ipsa immediate non obligent ad illa, manet nihilominus semper jus in Prælato, ut ea præcipere possit, juxta superius dicta, quæ confirmari possunt ex Clement. *Exivit,* de Verbor. signif. Hic autem notanda est differentia inter votum castitatis, et alia duo, quoad substantia-

lem obligationem eorum. Nam votum castitatis religiosæ habet materiam fixam et certam, et æque universalem, in qua non potest pati diminutionem propter quamcumque corruptelam, quia erit aut de re intrinsece mala, aut contra primam et substantialem materiam talis voti, quæ est carentia matrimonii (non agimus enim de militaribus religionibus), et ideo in hoc voto evidenter, et sine ulla limitatione procedit doctrina data quoad materiam directam talis voti. Quoad media vero, quæ licet directe non cadant sub obligationem ejus, conferunt tamen multum ad illius observantiam, servanda etiam est regula superius tradita, quod nimirum hæc præcipi possunt virtute obedientiæ non obstante quacumque consuetudine, maxime si sint consentanea primitivæ regulæ. In aliis autem duobus votis materia non est ita fixa et æqualis in omnibus; unde fieri videtur posse ut consuetudine introducatur aliquid contra tale votum, quod tamen prævaleat, et per consuetudinem licitum fiat, non quia per consuetudinem possit licere frangere votum, sed quia potest consuetudine fieri ut desinat esse materia voti, quæ antea erat. Ut, verbi gratia, si in religione Minorum nunc pertinet ad votum paupertatis non tangere pecuniam, vel in Societate non accipere stipendium pro Missa, videtur consuetudine posse derogari, ita ut hæc desinant esse contra votum; sic enim putant aliqui relaxatam esse materiam horum votorum in militaribus religionibus; indicatque Molin., tom. 1 de Justit., disp. 141.

21. *Conclusio : vota religionis non relaxantur sola consuetudine.—Objectio.—Diluitur.*— Nihilominus censeo sola consuetudine non posse relaxari obligationem horum votorum, quoad propriam et directam materiam eorum. Probatur, quia hæc relaxatio non potest fieri consequenter (ut sic dicam) id est, post votum factum; ergo nec antecedenter, id est, ut vota ipsa circa minorem materiam fieri intelligantur. Antecedens evidens est, quia consuetudo contra obligationem voti jam facti est contra jus divinum naturale, et ideo non potest prævalere contra illud. Consequentia vero probatur, quia religiosus, qui emittit professionem semper promittit materiam talium votorum, prout in regula præscripta est; ergo quantumvis priores religiosi violent vota sua, semper materia, quæ promittitur, eadem est. Dices, juxta intentionem profitentium post talem consuetudinem introductam, materiam talis voti non esse illam, quæ est in regula, sed quæ est in usu. Respondetur negando assumptum, nam intentio esse debet profitendi secundum talem regulam, prout actu obligare potest, non obstante consuetudine, vel potius corruptela; nam velle profiteri, et solum se obligare secundum illicitam consuetudinem, esset prava intentio, quæ præsumi non debet. Imo, quamvis aliquis illam haberet, esset ex errore privato, et non posset prævalere contra absolutam intentionem profitendi secundum talem regulam; juxta hanc ergo intentionem mensuranda superest materia talis voti, tali regula definita; et ideo semper hæc eadem perseverat, non obstante aliorum abusu, et consequenter ad illam obligat tale votum. Quoties ergo relaxatio est substantialis, et in materia votorum, ea non obstante, obligatur quis ad observanda vota juxta regulam. Et quidem si relaxatio sit circa materiam directam, singula vota obligabunt immediate et respective in propriis materiis. Si autem solum sit circa res, quæ indirecte pertinent ad observationem alicujus voti, ut est, verbi gratia, clausura monialium respectu voti castitatis, immediate non cadent sub obligationem votorum, sed solum mediante præcepto superioris, quod semper poterit imponi in virtute voti obedientiæ. Atque hoc confirmat citatum decretum Concilii Tridentini, ubi statuit ut in unaquaque religione disciplina religiosa instauretur secundum regulam, tam quoad essentialia unicuique, quam quoad pertinentia ad communem vitam; et superiores monachi, ut omnino curent ne ab his institutis recedatur, *cum compertum sit* (inquit) *ab eis, non posse, quæ ad substantiam regularis vitæ pertinent, relaxare.* Eadem ergo ratione nulla consuetudo contra hæc substantialia prævalere potest.

CAPUT IX.

UTRUM PERFECTA OBEDIENTIA EVANGELICA REQUIRAT UNIVERSALEM MATERIAM SINE ULLA REGULÆ LIMITATIONE.

1. *Triplicem obedientiæ gradum distingui.* — Hæc quæstio proponitur ad respondendum aliis dubitationibus, et objectionibus propositis in superiori capite. Dicendum ergo primo est obedientiam Evangelicam, ut perfectissima sit, amplissimam esse debere, et aliquo modo ad omnia perfecta sine limitatione extendi. Hanc assertionem probant quæ, in principio capitis præcedentis, ex Evangelio, et consiliis Christi Domini adduximus. Sumitur etiam ex

communi modo loquendi Sanctorum Patrum in hac materia, quos ex parte ibi citavimus. Quibus addi posset Basilius, in regul. 8, ex fusioribus, ubi expendens illa verba Luc. 14: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum*, inquit: *Dominus noster Jesus Christus rem ad summum prorsus fastigium perducit, nempe odium animæ et suimet ipsius abnegationem*; et homil. 2, de Institutione Monachorum, ad perfectionem obedientiæ pertinere dicit, ut neque illa etiam quæ laudabilia sunt, sine approbatione superioris fiant; idem late in Constit. Monastic., cap. 20. Idem sumitur ex Gregorio, homil. 20 in Ezech., circa finem, ubi hac ratione dicit, perfectam obedientiam esse holocaustum, et non tantum sacrificium, quia nihil sibi reservat, sed totum Deo offert; idem lib. 1 Regum, cap. 2. Hoc etiam sentit D. Bonaventura, quando, in opusculo de Processu religionis, lib. 6, c. 27, triplicem obedientiam distinxit, spiritualem, quæ debetur Prælatis Ecclesiæ secundum ejus leges, et canones; spiritualiorem, qualis est illa, quæ propria voluntate promittitur alicui personæ vel religioni cum limitatione ad certam materiam vel regulam; et spiritualissimam, quæ sine limitatione promittitur ad omnia quæ non sunt contra animam, et talem regulam. Unde indicat Bonaventura aliud esse promittere obedientiam tantum secundum regulam, aliud vero, promittere in omnibus quæ non sunt contra talem regulam, nam prior obedientia positive (ut sic dicam) limitata est ad regulam, et ideo judicatur a Bonaventura minus perfecta; posterior autem obedientia solum negative se habet, non admittendo aliquid contrarium regulæ, et ideo spiritualissima, id est, perfectissima judicatur. Unde cap. 28 subdit, tertium et perfectum gradum obedientiæ esse, ex sola directione Dei, non tantum voluntarie, sed etiam cum gaudio obedire, non solum ad facilia, sed etiam ad difficilia atque dura, etiam ad mortem, et infra concludit: *De hac obedientia Dominus specialiter dicit: Si quis vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam, et sequatur me; semetipsum abnegat, qui sui juris esse recusat, et totus se alterius arbitrio submittit propter Christum, sicut Christus non venit facere voluntatem suam, sed Patris.* Similia habet in expositione regulæ Minorum, cap. 1, ubi inter alia dicit altiorem esse obedientiam, qua tenentur alicujus regulæ professores nihil respuere, nisi sit ipsi regulæ contrarium, vel saluti, directe vel indirecte; et infra: *Qui nihil sibi obedientialiter impositum possunt repellere, quasi transcendens suam regulam, nisi vergat in suæ animæ detrimentum*; unde concludit errare eos, qui dicunt, quod in omnibus religionibus obedientia sit æqualis.

2. *Objectio.*—Ratione probatur conclusio, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; sed abnegare propriam voluntatem per obedientiam consiliorum est bonum, et pertinet ad perfectionem; ergo quo major fuerit hæc abnegatio, eo erit obedientia perfectior, et consequenter illa erit perfectissima, quæ sine limitatione ad omnia extenditur. Dices, illud axioma non habere locum in his quæ in quadam moderatione consistunt, ut sunt virtutes, et ideo non sequi, illam generalissimam obedientiam esse meliorem, quia fortasse non est proportionata humanæ possibilitati et fragilitati. Quod explicatur a simili de paupertate, nam, licet relinquere omnia consilium perfectionis sit, non propterea major paupertas est semper melior, nisi sit etiam proportionata fini, ut supra vidimus. Sic ergo de obedientia dici potest; nam illa etiam ordinatur ad finem perfectionis, et in unaquaque religione ordinatur ad finem ejus; ergo non illa obedientia erit perfectior, quæ fuerit universalior ex parte materiæ, sed quæ fuerit ordinata ad altiorem finem, et illi magis proportionata.

3. *Responsio.* — *Differentia inter obedientiam et paupertatem.*—Sed contra hoc roboratur ratio facta, quia obedientia si non sit contraria bonis moribus aut regulæ, quo fuerit universalior, eo erit et in se melior, cæteris paribus, et magis conferet ad finem perfectionis; nec potest esse improportionata propter excessum. Ergo si fuerit generalis, et sine ulla limitatione, erit perfectissima. Antecedens declaratur, adnotando imprimis differentiam inter paupertatem et obedientiam; nam paupertas non habet ex objecto propriam honestatem, propter quam pertineat ad perfectionem, sed solum ex fine religionis ad tollenda impedimenta perfectionis. Obedientia autem per se, et ex objecto habet propriam honestatem, quæ cernitur in subjectione propriæ voluntatis ad voluntatem alterius vicem Dei habentis, et ideo, licet paupertas solum conferat ad perfectionem juxta proportionem ad extrinsecum finem, obedientia autem non tantum isto modo, sed etiam per sese, quia in se continet rem perfectissimam, et gratissimam Deo, et ideo quo major illa fuerit, etiam extensive, eo melior erit, si cætera sint paria.

4. *Duæ conditiones necessariæ ad obedientiam humanam.* — Deinde observo, in omni obedientia humana necessariam esse duplicem limitationem jam insinuatam. Una est, ut non sit de re mala, sive intrinsece, sive ex præcepto aut prohibitione superioris Prælati, contra quem non potest prævalere præceptum inferioris Prælati, quæ conditio certissima est, et satis nota, de qua plura dicemus infra, explicando institutum Societatis. Altera conditio est, ut materia obedientiæ non sit contra regulam, et statum, quem quis profitetur. Quam posuit Bonaventura, etiam loquendo in genere de perfectissima obedientia Evangelica, et de statu perfectionis ut sic. Et eamdem videntur supponere Bernardus, D. Thomas et alii relati sectione præcedenti. Ratio vero est, quia ad perfectionem hujus vitæ pertinet, ut homo habeat firmum aliquem statum, quem profiteatur, in quo tendat ad destinatum aliquem scopum, quo mediante perfectionem consequatur; necessarium est ergo ad perfectionem, ut obedientia, quam quis promittit, sit consentanea, et saltem non contraria statui, et fini quem profitetur; nam si illi repugnet, vel destruet ipsum statum, vel impediet potius progressum perfectionis quam promoveat. Item quia oppositum involvit obligationes repugnantes, nam professio status secum affert obligationem servandi leges ejus, et per eas tendendi in finem ejus; ergo obedientia, quæ tendat in destructionem talis status, repugnando regulæ ejus, non potest esse materia perfectionis. Hæc ergo duplex moderatio necessaria est in omni humana obedientia, per quam ad perfectionem tenditur, quia per priorem tollitur impedimentum malitiæ; per posteriorem autem tollitur impedimentum perfectionis. Per hæc autem duo sufficienter constituitur obedientia in medio, seu mediocritate, ut non possit per excessum in ea peccari. Sic ergo explicata universalitate obedientiæ, eo sine dubio perfectior est obedientia, quo fuerit universalior; ergo quo fuerit universalissima, erit etiam perfectissima ex objecto suo.

5. *Perfecta obedientia ad actus externos et internos extenditur.* — *Differentia in hoc inter obedientiam, et alia duo vota.* — Atque hinc sequitur primo, perfectam obedientiam Evangelicam non solum in exteriores actus, sed etiam in interiores cadere posse. Probatur primo ex dicto principio, quia talis obedientia universalior erit, et non excedit capacitatem seu proportionem humanam, quia unus homo dirigi potest ab alio, etiam in actibus interioribus intellectus et voluntatis, tum quoad specificationem, seu modum illorum, tum etiam quoad exercitium. Quod patet, tum quia in illis actibus maxime consistit vita contemplativa, quæ ad perfectionem imprimis necessaria est; potest autem unus homo alium instruere, quomodo interius meditandum aut contemplandum illi sit, quam vocamus instructionem quoad specificationem; potest etiam injungere, ut tali vel tanto tempore exercitio contemplationis incumbat. Sic ergo potest homo homini subdi quoad directionem actuum internorum. Tum etiam quoad moderationem internorum affectuum, quæ ad perfectionem summe necessaria est, et non solum requirit exteriora media, sed etiam interiora; ergo in utrisque potest homo homini subjici per obedientiæ votum. Estque hæc subjectio consentanea fini obedientiæ Evangelicæ; nam, ut docuit D. Thom. 2. 2, quæst. 186, artic. 5, in tantum hæc obedientia est necessaria, in quantum homo tendens ad perfectionem indiget ab alio instrui, in his quæ ad perfectionem pertinent. Sed in his principalem locum habent interiores actus, ut declaratum est; ergo. Et confirmatur, nam obedientia est perfectum holocaustum, per quem homo se immolat Deo, ut dixit Gregorius, homil. 20 in Ezechielem; ergo, ut sit omnino perfectum, non solum exteriores, sed etiam interiores actus Deo specialiter immolat, subjiciendo illos superiori. Imo in hoc maxime excedit votum obedientiæ alia duo, quia non solum res exteriores, sed etiam interiorem voluntatem Deo offert, ut dixit D. Thom., dicta quæst. 186, artic. 4. Neque obstat quod obedientia humana non se extendit ad actus mere internos, teste D. Thom. 2. 2, quæst. 104, art. 5; illud enim verum est de obedientia necessaria ex vi legis, seu præcepti, quod ex jurisdictione, vel naturali aut coacto dominio, in hominem nascitur, ut in materia de legibus latius tractatum est. Non vero est eadem ratio de obedientia quæ nascitur ex voluntaria promissione hominis, nam ipse pro suo arbitrio potest promittere obedientiam homini vice Dei, etiam in his rebus, in quibus naturaliter non posset esse homini subjectus. Nam, sicut potest homo promittere Deo actus mere internos, ita etiam potest promittere in usu illorum parere homini vice Dei præcipienti.

6. Secundo sequitur ex dictis, non omnes religiones profiteri perfectissimam obedientiam Evangelicam. Hoc aperte supponit Bo-

naventura supra, dum ait, non omnes religiones esse æquales in perfectione voti obedientiæ. Idem docuit Henriq., Quodlib. 3, quæst. 20, ubi ait, quanto obedientia universalior est, eo esse perfectiorem, et ideo eam etiam religionem esse perfectiorem, in qua universalior obedientia promittitur; supponit ergo non in omni religione fieri professionem perfectissimæ obedientiæ Evangelicæ. Denique hoc patet ex dictis capite præcedenti, ubi ostendimus votum obedientiæ religiosæ non obligare ad omnia simpliciter, sed solum secundum regulam.

7. *Difficultas ex dictis proxime orta, an omnis status religionis sit perfectionis.* — Hinc vero oritur gravis difficultas, nam sequitur nullum statum religiosum esse statum perfectionis; consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia ad statum perfectionis necessarium est se totum consecrare Deo, nihil juris in seipsum reservando, ut ex Gregorio docet D. Thomas, d. quæst. 186, artic. 1 et 6 : *Cum quis* (inquit) *omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vovet, holocaustum est;* et hoc dicit pertinere ad eos, qui statum perfectionis profitentur. Item quia ad statum perfectionis pertinet consilia Evangelica primaria et substantialia perfecte profiteri, quorum præcipuum est consilium obedientiæ; ergo si in statu religioso consilium hoc non promittitur integre et perfecte, non erit sufficiens status perfectionis. Accedit præterea, quia nulla est religio quæ illam universalem obedientiam profiteatur, sed unaquæque illam promittit secundum suam regulam; neque aliter unquam fuit in Ecclesia factum; ergo vel illud consilium Evangelicum nunquam fuit in Ecclesia servatum, quod absurdum est dicere, vel certe dicendum est in statu religioso perfecte observari, neque aliter consuli, quam in singulis religionibus promittatur. Addo denique impossibilem videri professionem universalis obedientiæ aliter quam in quolibet statu religioso fiat. Nam, ut ait D. Thom. 2. 2, quæst. 186, art. 5, ad 4 : *Votum obedientiæ ad religionem pertinens se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ, et secundum hoc votum obedientiæ habet quamdam universalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus.* Quia enim per obedientiam religiosam ipsa voluntas Deo offertur et consecratur, quæ est principium omnium actionum humanarum, ideo ex hac parte habet hoc votum quamdam universalitatem. Quod autem non possit illam habere absolutam, et sine ulla limitatione, etiam intra latitudinem perfectarum actionum, patet, tum quia non omnes hujusmodi actiones sunt singulis statibus accommodatæ, essetque infinita confusio, si actiones propriæ unius status possent in alio præcipi, vel in illo prohiberi; tum etiam quia hoc saltem necessario reservatum est, ut nemini possit præcipi transitus ad altiorem statum; neque in hoc obedientiam promittere, pertinere potest ad statum perfectionis, nam potius quodammodo repugnat eidem statui.

8. *In obedientia duplex perfectio distinguenda.* — Circa principalem difficultatem, dicendum imprimis est, aliud esse loqui de statu perfectionis essentialiter ac simpliciter, aliud vero de statu perfecto aut perfectissimo in illo ordine, id est, in schola, seu via ad perfectionem. In priori sensu nulla est in objectione difficultas; nam ad essentiam status perfectionis, et ut absolute et simpliciter talis sit, non est necessarium profiteri singula consilia etiam principalia cum summa perfectione, sed satis, profiteri illa secundum aliquam prudentem regulam, alicui perfecto fini accommodatam, ut in superioribus visum est, et in paupertatis voto est manifestum. In hoc ergo sensu respondetur negando sequelam. Ad probationem autem dicendum est, in his consiliis, et specialiter in obedientia, distingui posse duplicem perfectionem, unam essentialem, et aliam extensivam, atque hanc posteriorem non esse totam necessariam in quolibet statu perfectionis simpliciter. Priorem vero in statu religioso sufficienter inveniri, et cum sufficiente extensione, seu universalitate, ut recte probat ratio ex D. Thom. et Gregorio ibi adducta. Loquendo autem in altero sensu de perfecto statu perfectionis, Henricus supra concedit omnem religionem, in qua non promittitur dicta universalis obedientia, quoad hoc non esse perfectam, et idem plane sentit Bonaventura : quod tamen intelligendum est mere negative, non privative, quia hæc perfectio non est debita cuicumque statui religioso; si tamen illam non habet, ex ea parte aliqua majori perfectione caret, et ideo cæteris paribus minus perfectus est, quam qui illam profitetur. Quæ doctrina mihi vera videtur, si illa universalitas obedientiæ convenienter juxta dicta explicetur, sic enim aperte sequitur ex conclusione posita.

9. *Votum perfectissimum obedientiæ habuerunt Apostoli, et Apostolici viri.* — *Item religio S. Francisci illud profitetur.* — *Hoc vo-*

tum perfectissimo modo habet Societas Jesu.— Unde ad alteram partem difficultatis, negatur repugnare omni statui religioso in particulari, hanc universalem obedientiam vel promissionem ejus; negatur etiam nunquam fuisse aut esse in Ecclesia religiosum statum, in quo talis obedientia promissa sit; imo credendum est Apostolos hujusmodi obedientiam Christo promisisse, eamdemque exhibuisse Petro cæteros Apostolos post Christi ascensionem, quia illi non sunt professi obedientiam secundum aliam regulam, nisi charitatis et majoris obsequii divini, juxta munus suum, seu ministerium ad quod erant vocati. Et idem credendum est de primis illis religiosis Apostolorum imitatoribus. Inter eos autem qui profitentur obedientiam secundum certam regulam, Bonaventura supra existimat in religione Sancti Francisci emitti votum obedientiæ perfectæ universale; *quia, licet fiat secundum regulam, tamen ex vi ejusdem regulæ tenentur illius professores nihil respuere, nisi sit ipsi regulæ contrarium, vel saluti, directe, vel aliqualiter,* quæ duæ limitationes non sunt contra universalitatem obedientiæ Evangelicæ, ut ex dictis in superioribus constat. Idemque nos dicere possumus, et fortasse ampliori ratione de voto obedientiæ Societatis; nam materia ejus, in his quæ non sunt contra bonos mores aut regulam, amplissima est, et directe extenditur ad ministeria ardua et difficillima, et ad bonum valde perfectum, et cum magna dependentia etiam in minimis a Prælatis, ut infra in proprio loco latius trademus. De aliis vero religionibus nihil dicimus, sed juxta principia posita et suam regulam unaquæque de se judicabit.

10. At vero Henriquus supra significat, nullum votum obedientiæ, limitatum ad quamcumque regulam, esse undequaque perfectum quod universalitatem; ait enim non repugnare dari aliquam religionem, in qua fiat votum obedientiæ perfectum : *Quoniam* (inquit) *etsi certa regula sit in qualibet religione, quoad illa quæ sunt accidentalia religioni, non tamen oportet quin in aliqua religione existente, vel, quæ possit esse, quoad articulum obedientiæ, sit regula universalis, et in æternitate obedientiæ quoad omnia licita, sive indifferentia, sive necessaria.* Et omne aliud genus obedientiæ, seu regulæ, negat esse perfectum. Sed hæc doctrina vel incidit in sententiam Bonaventuræ, vel in alio sensu admitti non potest, quia involvit repugnantiam moralem. Nam regula universalis obediendi in omnibus licitis potest ita intelligi, ut licita solum censeantur ea, quæ nec propriis præceptis, nec constitutionibus, seu statutis ejusdem regulæ sint contraria; at in hoc sensu manifestum est non repugnare, et hoc coincidere in sententiam Bonaventuræ. Aut illa universalis regula ita intelligitur, ut in omnibus alias licitis obediendum sit Prælato, etiam si sint contraria eidem regulæ, quoad alia statuta, et in hoc sensu videtur involvi moralis repugnantia; quia quod una via construitur, alia destruitur; et quia, esto non sit per se malum agere contra regulam, quæ secundum se non obligat ad culpam, nihilominus voto se astringere ad agendum contra illam per se malum est, sicut et imperium violandi illam malum etiam est. Quapropter modus ille universalitatis ad perfectionem universalis obedientiæ spectare non potest, quia non potest esse proportionata alicui statui religionis, in quo vita instituatur, secundum aliquam regulam, vel in ordine ad determinatum finem, quod moraliter necessarium est in omni statu perfectionis: nam omnia illa, quæ impediunt finem vel institutum talis religionis, impediunt potius quam juvant ad perfectionem in illa acquirendam. In hoc ergo sensu, verum est nullam esse religionem quæ universalem obedientiam promittat. Inde autem non sequitur nullam esse, quæ promittat perfectam obedientiam Evangelicam, quia ad hoc satis est promittere obedientiam in omnibus, quæ nec bonis moribus nec regulæ repugnant.

11. *Differentia inter votum obedientiæ secundum regulam, et in omnibus quæ regulæ non repugnant.—Universalis obedientiæ duplex modus.*—Unde obiter intelligitur longe diversum esse promittere obedientiam secundum determinatam regulam, vel promittere in omnibus quæ regulæ non repugnant, nam prius votum obligat solum ad ea quæ directe vel indirecte continentur in regula ; non vero ad omnia quæ illi non repugnant, sicut obligat posterius votum. Dixi autem, *secundum determinatam regulam,* ut excludam eam quæ continet universalem regulam obediendi in omnibus, quæ cæteris statutis non repugnant; nam tunc ratione talis regulæ utrumque votum in idem revolvitur. Intelligitur ex dictis etiam quo sensu verum sit, quod Divus Thomas dixit, votum obedientiæ in quacumque religione habere quamdam universalitatem quoad dispositionem humanæ vitæ, et nihilominus verum etiam sit quod Bonaventura et Henricus insinuant, votum obedientiæ in qui-

busdam religionibus esse particulare, in aliis universale. Possumus enim hic duplicem universalitatem distinguere, quas vocare possumus quoad exercitium, vel quoad speciem actuum; obedientia ergo cujuscumque Religionis potest dici universalis quoad exercitium actuum, sub exercitio cessationem etiam includendo; nam quia per obedientiam religiosam voluntas ipsa consecratur, et tota sub voluntate Prælati constituitur, ideo quoad agendum vel non agendum, non retinet jus proprium, sed potest semper a Prælato occupari in aliqua actione sibi proportionata, et consequenter ut cesset ab omni alia illi repugnante; et hoc sensu dixit Divus Thomas hanc obedientiam esse universalem, et se extendere ad dispositionem totius humanæ vitæ. Contineri autem potest, et quasi positive limitari ad definitum modum actionis, habitationis, etc., juxta definitam regulam, et in hoc sensu est particularis, quoad speciem actuum, seu materiæ obedientiæ, quia non potest vagari per omnes species seu modos actionum, sed solum juxta præscriptam regulam. Et ideo in hoc sensu talis obedientia dici potest particularis. Universalis autem contrario modo dicetur, quæ non limitatur positive ad particularem regulam, sed solum negative, cum extensione ad omnia, quæ ipsi regulæ non sunt contraria. Quæ universalis obedientia ex suo genere perfectior est, ut dixi; in ea vero potest quædam latitudo inveniri; nam, licet ex forma vovendi videatur esse universalissima, et ideo non posse suscipere magis vel minus, nihilominus ex parte materiæ potest habere inæqualitatem, vel quia regula ipsa, juxta quam fit, postulat directe majorem subjectionem in omnibus; vel quia regula ipsa admittit majorem latitudinem et varietatem, in his, quæ extra illam ad arbitrium superioris ordinarie præcipi possunt; nam quo obedientia fuerit hoc modo universalior, eo requirit animum magis indifferentem, et vacuum propria voluntate et affectione. Per hæc ergo satisfactum est difficultatibus omnibus, præterquam ultimæ de transitu ad alium statum, cujus occasione sequens caput instituam.

CAPUT X.

UTRUM EX OBEDIENTIÆ VOTO OBLIGETUR QUIS AD PERSEVERANDUM IN EODEM STATU, VEL POSSIT AD SUSCIPIENDUM ALIUM OBLIGARI.

1. ***In triplici sensu potest quæstio procedere. — Votum obedientiæ obligat non transire ad statum secularem. — Hic transitus a nullo superiore, etiam a Papa, potest præcipi in virtute obedientiæ.*** — Potest religiosus status comparari, vel ad statum, seu quasi statum inferioris ordinis, qualis est status matrimonii, vel in universum status vitæ secularis; vel ad statum ejusdem ordinis, ut est alius religiosus status, vel ad statum superioris ordinis, ut est Episcopalis status. Quæritur ergo circa has comparationes, an transitus ab uno statu ad alium, vel negative, scilicet non faciendi vel admittendi illum sine voluntate Prælati, vel affirmative, scilicet, faciendi illum ex voluntate. De prima comparatione nulla est quæstio, nam certum est obligationem professionis religiosæ esse ita perpetuam, ut illam nunquam deserere liceat transeundo omnino ad statum secularem, ut ex superioribus constat, et in sequentibus specialiter tractabitur de Apostasia huic obligationi contraria. Et quamvis ipsa traditio religiosa sufficiens sit ad hanc obligationem inducendam, existimo nihilominus votum etiam obedientiæ directe ad hoc obligare, ac proinde perseverantiam in statu suscepto, quatenus excludit transitum ad statum secularem, esse materiam hujus voti, sicut perseverantia in castitate, quatenus excludit transitum ad statum matrimonii, est materia voti castitatis. Ratio est, quia per votum obedientiæ promittit religiosus perpetuam obedientiam; ergo promittit perpetuam subjectionem, vel in usu, si actu præcipiatur, vel in præparatione animi, etiam dum actu non præcipitur; sed qui statum religiosum deserit ut ad secularem transeat, quantum in se est negat obedientiam et subjectionem etiam in præparatione animi; ergo directe agit contra votum obedientiæ; est igitur hic transitus materia prohibita ex vi talis voti.

2. Imo certum ulterius est, ita esse materiam repugnantem huic voto, ut a nullo superiore præcipi possit in virtute ejusdem voti, non solum quia tale præceptum esset de re illicita, sed etiam quia est de re contraria ipsi voto, et directe destructiva status obedientiæ. Unde licet fingamus casum,

in quo Summus Pontifex propter urgentem Ecclesiæ necessitatem, licite et valide posset religioso præcipere transitum ad statum secularem, nihilominus non posse illud præceptum ponere in virtute voti obedientiæ, sed solum ex potestate supremæ jurisdictionis quam habet, quia obedientia religiosa non habet pro materia illum transitum, sed potius quantum est ex se illi repugnat; nec pertinet ad perfectionem status religiosi peculiaris obligatio, ex voto, obediendi Pontifici præcipienti statum matrimonii in simili casu, quia illud non est bonum supererogationis et consilii, sed potius necessitatis, nec per se pertinet ad perfectionem, sed potius quantum est ex se impedit statum ejus; toleratur tamen in eo casu propter necessitatem, cui sufficienter subvenitur per obligationem præcepti sine adjectione voti.

3. *Transire ad aliam religionem inferiorem, vel æqualem, est contra votum obedientiæ, et non potest præcipi.*—Circa secundam comparationem, distinguere oportet de religione minus aut magis perfecta, vel æquali. Et dicendum est primo, transitum ad religionem inferiorem, vel æqualem, esse materiam voti obedientiæ ita prohibitam ex vi illius, ut a nullo etiam superiore præcipi possit. Probatur prior pars, quia ille transitus est directe contrarius subjectioni promissæ per obedientiæ votum in tali religione factum, et, quantum in se est, destruit et obedientiæ usum, et præparationem animi ad obediendum Prælato illius religionis, cui fuerat obedientia promissa. Neque in illa promissione inclusa fuit aliqua conditio, ratione cujus talis transitus non sit prohibitus, ut statim explicabimus de transitu ad perfectiorem religionem. Altera vero pars probatur, quia ille transitus per se est illicitus; item in quocumque casu fingatur licitus ex auctoritate Papæ, non est materia voti obedientiæ religiosæ, quia si sit transitus ad inferiorem religionem, est minus bonum, et ideo non est materia voti; si autem sit ad religionem æqualem, saltem non est per se majus bonum, et ratione mutationis est aliquo modo minus bonum ex suo genere, et (quod caput est) repugnat priori statui, et regulæ, juxta quam factum est obedientiæ votum, et ideo non potest esse materia imperabilis ex vi voti obedientiæ.

4. *Transitus ad perfectiorem religionem non est materia obedientiæ.— Obligatio petendi licentiam Prælati ad perfectiorem religionem non oritur ex voto*, etc.— Secundo dicendum est, transitum ad perfectiorem religionem non esse materiam voti obedientiæ, nec negative, nec affirmative; quia nec prohiberi potest ex vi voti obedientiæ, nec etiam potest præcipi. Prior pars constat, quia talis prohibitio impediret majus bonum; ergo non potest votum obedientiæ obligare ad obediendum illi, quia votum solum est de meliori bono, imo hæc conditio inclusa est in omni voto. Et ob hanc causam, quamvis religiosus suam voluntatem consecret tali religioni, et ideo dicatur non habere velle, neque nolle, nihilominus potest sine consensu Prælati ad arctiorem religionem transire, quia nimirum hæc conditio in ipsa professione inclusa est, quod non impediat majus bonum, seu transitum ad meliorem frugem. Quæ conditio, aut ratio ejus non habet locum in transitu ad inferiorem vel æqualem religionem, ut supra dicebamus. Dices : esto non requiratur consensus superioris, requiritur saltem petita licentia; ergo saltem in hoc sensu est materia hujus voti etiam hic transitus ad arctiorem religionem, quatenus prohibetur ne aliter fiat. Respondeo obligationem illam petendi licentiam non oriri ex voto obedientiæ, sed ex positiva lege Ecclesiæ; nam cum voluntas superioris necessaria non sit, sed illo etiam renuente licite fieri possit hic transitus, manifestum est illam non esse materiam obedientiæ, et consequenter votum obedientiæ per se non obligare ad licentiam petendam, imo et petitionem illam per se non esse actum virtutis obedientiæ, sed observantiæ et reverentiæ Prælato debitæ, quam considerasse videtur ecclesiastica lex illam circumstantiam præcipiens.

5. *Potest fieri votum obedientiæ in religione, transeundi ad aliam arctiorem, si superior præceperit.* — Altera pars probatur, quia votum obedientiæ religiosæ solum est secundum regulam, vel ad summum extenditur ad ea quæ non sunt contra regulam; sed transitus ab una religione ad aliam, quantumvis perfectam, non est secundum regulam prioris religionis, ut per se constat; imo dici potest illi contrarius, quatenus statum illum evertit ut introducat alium; ergo ille transitus non est materia voti obedientiæ, ita ut ex vi illius præcipi possit. Dices : quamvis de facto ita sit, tamen de possibili non repugnat votum obedientiæ in aliqua religione fieri, non solum obediendi in his quæ intra illam religionem fieri possunt, sed etiam in transitu ad perfectiorem religionem, si superior, vel saltem Summus Pontifex illum injunxerit; ergo

hic transitus, quantum est ex se, est alta materia voti obedientiæ, si perfectum illud sit, et omnino universale. Respondeo posse quidem hoc votum fieri, sicut potest professus in una religione emittere votum transeundi ad arctiorem religionem, vel absolute, vel sub conditione : Si Petrus expedire judicaverit, vel si Papa consuluerit, vel præceperit. Dico tamen illud votum seu extensionem obedientiæ per se non pertinere ad perfectionem status religiosi, quia non confert ad quietem et stabilitatem ejus, quæ magis solet conferre ad spiritualem profectum quam mutatio, etiamsi videatur esse ad religionem de se perfectiorem. Item, quia licet in quolibet particulari opere supererogationis melius sit, cæteris paribus, facere illud ex voto quam sine voto, non propterea pertinet ad perfectionem status religiosi omnia opera facere ex voto, sed illa tantum quæ essentialiter pertinent ad statum religiosum, et sunt præcipua media ad perfectionem charitatis obtinendam, ut attigit D. Thom. 2. 2, quæst. 186, artic. 7, ad 1. Sed opus hoc transeundi ad perfectiorem religionem, non solum non pertinet ad essentiam status religiosi, verum etiam nec ad statum pertinet, sed potius ad viam et mutationem ; ergo nec votum illius, nec votum obediendi præcipienti illum, pertinet ad statum religiosum, ut sic ; non est ergo hic transitus materia obedientiæ religiosæ, quantumvis perfectus.

6. *An Episcopatus acceptatio saltem sine licentia Prælati sit materia prohibita ex vi voti obedientiæ.* — Circa tertiam comparationem, primo inquiri potest an transitus a religione ad Episcopatum sit materia prohibita ex vi voti obedientiæ, saltem in hoc sensu ut acceptari non possit Episcopatus a religioso sine consensu Prælati. Et videtur pars negativa vera, quia Episcopatus est perfectior status quam religio ; ergo non potest prohiberi a Prælato religionis ; ergo, licet dissentiat, acceptari poterit, alioquin ejus dissensus haberet vim prohibitionis ; ergo nec est necessarius consensus, alioquin per negationem consensus posset perfectiorem statum impedire ; non est ergo hæc materia obedientiæ. Et confirmatur, quia, ut supra dicebamus, in ipsa promissione obedientiæ religiosæ includitur conditio, ut non impediat statum perfectiorem ; ergo includitur conditio, ut non impediat statum Episcopalem, nam hic etiam perfectior est ; ergo ex vi illius voti non potest talis transitus impediri, nec pendet ex voluntate Prælati, quia per conditionem prædictam exemptus est, sicut dicebamus de transitu ad perfectiorem religionem.

7. In contrarium autem est, quia nullus religiosus potest acceptare Episcopatum, neque ad illum assumi invito suo Prælato, dicente D. Gregorio : *Nullus monachus sine testimonio, et concessione Abbatis sui in Ecclesia aliquem locum teneat, vel ad aliquem promoveatur honorem,* cap. *Quam sit*, 18, q. 2, et lib. 7 Registri, epist. 18 ; illa enim verba generalia sunt, et proinde Episcopatum etiam comprehendunt. Et idem habet Bonifacius VIII, in cap. *Si religiosus*, de Elect., in 6, ubi irritat consensum religiosi acceptantis electionem sui ad prælationem, sine licentia Prælati petita et obtenta ; imo in pœnam talis delicti ipsam etiam electionem irritat. Et rationem reddit, quia religiosus non habet velle nec nolle, sed ex illius, quem vice Dei supra caput suum posuit, et cujus imperio se subjecit, voluntate dependet. Imo (quod notandum est) licentia hæc post factam electionem obtinenda est, nam si antea detur ad electionem si contingat fieri, nullius est firmitatis, ut statuitur in Clem. ultima, de electione. Et optima ratio redditur, quia licentia data ad futuram electionem ambitioni viam parit. Atque ita intelligunt hæc jura etiam de Episcopatu Panorm., in cap. *Si Ecclesia vestra*, 2, de Elect., n. 16, et auctores communiter, quos statim referemus. Quod autem hæc obligatio fundetur in voto obedientiæ, patet ex ratione Bonifacii adducta, nam quod Religiosus non habeat velle nec nolle, ex voto obedientiæ nascitur.

8. *Neque electio, neque acceptatio Pontificatus a religioso est irrita ex lege, aut voto obedientiæ.* — Ex quo inferunt nonnulli canonistæ hoc locum habere etiam in electione ad summum Pontificatum, quia votum obedientiæ absolutum et generale est, et omnino aufert proprium velle aut nolle : ita sentit gloss., dict. cap. *Quam sit*, verb. *Ad ordinandum*, quam sequuntur Joannes Andreas et Panorm., in cap. ult., de Voto, n. 3, et cap. *Quod Dei*, de Stat. Monach., num. 12, et in cap. *Joannes*, de Regul., num. 7 ; Gregor. Lopez, leg. 25, tit. 7, part. 1, glos. 2, ad fin. Sed quoad hanc partem non videtur hæc sententia probanda ; duobus enim modis potest intelligi. Primo, quod acceptatio hujusmodi a religioso facta ad summum Pontificatum sine consensu Abbatis irrita sit, et consequenter etiam electio, juxta dictum cap. *Si religiosus* ; et hic sensus

est aperte falsus, nam ille textus aperte loquitur de prælationibus inferioribus, ut patet ex illis verbis: *Ad prælationem aliquam extra suum monasterium, vel suam ecclesiam.* Ubi constat sermonem esse de prælationibus limitatis, ut sic dicam; nam summus Pontificatus non dicitur esse prælatura extra monasterium aliquod, vel ecclesiam, sed supra omnem Ecclesiam, et religionem. Item hic habet locum regula juris, quod sub generali clausula non continetur casus valde specialis, qualis in præsenti est electio Papæ. Ergo ex vi illius juris non est irritus talis consensus, neque invenietur aliquod ecclesiasticum jus quo irritetur. Certumque præterea est, ex natura rei non esse irritum ex vi voti obedientiæ, quia neque acceptatio alterius dignitatis inferioris esset irrita ex vi solius voti, nisi per jus illud fuisset irrita, sed ad summum posset per Prælatum irritari, ut infra videbimus, quod tamen in præsenti dici non potest, quia, facta et acceptata electione ad Pontificatum, a nemine potest irritari, nec persona illa manet alicui in terris subjecta, cum jam sit verus summus Pontifex.

9. *Religiosus factus Papa liber manet a jugo religionis, nec tenetur ad illum redire. — Non tenetur etiam renuntiare Pontificatui. — Restitutio non obligat cum gravi onere, et detrimento.* — Alius sensus illius opinionis esse potest, religiosum, sic electum in Pontificem, si absque licentia sui Prælati consentiat electioni de se factæ, teneri nihilominus ad religionem redire, ita ut licet a Prælato ejus cogi non possit, ipse ex se redire teneatur; et ita explicuit hanc sententiam glossa citata, sed nullam rationem reddit, et plane repugnantiam involvit. Nam, si ille acceptando verus Pontifex efficitur, eo ipso solvitur a jugo religionis, et ab omni humano superiore, non solum quoad vim coactivam, sed etiam quoad vim directivam propriam; tantum enim suas leges servare tenetur per quamdam consecutionem, fundatam magis in lege naturali quam in humana potestate, de quo alias. Quæro ergo quo præcepto teneatur talis religiosus Pontifex ad religionem redire? non enim tenetur ex vi voti obedientiæ, quia jam est solutus ab omni debito obediendi; neque etiam ratione alicujus voti permanendi in tali religione, quia nullum fecit a voto obedientiæ distinctum. Dices teneri ratione injustæ acceptionis, ut sic dicam, quia nimirum inique se subtraxit ab obedientia prioris Prælati; nam ratione traditionis, et voti tenebatur ab illa non discedere, etiam propter summum Pontificatum, sine sui Prælati consensu. Sed hæc responsio et falsum supponit, et male infert; nam imprimis, licet daremus religiosum illum peccare sic acceptando Pontificatum, non propterea teneretur postea renunciare Pontificatum, ut ad religionem rediret, quia vel illud peccatum esset contra justitiam, vel tantum contra religionem: quæ per se non obligat ad restitutionem, nec etiam ibi per accidens sequeretur obligatio, quia nullum nocumentum, sed potius magnum bonum fieret corpori religionis; neque illa potest dici tam proprie subtractio a religione, quam ascensus ad supremam prælationem supra ipsam religionem. Ut si aliquis religiosus, peccando contra obedientiam, ascenderet ad generalatum, si tamen ascensus esset validus et firmus, non teneretur dignitati renuntiare, aut aliis Prælatis restituere subjectionem, a qua se per inobedientiam subtraxerat. Vel certe si in illo facto peccatum contra justitiam, et natura sua ad restitutionem obligans, admittamus, nihilominus non esset obliganda talis persona ad talem restitutionem cum tanto onere cadendi a tam alto et perfecto statu, et renuntiandi tali dignitati, ut ex generalibus regulis de restitutione constat.

10. *Nullum est peccatum acceptare Pontificatum invito Prælato. — Difficultas sola esse potest in Societate Jesu respectu professorum.* — Deinde probabilius censeo nullum esse peccatum, religiosum acceptare Pontificatum invito suo Prælato, quod nunc manifestum est; nam communi usu solum eligitur in Papam, qui jam est Cardinalis, et consequenter jam exemptus ab obedientia religionis. Idem vero dicendum censeo, etiamsi contingat religiosum aliquem immediate eligi in Papam, quia contra nullum jus positivum est, ut dixi, nec etiam est contra justitiam, ratione donationis sui factæ religioni per traditionem in professione inclusam; tum quia in illa traditione merito intelligi potest etiam inclusa conditio melioris et altioris status, præsertim pertinentis ad totius Ecclesiæ bonum; tum etiam quia, ut dicebam, per illam dignitatem non subtrahitur persona religioni, sed altiori modo illi conjuncta manet. Nec denique peccat contra votum obedientiæ, quia nullus religiosus promittens obedientiam intendit se obligare in casu tam particulari et extraordinario; nec secundum jus censetur includi in generali locutione. Maxime quia omnes promittunt obedientiam secundum re-

gulam; hic autem casus, nec secundum regulam, nec contra regulam dici potest, sed extra vel supra regulam, quia est omnino altioris ordinis. Unde etiam hic in generali promissione obediendi in omnibus, intelligi potest inclusa conditio, nisi impediat transitum ad altiorem statum, de quo plura paulo inferius. Pro hac sententia citatur Anton. de Rosellis, tractatu de Potestate Imperatoris et Papæ, § *Ex his deciditur*, numer. 54, in tom. 14 Tractatuum; sed nullum invenio tractatum hujus auctoris sub hoc titulo, et in illo tomo habetur tractatus de Indulgentiis. Et hanc opinionem tenet Andreas Barb., tractat. de Potestate Cardin., part. 1, quæst. 1, numer. 54 et 59, habetur tom. 13 Tractatuum, part. 2. Neque contra illam obstat axioma illud, quod religiosus non habet velle aut nolle; quia illud secundum fictionem juris dicitur, non quia non possit verum consensum præstare, et validum, et firmum in his in quibus non est subjectus; unde illa fictio solum habet locum in ea materia, quæ voto obedientiæ subjecta est, et prout illi subjicitur; quapropter resolutio hæc apud me difficultatem non habet in cæteris religionibus, in quorum regulis, aut votis de his dignitatibus acceptandis vel non acceptandis, nulla fit mentio aut prohibitio. In nostra vero Societate nonnulla est difficultas, quia in 9 part. Constitut., cap. 3, § 13, prohibentur omnes admittere dignitatem extra Societatem sine facultate Generalis, et cap. 4, § 5, et cap. 5, § 6, idem prohibetur Generali sine consensu Societatis; quod valde speciale est, et utrumque approbatur a Paulo III in sua ultima bulla. Difficultas ergo est an hæc prohibitio extendatur ad Summum Pontificatum, et quantum obliget, præsertim Professos, ratione specialis voti quod in ea materia emittitur; sed hanc rem disputabimus infra in proprio tractatu de Societate.

11. ***An acceptatio Episcopatus sit prohibita ex voto obedientiæ.*** — Ex hac vero solutione, circa Summum Pontificatum oritur dubium in aliis Episcopatibus, an illa prohibitio acceptandi Episcopatum, sine consensu Prælati, sit ex natura rei, et ex vi voti obedientiæ, vel tantum sit jure ecclesiastico addita. Videtur enim non esse ex rei natura, quia in professione, et voto obedientiæ includitur tacita conditio et exceptio, ut simper liceat transire ad meliorem statum; sed status Episcopi est melior quam status religiosi; ergo includitur in illa exceptione; ergo sicut, non obstante professione et voto obedientiæ, potest quis transire ad perfectiorem religionem, sine consensu Prælati, ita etiam potest Episcopatum acceptare sine illius consensu. Et confirmatur, quia votum obedientiæ solum fit secundum regulam; status autem Episcopi est supra regulam; ergo non comprehenditur sub obedientiæ voto; ergo ex vi illius non prohibetur quis acceptare Episcopatum independenter a voluntate Prælati, quia illa non est materia obedientiæ religiosæ.

12. In contrarium autem est, quia si hoc non esset ex natura rei inclusum in obedientiæ voto, non posset Ecclesia id prohibere; quod est contra hypothesim. Sequela patet, quia acceptare vel non acceptare Episcopatum, ab objecto suo, et seclusa speciali necessitate aut impedimento, est res supererogationis et consilii, et similiter subordinare voluntatem suam alterius voluntati, in tali materia, etiam est opus supererogationis et consilii; ergo non est materia præcepti, si voti obligatio non præcedit. Deinde, quamvis Episcopatus sit status perfectorum, nihilominus non est aptus ad perfectionem acquirendam; sed religiosus absolute profitetur statum perfectionis acquirendæ; ergo in tali perfectione non includitur conditio aut exceptio episcopalis status, quia sunt diversorum ordinum. Et ideo non est similis ratio de transitu ad arctiorem religionem. Et confirmatur, nam ob hanc causam diximus in superioribus votum simplex religionis non impleri assumpto Episcopatu, quamvis votum de laxiori religione satis impleatur ingrediendo strictiorem; ergo similiter in præsenti. Imo videtur esse a fortiori argumentum, nam si promissio religionis non impletur in Episcopatu, multo minus implebitur seu servabitur traditio natura sua spectata; ergo qui per professionem se tradidit religioni, ex vi illius non potest transire ad Episcopatum sine ipsius religionis consensu.

13. ***Opinio negans, prohiberi Episcopatum sine licentia Prælati, ita potest fundari in jure.*** — Propter hæc autem utriusque partis argumenta posset quis novam dictorum jurium intelligentiam excogitare, negando esse prohibitum religioso acceptare Episcopatum sine consensu sui Prælati, quia nullum invenitur jus quod in specie de Episcopatu hoc prohibeat, ut jura referendo adnotavimus. Generales autem locutiones intelligi possunt de aliis prælationibus, seu dignitatibus ecclesiasticis infra Episcopatum constitutis, propter multiplicem differentiam inter eas. Nam Episcopatus est

status perfectionis, non vero reliquæ inferiores dignitates, ut supra visum est; et ideo in reliquis omnibus fieret descensus ab statu religioso ad inferiorem; in Episcopatu vero fit potius ascensus, juxta cap. *Nisi cum pridem*, de Renuntiatione; et ideo assumere quælibet alia ministeria inferiora extra religionem, sine consensu Prælati, est directe contra statum ipsum religionis, et consequenter contra obedientiæ votum. Unde quoad hanc partem jura illa nihil de novo prohibent, sed declarant et confirmant quod ex vi voti erat prohibitum, et ad summum addunt irritationem consensus et electionis. At vero ascensus ad Episcopatum ab statu religioso non videtur esse contra ipsum statum, sed potius esse perfectio ejus, et ideo ex se non videtur esse contra obedientiæ votum, etiamsi absque consensu Prælati fiat; quapropter mirum non est quod sub illa prohibitione juris non comprehendatur. Accedit præterea quod ad Episcopatum nullus assumitur, nisi consentiente vel confirmante Pontifice, qui potest religiosum facere Episcopatum invito Abbate; imo, eo ipso quod Pontifex consentit, vel offert Episcopatum, dare videtur religioso licentiam acceptandi illum; inferiores autem ecclesiastici honores ab Episcopis sæpe conferri possunt, et ideo in illis magis necessaria fuit prohibitio, et de hac specialiter videtur loqui Gregorius, in d. cap. *Quam sit*. Nam verba, quæ citabimus, non habentur in lib. Epistol., sed in Concilio Lateran., sub Gregorio, ubi prohibitio dirigitur ad Episcopum in hæc verba: *Nullus* (scilicet Episcopus) *monachum sine testimonio vel concessione Abbatis sui in Ecclesia aliqua teneat, vel ad aliquem promoveat honorem*, ubi sine dubio sermo est de Ecclesia, vel honore Episcopali. Et eadem ratione cætera jura poterunt eodem modo exponi. Quod si jura hoc non prohibent, sane difficile est ex solo obedientiæ voto talem obligationem colligere, ut probant rationes priori loco adductæ; et favet textus in cap. unic., 19, q. 1, ibi: *Quem* (scilicet monachum) *canonica electio a jugo regulæ monasticæ professionis absolvit*. Unde non est simile de promissione, et de professione jam facta; nam is, qui tantum promisit religionem, si fiat immediate Episcopus, omnino privatur statu religioso, et transit ad terminum absque via, et ita non implet promissionem; qui autem post promissionem fit Episcopus, non amittit suum statum, quia verus religiosus manet, sed perficit illum; et ideo etiamsi invito Prælato id faciat, nihil agere videtur contra suum statum, et consequenter nec contra obedientiam promissam.

14. *Acceptatio Episcopatus sine consensu Prælati jure ecclesiastico religiosis prohibetur. — Dubitatio, an etiam ex voto obedientiæ sit prohibita. — Societas hoc specialiter profitetur.* — Nihilominus absolute dicendum censeo, prohibitum esse religiosis acceptare electionem de se factam ad Episcopatum, sine consensu sui Prælati. Hoc præcipue fundatur in novo jure Bonifacii, d. c. *Si religiosus;* nam antiquum decretum Concilii Lateranensis sub Gregorio parum profecto probat, ut expendimus; tamen, cum Bonifacius absolute loquatur de electione ad prælationem extra suam religionem et Ecclesiam, non potest a nobis limitari ad prælationes Episcopatu inferiores, præsertim cum ab interpretibus ibi, et doctoribus generaliter id intelligatur, et ad Episcopatum extendatur, ut patet ex Doctoribus supra citatis, et ex Sylvest., verb. *Religio*, 7, q. 6 et 9. Et idem sentit Angel., verb. *Electio*, n. 30. An vero hæc prohibitio sit de solo jure ecclesiastico, vel ex vi voti obedientiæ, et consequenter an sit tantum a tempore Bonifacii, vel semper conjuncta fuerit cum statu religioso, non satis constat, propter rationes utrinque adductas. Mihi autem videtur, spectata sola rei natura, potuisse utroque modo fieri votum obedientiæ religiosæ: et intentione scilicet se obligandi ad non relinquendum illum statum, etiam propter Episcopalem, sine consensu Prælati religionis, vel alterius habentis superiorem potestatem, quia hoc revera non est contra dignitatem Episcopalem; nam licet perfectior sit, requirit tamen multam perfectionem, et non parum habet periculi, propter magnam obligationem, cum majori libertate, potentia, honore et abundantia rerum temporalium conjunctam; et ideo ad propriam perfectionem multum expedire potest, illum non acceptare sine consensu Prælati. Et hoc satis confirmat institutum Societatis, in quo specialiter hoc cautum est, et a Summis Pontificibus probatum. Potuit etiam religiosa professio fieri cum intentione non relinquendi illum statum sine consensu superioris, nisi propter alium perfectiorem, sive religiosum, sive Episcopalem; nam hæc intentio, et hic modus traditionis et obligationis non est contra substantiam status religiosi, nam licet prior fortasse sit perfectior, hic posterior sine dubio est sufficiens ad substantialem obedientiam religiosam; quod satis probant omnia quæ adduximus. Quapropter seclusa declaratione aut

juris communis, aut juris specialis religionis, difficile est definire quæ fuerit in hoc intentio, vel fundatorum religionum, vel profitentium illas; sed ex communi usu, sensu, ac praxi uniuscujusque religionis judicandum est.

15. *Probabilius est acceptationem Episcopatus esse prohibitam ex voto obedientiæ, et solum irritam ex jure ecclesiastico. — Non est apostata acceptans Episcopatum sine consensu Prælati.* — Certitudo ergo hujus obligationis ex dicto jure ecclesiastico orta est. Si tamen attente legatur ratio illius cap. *Si religiosus*, et cap. *Quorumdam,* de Elect., in 6, verisimilius esse intelligetur hoc jus quoad hanc partem esse potius declarativum quam constitutivum, et ante illud servatum esse, ut religiosi non præberent consensum hujusmodi electionibus sine suorum Prælatorum facultate; quia abdicatio voluntatis intelligitur fuisse absoluta et universalis, etiam quoad hunc effectum; quia vero propter solum votum talis acceptatio non erat irrita, ideo hoc fuit de novo additum per illud jus, et ideo in illo non sunt verba prohibentia, sed irritantia, scilicet: *Consensus sic præstitus non teneat;* et statim: *In pœnam præsumptionis illius electio eadem ipso facto viribus vacuetur.* Supponitur ergo præsumptuosum esse illum consensum, non solum contra illud jus, sed contra ipsam professionem et obedientiam religiosam. Dices: ergo talis religiosus acceptans electionem Episcopatus sine voluntate superioris censendus erit apostata, quia omnino se subtrahit, vel subtrahere vult a jugo religionis contra obligationem suæ professionis. Respondetur quod, licet sit inobediens, non tamen apostata, quia acceptando electionem (etiamsi rata esset tam electio quam acceptatio) nondum est factus Episcopus, donec saltem per Pontificem confirmetur, et tunc jam auctoritate Papæ transfertur ad alium statum, et liberatur a priori obedientia, ideoque nulla intercedit apostasia. Imo, licet auctoritas Papæ non esset necessaria, ille ascensus, etiam contra voluntatem Prælati factus, ex objecto suo non est apostasia, quia nec exuitur habitus, nec deseritur substantialis status et obligatio ejus, sed solum fit quædam inobedientia, ex qua, ratione alterius effectus, sequitur exemptio a priori obedientia.

16. *Si Papa offerat religioso Episcopatum, potest illum acceptare sine consensu sui Prælati.* — Unde obiter respondetur ad difficultatem supra tactam, cum Episcopatus conferatur a Summo Pontifice, quomodo in illius acceptatione possit religiosus pendere ab inferioribus Prælatis, cum voluntas Pontificis superior sit. Respondetur enim, licet collatio seu donatio Episcopatus fiat a Pontifice, electionem tamen non fieri ab ipso, sed antecedere ejus confirmationem; licentiam autem Prælati religionis solum requiri ad acceptandam electionem. Quapropter ubi nulla electio præcedit, si Pontifex ipse immediate offerat alicui religioso Episcopatum, non censeo indigere (in rigore præcepti) licentia sui Prælati ad illum acceptandum; quia Pontifex est supra omnes Prælatos. Dices: licet Pontifex immediate offerat, censetur offerre juxta ordinarium jus, et ideo dare dependenter a consensu Prælati. Respondetur jus ordinarium solum esse circa electionem, sub qua non comprehenditur proprie Pontificis collatio seu oblatio. Nec est verisimile Pontifices voluisse provisiones a seipsis immediate factas huic juri submittere, quod ex ipsis etiam verbis allegatorum jurium non obscure colligitur, si attente expendantur. Quare, quando Pontifex immediate offert prælationem, censendus est (nisi aliud explicet) dare facultatem ad acceptandam illam, sicut si offerret pecuniam, censetur dare facultatem accipiendi illam, nec peccaret contra paupertatem religiosus illam accipiens sine licentia alterius Prælati.

17. *Dubitatio specialis circa alios modos offerendi Episcopatum præter electionem.* — Sed quid de aliis modis quibus præter electionem potest offerri Episcopatus alicui religioso, ab aliis Principibus, vel Prælatis infra Summum Pontificem? poteritne religiosus acceptare sine consensu sui Prælati? Videtur enim posse, quia illa non est electio, sed vel postulatio, vel præsentatio; jura autem solum loquuntur de electione. In contrarium autem est, quia electio et postulatio parificantur in jure, et maxime circa præsentem materiam, ut patet ex cap. *Quorumdam,* de Elect., in 6. Et ratio esse potest, quia hoc jus non est constitutivum, sed declarativum, ut dixi, et ideo extenditur ad omnia in quibus est æqualis ratio. Distinguendum autem videtur, quia vel provisio (quocumque speciali nomine vocetur) talis est, ut per eam acquiratur jus personæ provisæ ad Episcopatum, ut contingit in electione; vel nullum jus ei acquiritur, ut in pura præsentatione. In priori casu, censeo procedere doctrinam datam in quocumque genere provisionis, ita ut sit necessaria facultas Prælati ad præstandum consensum, saltem ut licite fiat, quod plane supponitur in dict. cap. *Quorumdam.* Et ratio est, quia religiosus ex vi

sui status, et voti obedientiæ, nullum contractum facere, aut jus firmum acquirere potest sine licentia Prælati. Item, quia illa provisio habet vim cujusdam electionis, ita ut nova electio non requiratur, ut Panormitanus et alii infra citandi docent. Unde propter contrariam rationem non procedet doctrina data in præsentatione, per quam nullum jus acquiritur religioso. Patet, quia nec verba juris in rigore comprehendunt hunc casum, nec ratio obligationis ex vi voti similis est. Quando autem acquiratur jus per postulationem, vel aliam similem provisionem, non spectat ad hunc locum. Videantur Panormitanus et alii Doctores in rubrica, et in cap. 1, et cap. *Postulationem*, de Postulat. Prælat.; Sylvest., verb. *Postulatio*, quæst. 6 et 7; Angel., n. 4.

10. *An ex vi voti obedientiæ possit præcipi acceptatio Episcopatus.* — Superest dicendum de alio membro affirmativo, an, scilicet, ex virtute voti obedientiæ possit præcipi religioso ut acceptet Episcopatum. Duæ sunt enim extremæ sententiæ. Una est, nec Summum Pontificem posse hoc præcipere, sive per jurisdictionem suam, sive in virtute voti. Refert D. Thom. in 4, d. 29, art. 4, ad 4, quia consensus debet esse liber. Sed hoc nullius momenti est, quia præceptum non tollit libertatem, alias nec votum posset obligare ad professionem religionis, quia etiam illa non fit sine consensu libero. Apparentius fundari possent, quia Pontifex non potest obligare religiosum ad strictiorem religionem; ergo nec ad statum Episcopi, qui est perfectior. Alia vero sententia est, ex vi voti obedientiæ posse religiosum obligari ad acceptandum Episcopatum, et ideo non solum Summum Pontificem, sed etiam Prælatum, saltem Generalem, posse hoc præceptum imponere propter potestatem dominativam quam habet in personam religiosi, et universalem administrationem totius religionis, ad cujus magnum bonum potest hoc pertinere.

11. *Pontifex potest præcipere religioso ut Episcopatum acceptet in casu necessitatis gravis.—Prædicta decreta intelliguntur de Episcopo consecrato.*—Sed imprimis dicendum est hanc materiam non esse extra latitudinem præcepti, ideoque saltem a Summo Pontifice ratione jurisdictionis supremæ præcipi posse; ita docet D. Thomas supra, et 2.2, q. 185, a. 2; Turrecrem., tract. de Potestate Papæ, q. 17; Sot. lib. 10 de Justit., q. 2, art. 2; Richard., Quodlib. 3, q. 21. Idem sentit glossa, cap. *Ante omnia*, verbo *Mihi*, 40 distinct.; Hostiens., in Summa, tit. de Voto § *Quod sint species*; Astensis, in Summa, secunda part., lib. 6, tit. 43, art. 2, q. 64; Panorm., cap. *Per tuas*, de Voto, n. 5, et alii communiter. Et imprimis certum est ex obligatione charitatis posse aliquem teneri ipso jure divino ad acceptandum Episcopatum, quia lex charitatis obligat ad procurandum commune bonum, præsertim spirituale, prætermisso quocumque privato commodo illi repugnante; quia juxta ordinem charitatis publica utilitas privatæ præferenda est, ut ad hoc propositum dixit Innocentius III, in cap. *Licet*, de Regularibus. Quando ergo publica Ecclesiæ necessitas tanta est, ut spirituale bonum ejus multum periclitetur, nisi a tali persona Episcopatus acceptetur, charitas per se obligat ad acceptandum illum, etiamsi ab homine præceptum non imponatur. Unde a fortiori constat, si Pontifex id præcipiat, quasi declarativo præcepto (ut sic dicam), declarans nimirum esse casum eminentis necessitatis, tunc omnino obligari, nisi omnino evidenter constaret non esse veram talem necessitatem, et Pontificem ex falsa præsumptione vel informatione id agere, quod vix potest in tali materia contingere. In omni alio vero casu, etiam dubio, standum est judicio et declarationi Pontificis; nam hoc ad minimum debitum est ejus postestati et auctoritati, et in eo saltem casu locum habet quod, in epist. 1 Clementis, ex ore Petri significatur, peccatum esse non obedire Petro prælationem injungenti; et quod in can. 37 Apostolorum præcipitur, communione privari eum, qui Episcopi non susceperit officium, et curam populi sibi commissam. Et simile decretum habetur in Concilio Antioch., sub Julio, c. 17 et 18. In quibus tamen decretis observandum est, in eis sermonem esse de Episcopo jam consecrato, qui munus Episcopale suscipere recusat; imo juxta quamdam versionem, quam sequitur Ivo, p. 5, cap. 148, sermo est de Episcopo qui non vult ire in Ecclesiam cui fuerat ordinatus; et in idem redit, quod Gratianus ait, cap. *Si quis Episcopus per manus*, d. 92: *Et sibi commissum ministerium subire neglexerit, neque acquieverit ire ad Ecclesiam sibi commissam.* Juxta quæ verba ibi non est sermo de obligatione accipiendi Episcopatum, sed ministrandi in Episcopatu suscepto; et revera idem sonant verba canonis Apostolici: *Si quis ordinatus Episcopus non suscipit ministerium et curam populi sibi commissam.* Nemo enim consecratur Episcopus, nisi in ordine ad aliquam Ecclesiam, cujus cura illi demandata, et ab eo suscepta est, et in eo obligatio est longe major, quia turpius ejicitur

quam non admittitur obligatio. Unde etiam nunc, sine speciali necessitate vel præcepto, sed communi jure, semel factus Episcopus, non potest onus deponere sine licentia Pontificis, cap. *Nisi cum pridem*, de renuntiatione, cap. *Licet*, de Regul. Melius autem hoc probatur ex cap. *Vos autem*, 16, q. 1, ibi : *Si quam operam vestram mater Ecclesia desideraverit, nec elatione avida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis*, et infra : *Nec vestrum otium necessitatibus Ecclesiæ præponatis*, quæ verba sumpta sunt ex Augustino, epist. 81 ; item ex cap. *Displicet*, 23, q. 4, sumpto ex eodem August., epist. 204 ad Donatum, ubi, ut ostendat recte hominem cogi ad id, quod necessarium est ad salutem, adducit exemplum : *Quia multi, ut Episcopatum suscipiant, tenentur inviti, perducuntur, includuntur, custodiuntur, et tanta patiuntur, quæ nolunt, donec adsit voluntas suscipiendi operis bonum* ; et epist. 148 ad Valerium, hoc modo dicit sibi fuisse vim illatam ad accipiendum Episcopatum, quamvis non de vi præcepti, sed de vi moralis coactionis possit intelligi.

20. *Etiam extra casum necessitatis potest præcipere. — Dubitatio, an pro suo arbitrio hoc præcipere possit cuicumque idoneo.* — Verumtamen non tantum in casu prædictæ necessitatis, sed etiam extra illum potest Pontifex hoc præceptum imponere, et ita loquuntur Doctores citati. Et sane in illis casibus, in quibus Augustinus supra loquitur, nec constat, nec satis verisimile est semper intervenisse illam gravissimam Ecclesiæ necessitatem. Ratio autem est, quia Pontifex habet supremam potestatem ligandi, et secundum eam habet omnem potestatem convenientem ad regendam Ecclesiam, et præsertim ad providendum illi de pastoribus necessariis ; ergo potest obligare unumquemque, tam religiosum quam secularem, ut acceptet munus Episcopi, quoties judicaverit ad commune bonum Ecclesiæ expedire, etiamsi non urgeat extrema necessitas. Unde optime Gregorius, prima part. Pastoralis, cap. 6, de hac re agens, inquit : *Tunc humilitas ante Dei oculos vera est, cum ad respuendum hoc, quod utiliter subire præcipitur, pertinax non est.* Et confirmatur, quia rex vel imperator habet potestatem præcipiendi subditis, ut acceptent munera vel magistratus, ad gubernationem Reipublicæ convenientes ; unde lib. 10 Cod., titul. de Decurionibus, lib. 18, dicitur : *Si ad magistratum nominati aufugerint, requirantur; et si pertinaci animo eos latere patuerit, his ipsorum bona permittantur, qui ad eorum munera vocabuntur.* Et multa similia habentur eodem libro, tit. de Excusationibus munerum. Multo ergo perfectior erit hæc potestas in supremo Ecclesiæ Principe. An vero tanta in illo sit, ut pro solo suo arbitrio cuicumque idoneo hoc præcipere possit, speculative quidem controverti potest, practice vero ac moraliter Pontifici præcipienti obediendum est, præsertim si post unam vel alteram supplicationem in sua voluntate persistat ; quia semper superioris præceptum justum æstimandum est, nisi oppositum evidenter constet ; et quia licet per alios forte posset sufficienter provideri Ecclesia, Pontifex potest habere speciales rationes, ob quas huic potius quam illi præceptum imponat ; et quamvis eas non habeat, quia quilibet eorum posset se excusare, ideo necesse est ut Pontifex possit quemlibet eorum pro sua voluntate cogere, dummodo duæ conditiones concurrant, quod Ecclesia indigeat, et quod persona idonea sit. Imo addit Hostiensis supra, contra Hugonem, in cap. *Si Dominus*, et cap. *Qui resistit*, 11, q. 3, etiamsi quis vovisset vel jurasse non esse Episcopus, teneri ad obediendum Pontifici præcipienti, quia talis conditio, seu exceptio debet intelligi implicite contenta, cap. *Venientes*, de Jurejurando, cap. *Non est*, de Voto, nec tenetur examinare an sit alius dignior, necne ; sed hoc remittere judicio Pontificis.

21. *Hoc præceptum non est, neque esse potest materia voti obedientiæ.* — Addendum vero est hanc non esse proprie materiam voti obedientiæ, et ideo ex vi illius neminem posse obligari ad acceptandum Episcopatum. Probatur primo, quia supra ostensum est, Episcopale munus, per se spectatum, non esse materiam voti ; quia, licet sit bonum opus, et magnæ charitatis, tamen propter conditiones quas habet adjunctas, honoris, potentiæ, ac periculi, et propter magnam perfectionem quam prærequirit, ideo voluntaria ejus professio seu acceptio non cadit sub consilio, sed regulariter melius est, dum non præcipitur, excusare, ut sentiunt Augustinus et Gregorius, locis paulo antea citatis. Ergo eadem ratione non est materia voti obedientiæ acceptatio Episcopatus, quando alias non præcipitur ab eo, qui ex propria jurisdictione, ac secluso voto, illud potest præcipere. Secundo, hoc ipsum colligitur ex principio supra posito, quod votum obedientiæ non obligat ad obediendum circa transitum, quia solum obligat secundum regulam, ad quam hujusmodi tran-

situs non pertinet, quia Episcopalis status non pertinet ad regularem vitam, quam tantum respicit obedientiæ votum, juxta doctrinam D. Thomæ, Quodlib. 10, art. 10, et aliis locis in superioribus allegatis. Unde colligitur non posse Generalem alicujus religionis, et a fortiori quemcumque alium Prælatum ejus, præcipere alicui religioso subdito, ut acceptet Episcopatum. Patet, quia nec illa est materia voti obedientiæ, ut probatum est, nec jurisdictio horum Prælatorum ad hoc extenditur, quia non est proportionata materiæ obedientiæ, et vitæ regulari. Unde solum illis demandata est cura suæ religionis, non universalis Ecclesiæ, ad quam spectat Episcoporum provisio, ut bene attigit Ludovicus Lopez, in suo Instructorio, cap. 56. Imo inde concluditur, nec Summum Pontificem posse hoc præcipere religioso ratione voti obedientiæ, sed solum ratione suæ jurisdictionis, quia votum obedientiæ non habet aliam materiam, nisi regularem, ut sic dicam, etiam respectu Summi Pontificis.

23. *Prælatus potest subditum obligare ad acceptandum beneficium curatum. — Item potest illum tali beneficio privare sine causa, quamvis procedat malo animo.* — Dices, Prælatum religionis posse obligare subditum ad acceptandum beneficium, habens adjunctam curam animarum; ergo et Episcopatum. Videtur enim æqualis ratio. Respondetur imprimis negando paritatem rationis, nam per Episcopatum ita mutat religiosus statum, ut subtrahatur ab obedientia Prælatorum religionis, et quodammodo desinat esse membrum illius corporis, argument. cap. 1, 18, quæst. 1; per inferiora autem beneficia non fit tanta mutatio, sed potest religiosus manere sub obedientia sui Prælati, quamvis beneficium habeat. Est autem difficile intellectu, quod Prælatus possit præcipere subdito aliquid propter quod subtrahatur a sua obedientia; facile autem quod præcipiat ministerium sub obedientia sua exercendum. Deinde in statu Episcopali multo magis est periculi quam in inferiori, non solum majoris obligationis, sed etiam propter majorem libertatem, honorem, potentiam, et rerum abundantiam; in quibus omnibus magis distare videtur ab humili religiosorum statu. Rursus, religiosus semel factus Episcopus non potest per voluntatem superioris Episcopatu privari, ut per se constat; potest autem privari beneficio inferiori, etiam sine speciali causa, argumento cap. *Ad nostram*, et cap. *Porrectam*, de Confirmatione utili, in quibus dicitur, non solere Summum Pontificem jure ordinario confirmare religiosis beneficia ad vitam, significans religiosos semper esse movibiles ad nutum. Quod etiam colligitur ex cap. *Cum ad monasterium*, versic. *Tales*, de Statu monach., et est communis resolutio Canonistarum, ut notat Navar., comm. 2, de Regularib., num. 65, in fine, et comm. 4, num. 23, vers. *Quarto*, qui ex eadem sententia communi addit limitationem, nisi malo animo procedat; nam tunc poterit subditus agere contra superiorem, ut restituatur; quod magis æquitate rationis et consuetudine, quam jure aliquo niti Navarrus significat. Dico tamen, quamvis Prælatus malo animo subditum spoliet beneficio, factum teneri, quia revera subditus non est dominus, neque habet perpetuum jus, quod satis est nostro instituto. Potest autem in hoc casu subditus conqueri coram majore superiore, et ab illo restitui; et hoc est quod docet Innocentius, in cap. *Insinuante*, Qui Cler. vel vovent.; semper autem accipiet beneficium dependenter a voluntate superioris; est ergo illa differentia regularis, scilicet, per se loquendo, et exceptis privilegiis Pontificiis, vel prioratibus, quæ per electionem canonicam conferuntur, juxta cap. *Monachi*, cum Gloss. ibi, de Statu Monach. Ultima differentia, et quæ ad rem maxime spectat, est, quia ministerium Episcopale non pertinet ad regularem vitam, et ideo non continetur sub materia obedientiæ religiosæ; alia autem beneficia possunt contineri sub ministeriis vitæ regularis.

24. *Prælatus non potest subditum obligare ad beneficium seculare, sed tantum ad regulare.* — Unde respondetur secundo distinguendo antecedens; negandum est enim de beneficiis secularibus, esto admittatur in regularibus, quæ per religiosos talis monasterii gubernari consuevit. Utrumque docuit Navarrus, dict. comm. 4, numer. 23, et primum sumitur ex dict. cap. *Monachi*, et ex cap. *Cum de beneficiis*, de Præb., in 6; et ratio est, quia talia beneficia et eorum cura sunt omnino extra regulam, et nec directe nec indirecte pertinent ad vitam regularem, et consequenter nec ad obedientiam talis Prælati. Ratio autem alterius partis est opposita, quia illa beneficia et eorum ministeria pertinent proprie ad munera talis religionis, seu monasterii, et ideo cadunt sub materia obedientiæ Prælatorum ejus, argumento cap. *Quorumdam*, de Elect., in 6, ibi: *Extra administrationes proprii ordinis*, et cap. *Cum singula*, § *Prohibemus*, de Præb.,

in 6. Et hoc titulo interdum coguntur religiosi per præcepta suorum Prælatorum ad suscipiendum munus Parochorum apud Indos, quia jam illud ministerium ex dispensatione Pontificum talibus religionibus appropriatum est. Episcopale autem beneficium vel seculare dici potest, vel certe eamdem habet cum illo rationem, quia extra ministerium regulare est, ut dixi, et Prælatus religionis illius acceptationem præcipere non potest. (Vide Ludovic. Lopez, d. c. 56.)

CAPUT XI.

CUI PARENDUM SIT EX VI VOTI OBEDIENTIÆ RELIGIOSÆ.

1. Cum obedientia sit virtus quæ ad alterum suo modo ordinatur, in objecto suo, seu materia, aliquo modo includit personam cui obedientia præstanda est, et ideo votum obedientiæ eamdem includit virtute; quapropter, ut materia et obligatio hujus voti, prout in religione fit, exacte explicetur, necesse est aliquid attingere de persona cui ex vi illius obediendum est; nam, sicut relatio non potest satis cognosci sine termino, ita neque hæc obedientia sine tali persona.

2. *Votum obedientiæ solum homini, seu Deo per hominem præcipienti, parendum obligat.* — Primum ergo statuendum est, ex vi hujus voti tantum homini parendum esse, seu Deo per hominem præcipienti. Itaque votum hoc non obligat ad obediendum Deo præcipienti per seipsum, neque etiam si præciperet per Angelum, vel quovis alio extraordinario modo. Probatur primo ex forma emittendi hoc votum, quæ solet esse : *Promitto tibi Præposito generali, et successoribus tuis, obedientiam;* vel : *Promitto in hac religione obedientiam secundum talem regulam*, vel alio simili modo, ut in superioribus visum est. Nec refert si quis dicat frequenter dici : *Voveo*, aut *Promitto Deo, et tibi,* nam, ut sæpe dixi, illi duo dativi casus sub diverso respectu ponuntur : Deus enim est persona cui fit votum, Prælatus autem ponitur ut persona cui vice Dei obediendum est ex voto; ita enim intellexerunt et interpretati sunt hanc obedientiam omnes institutores religionum, eademque est intentio profitentium illam. Secundo, idem patet ex fine hujus voti, qui est ut homo per hominem dirigatur in his quæ ad perfectionem pertinent, ut docet D. Thom. 2. 2, q. 186, artic. 5, ad hoc propositum adducens sententiam quintæ Synodi, quæ refertur in cap. *Hoc nequaquam*, 7, q. 1 : *Monachorum vita subjectionis habet verbum et discipulatus*. Item, cum status religiosus sit regulariter in humana communitate, ut subsistere et conservari possit, necessaria est obedientia ad hominem. Denique, ut homo obligetur obedire Deo per se præcipienti, non est necessarium votum, nam Deo ratione suæ connaturalis potestatis obedientia debetur; hoc autem fit de obedientia supererogationis, id est, de his rebus quæ secluso voto non caderent sub obligationem, ut D. Thomas supra, ad 1, docet, et ob hanc etiam causam debet esse ad hominem, seu per hominem. Unde fit, votum hoc non obligare ad obediendum Deo præcipienti per legem naturalem, vel per legem divinam positivam; unde nec peccatum religiosi contra has leges habet peculiarem malitiam ex circumstantia voti obedientiæ, nec ob eam causam necesse est tale votum in confessione explicare, in quo omnes Doctores consentire videntur saltem per taciturnitatem, quia nullus eorum oppositum dixit, nec talem circumstantiam explicavit. Et hoc etiam confirmat assertionem positivam, quam de Angelis probare necesse non est, quia est res per se nota; imo Angeli sua auctoritate nihil homini præcipere possunt, sed solum intimare præceptum Dei. Idemque est de hominibus beatis. Intelligatur ergo assertio de homine viatore; sub homine tamen proportionatam hominis congregationem comprehendimus.

3. *Votum obedientiæ solum obligat obedire homini, cui religiosus se tradidit.* — Dico secundo : hoc votum non obligat ad obediendum cuilibet homini, sed illi, cui religiosus voluntarie se tradidit. Itaque ex vi hujus voti non tenetur religiosus obedire Ecclesiæ, aut Prælatis ejus, ut tales sunt, seu præcipientibus ex vi solius jurisdictionis, quam a Christo habent mediate, vel immediate. Cujus signum a posteriori esse potest, quia religiosus faciens contra præceptum Ecclesiæ, frangendo jejunium, verbi gratia, vel omittendo sacrum in die festo, non peccat gravius ex circumstantia voti obedientiæ, ita ut faciat sacrilegium contra votum; nec etiam eo titulo talem conditionem personæ in confessione explicare necesse est. A priori ratio est, quia religiosus non vovet obedientiam secundum præcepta Ecclesiæ, nec vovet obedientiam alias necessariam, sed voluntarie superadditam, quod solum ad perfectionem necessarium erat, ut D. Thomas supra notavit. Atque eadem ratione

non pertinet ad hoc votum obedientia parenti carnali debita, etiam quatenus in persona religiosi manere potest; quia illa non fundatur in traditione voluntaria, sed in naturali vinculo; et ideo licet per se ex naturali lege necessaria sit, non cadit sub promissione, vel intentione sic voventium. Præterea, licet fingamus religiosum professum alias esse servum, seu mancipium, qui domino obedire tenetur, illa obedientia non pertinet ad hoc votum, nec votum hoc respicit illum dominum, quia ejus dominium non fundatur in hac voluntaria traditione, sed regulariter magis coacta est illa subjectio, quam voluntaria; vel, licet fingamus ortam esse ex voluntaria traditione, tamen et illa traditio est longe diversæ rationis, quia non est religiosa, sed contractus mere humanus, et est valde extrinseca et accidentaria ad hoc obedientiæ votum. Unde etiamsi contingat conjungi simul in eadem persona religiosa, non pertinet per se ad perfectionem; et ideo votum obedientiæ ad illam non extenditur, sed supponitur observanda, quantum ex lege justitiæ necessarium est, supposito pacto.

4. *Difficultas, cui potius parendum, quando multis debetur obedientia aliis titulis præter votum.* — Hinc autem oriuntur quæstiones, quæ a Doctoribus tractari solent, quando contingit religiosum habere plures, quibus aliis titulis, præter votum, obedientiam debeat, an præferre debeat cæteris Prælatum cui per votum se obligaverat, quando non potest simul omnibus satisfacere; ut quando religiosus est filius familias, an plus debeat obedire Prælato quam parenti, vel, si sit servus, plus Prælato quam domino, vel si non sit exemptus, an plus Prælato quam Episcopo, ut Episcopus est. De quibus videri potest D. Thom. in 2, d. 48, dub. ultim., circa litteram; Sylvest., verb. *Obedientia*, q. 10; Angel., verb. *Obedientia*, num. 10, et verb. *Religiosus*, num. 32; ex quibus regula hæc generalis, et cum proportione applicanda sumitur, in his omnibus eventibus, unumquemque esse præferendum in eo quod ad illum pertinet. Advertit enim D. Thomas duobus modis posse multis debere obedientiam: primo cum perfecta subordinatione eorum inter se, quia nimirum potestas unius ab alio manat, vel omnino pendet, et tunc nulla est difficultas, quia semper major superior præferendus est, quia minor comparatione illius nullam habet potestatem; hac enim ratione nemo potest obligari præcepto hominis contra præceptum Dei, nec præcepto gubernatoris contra præceptum regis. Secundo modo possunt plures habere potestatem præcipiendi eidem personæ sine subordinatione, vel dependentia, sed diversis titulis, quasi disparatis, et tunc necesse est aliquem ordinem servare, ne oriatur perplexitas et confusio; necesse est ergo ut habeant inter se divisas jurisdictiones, vel materias distributas, ut unusquisque in sua sphæra præferatur. Quod si simul præcipere contingat quæ simul fieri non possunt, oportebit ex materia et circumstantiis discernere, ad quem eorum in tali opportunitate pertineat præcipere, ut ille præferatur. Ut autem hæc generalis doctrina ad præsentem materiam applicetur, supponere oportet votum obedientiæ solum obligare in his, quæ licita sunt; si ergo contingat, præceptum ejus, qui in virtute hujus voti potest præcipere, opponi præcepto alterius alio diverso titulo præcipientis, considerandum est an præceptum Prælati, etiam supposito tali statu personæ, et occurrentibus talibus circumstantiis, sit contra proprium jus alterius præcipientis; nam si ita sit, non obligabit votum, quia nemo potest promittere aliquid contra jus alterius; si autem non sit contra jus alterius, quia vel jam cessavit, vel non extenditur ad talem materiam, tunc Prælatus, cui ex voto obedientiæ debetur, præferendus est.

5. *Plus obediendum spirituali, quam carnali parenti.* — *Plus obediendum domino, quam Prælato.* — *Item Episcopo.* — Hac ergo ratione, religiosus plus obedit spirituali parenti quam carnali, quia jus parentis carnalis cessavit per traditionem in religione Deo factam. An vero in aliquo casu propter parentis necessitatem præferendus sit pater carnalis spirituali, superius disputando de ingressu religionis tractatum est, et in præsenti neutrum refert; quia, licet daremus in aliquo casu subveniendum esse parenti carnali, etiam prætermisso præcepto Prælati religionis, id non erit propter præceptum ipsius parentis, sed immediate propter divinum ac naturale præceptum, ideoque in hac comparatione generalis regula assignari potest, obediendum esse spirituali Prælato, ad quem votum obligat. In alia vero comparatione de servitute, et obedientia religiosa, etiam vidimus professionem religiosam non auferre justam servitutem, et ideo, quamdiu dominus præcipit ea, ad quæ habet jus ex vi sui dominii, non potest impediri per obedientiam Prælati, quia jam esset injusta. In aliis vero, quæ vel ad bonum animi spectant, vel servituti alteri debitæ non re-

pugnant, Prælato ex voto obediendum est. Idem cum proportione censent dicti auctores de comparatione inter Episcopum et Prælatum quoad religiosos non exemptos; nam in exemptis nulla est comparatio, quia per professionem desinunt esse sub Episcopo, et loco illius suum proprium Prælatum habent. De non exemptis autem D. Thomas ait, quoad disciplinam ecclesiasticam debere Episcopum præferri; quoad regularem vero, Prælatum suum. Et prior quidem pars certissima est, quia quoad eam materiam Episcopus retinet jurisdictionem suam, a quo non potuit religiosus eximi sua voluntate, quantumcumque obedientiam alteri promittat, et ideo exemptio nunquam fit ex vi voti, sed per privilegium Summi Pontificis. De altera vero parte est mihi difficultas, quam statim tractabo.

6. *Votum obedientiæ obligat ad parendum omnibus Prælatis religionis, servato ordine inter illos.* — Tertio ergo dicendum est, votum obedientiæ obligare ad obediendum omnibus Prælatis religionis respective. Sensus est, unumquemque obligari respectu Prælatorum illius religionis cui se tradidit; quia vero in eadem religione sunt multi Prælati, unumquemque religiosum obligari ad omnes, sub quibus constitutus est, servato respectu et ordine inter eos. Habent enim illi inter se subordinationem, quia eorum potestas, si proprie loquamur, una tantum est, idemque fundamentum, scilicet votum et professionem, habet, et ideo non est in multis, nisi cum ordine ac dependentia, alias sequeretur confusio et perplexitas; et ideo obedientia etiam et subjectio non æqualiter respicit omnes, sed respective, ita ut major semper minori præferatur. Quæ omnia facile probantur; nam quod hoc votum obliget ad omnes hos Prælatos, constat tum ex ipsa forma vovendi, in qua interdum hoc expresse ponitur, *promitto* (scilicet) *tibi, et locum tuum tenenti, vel successoribus tuis;* et idem est, si fiat promissio obediendi sub hac regula, vel secundum talem regulam; tum etiam quia in omnibus illis est eadem potestas; unde, licet materialiter sint plures, formaliter sunt quasi unus. Quod autem hæc obligatio ad plures sit cum dicto respectu, patet, tum quia obligatio ad alterum accommodatur potestati alterius; tum etiam quia alias non esset recta, neque ordinata obedientia.

7. *Difficultas, an præceptum superioris Prælati præferendum sit inferioris contrario.* — *Duplex potestas in Prælato.* — Dubitari autem potest circa hanc partem, an quoties superior et inferior Prælatus religionis contraria præcipiunt, votum obedientiæ ad superiorem obliget, omisso inferiori. In quo affirmans resolutio clara est, sed quia plura continere potest, adverto ex superius dictis duplicem esse in Prælato religionis potestatem, jurisdictionis et dominationis; et de utraque verum esse inferiorem dependere a superiore, ita ut contra ejus mandatum præcipere non possit, quanquam ex diverso principio; jurisdictio enim manat a Summo Pontifice in ipsam religionem; datur autem ordinate, et ideo non confertur nisi inferioribus Prælatis mediis superioribus, vel certe dependenter ab illis. Unde fit ut superiores possint restringere jurisdictionem inferiorum; et quamvis recte id faciant, quia rationabilem causam spectent, tamen etiamsi absque causa id faciant, factum tenet, quia pendet ab ejus absoluta voluntate; et ideo quotiescumque Prælatus superior restringit jurisdictionem inferioris, vel revocat præceptum ejus, cessat obligatio voti obedientiæ respectu inferioris. Quoties autem superior Prælatus præcipit contrarium, satis revocat inferioris Prælati præceptum. Eo vel maxime quod jurisdictio inferioris et ex natura rei, et ex intentione dantis limitata est, ut non se extendat contra jurisdictionem ejusdem superioris. Denique illius præceptum jam est de re illicita; nam cum sit causa inferior, non potest impedire efficacitatem superioris; obligat ergo præceptum superioris, non obstante conatu inferioris. Ergo contrarium illius præcepti jam est malum, quia prohibitum; ergo contrarium præceptum inferioris jam est de re illicita. Oportet autem observare ut sit vera contrarietas, nam interdum habet inferior Prælatus potestatem dispensandi in lege, seu præcepto superioris, vel interpretandi in tali opportunitate non obligare, et tunc licet materialiter videatur contrarium præcipere, revera non est contrarietas, et tunc ejus præcepto obediendum est. Quomodo recte dixit Cajet. 2. 2, q. 104, a. 5, religiosum non teneri obedire Prælato contra regulam præcipienti, nisi in eo casu, in quo ipse potest in regula dispensare. At vero potestas dominativa manat ab ipsomet religioso voluntarie se tradente, et promittente obedientiam, et ideo dependentia et subordinatio Prælatorum, quoad hanc potestatem, ex modo traditionis et promissionis sumenda est; non est autem intentio religiosi tradere se, aut promittere obedientiam multis dominis, ut multi

sunt, sed uni, vel ut sunt unum. Et ideo illa etiam potestas dominativa, prout est in multis, semper est cum proportione ad unum, ita ut inferior, comparatione superioris, non censeatur habere dominium, quod primo et per se est in tota religione, cui primario fit illa traditio; ab ipsa autem religione communicatur, vel supremo ejus Prælato, ut per illum aliis communicetur, vel immediate singulis Prælatis cum dependentia eorum inter se, juxta varias diversarum religionum consuetudines. In quibus etiam observare oportet aliquando etiam concedi potestatem aliquam proximo Prælato, quæ juxta statutum alicujus religionis non potest auferri vel immutari a superiori Prælato; tamen hoc ideo est, quia potestas superior utrique ita constituit, et limitavit potestatem superioris, ut quoad eam partem revera non maneat superior; atque ita formaliter verum est obedientiæ votum semper obligare ad superiorem Prælatum, prætermisso inferiore, si inter se opponantur.

8. *Objectio.* — ***Responsio.*** — Dices, si hoc nascitur ex intentione voventis, potuisse ex ejusdem intentione aliter fieri. Respondetur non potuisse, quia hæc intentio necessaria est ex natura rei, neque aliter posse votum obligare, quia nemo potest duobus dominis servire, utique ut duo sunt, cum repugnantia, vel sine subordinatione ipsorum inter se. Quocirca, etiamsi extra religionem quis velit obedientiam multis promittere æque primo sine aliqua subordinatione vel alternatione eorum inter se, non posset id facere, quia esset repugnantia in tali obligatione, nisi alteruter eorum esset præferendus, vel per anticipationem præcipiendo, vel per alternationem, vel in diversis materiis, aut alio simili modo.

9. ***Difficultas secunda: an hæc subordinatio circa obedientiam sit etiam respectu summi Pontificis.*** — Secundo dubitari potest circa eamdem partem, an hæc subordinatio circa obedientiam ascendat usque ad Summum Pontificem. In quo si sola jurisdictio ecclesiastica et ejus efficacia spectetur, non est dubium quin præceptum Pontificis præferendum sit, si supponatur verum præceptum, et cadens in materiam illi subjectam. Duo ergo sunt quæ dubitari possunt: unum est, an votum obedientiæ religiosæ respiciat Summum Pontificem, non minus quam proprios, et (ut sic dicam) intrinsecos Prælatos religionis. Aliud est, an Pontifex possit præcipere religioso, non solum ut Christiano aut clerico, sed etiam ut religioso, id est, non solum in his quæ pertinent ad communem statum Ecclesiæ laicorum vel clericorum, sed etiam in his quæ spectant ad statum regularem. Ratio autem utriusque dubii est, quia nec ex intrinseca ratione voti obedientiæ, nec ex speciali intentione sic voventium hoc votum ordinatur ad Summum Pontificem; ergo nullo modo. Prior pars constat, quia potest quispiam facere votum obediendi Petro, vel Paulo soli, et non alteri homini, etiam Summo Pontifici, ex vi voti; hoc enim ex objecto non est illicitum, nec repugnans honestati voti; ergo ex parte ejus non repugnat ita fieri; quod autem fiat hoc vel illo modo, voluntarium est; ergo etiam ex intentione voventis potest ita fieri, sicut in servitute civili potest quis tradere se in servum privati hominis, vel communitatis, et non regis. Unde patet altera pars antecedentis, quia in religionibus (generatim loquendo, et abstrahendo ab specialibus institutis) solum fit traditio ipsi religioni, et promissio obedientiæ propriis Prælatis ejus; nec venit in mentem voventium se devovere Summo Pontifici; igitur ex vi voti non specialiter obligantur illo. Quod si ita est, sequitur e contrario non habere Summum Pontificem specialem potestatem præcipiendi religiosis, magis quam aliis fidelibus laicis vel ecclesiasticis, quia non subduntur illi, nisi subjectione necessaria ex jure divino proveniente, quæ non est major in illis quam in aliis. Unde ulterius sequitur non posse illis præcipere in his quæ pertinent ad specialem vitam regularem, quia illa talia sunt, ut præcipi non possint, nisi ex virtute voti obedientiæ, et ideo secularibus fidelibus præcipi non possunt. Sequitur denique, in his quæ Pontifex potest religioso præcipere, quamvis teneatur ei obedire ex generali virtute obedientiæ, non tamen ex speciali obedientiæ voto; ita ut religiosus, transgrediens præceptum Pontificis, non propterea censendus sit suum votum obedientiæ frangere, sicut non frangit illud transgrediendo alia Ecclesiæ præcepta.

10. In contrarium autem est, quia, juxta communem doctrinam Theologorum, Pontifex habet potestatem irritandi vota religiosorum, ut supra vidimus; potestas autem irritandi non est ex vi solius jurisdictionis, alias haberet eam Pontifex in cæteros fideles; ergo est ex vi specialis potestatis, quam Pontifex habet in religiosos; ergo habet illam ab ipsis religiosis, tum quia non potest habere aliud principium, quia non habet illam immediate a

Deo, cum non habeat ex vi Pontificatus; ergo ab homine; ergo ab ipsomet religioso, quia nullus alius excogitari potest; tum etiam quia illa potestas non est jurisdictionis, ut ostensum est; ergo est dominativa, de novo acquisita per voluntariam subjectionem alterius; ergo ab ipso manat; ergo mediante professione et voto obedientiæ collata est; ergo votum obedientiæ religiosæ respicit Summum Pontificem, tanquam supremum Prælatum uniuscujusque religionis. Unde fit consequens ipsum posse præcipere in quacumque religione, non solum ratione jurisdictionis, sed etiam ratione potestatis dominativæ, et consequenter posse præcipere in virtute voti obedientiæ, et in quacumque materia, etiam specialiter pertinente ad disciplinam regularem. Ac denique sequitur religiosum ex vi sui voti obedientiæ obligari ad obediendum Pontifici, ita ut ea ratione specialiter sit sacrilegus, si Pontifici inobediens sit.

11. *Papa potest præcipere religiosis, ut cæteri illorum Prælati, ex vi jurisdictionis.*—Hæc posterior doctrina verior est, et magis pia, non est tamen æque certa quoad omnia quæ includit, indigetque nonnulla declaratione. Imprimis ergo certum existimo, habere Pontificem potestatem præcipiendi religiosis in quacumque materia capaci præcepti, respectu illorum, atque adeo in omni materia, in qua omnes Prælati religionis possunt eis præcipere; unde fit ut ipsi teneantur ei obedire, etiam circa dispositionem vitæ regularis. Ita docet expresse D. Thomas, in 2, in ultimo dubio ejus, et consentiunt Doctores asserentes Pontificem non minus esse ordinarium Prælatum, quam sit Generalis, et esse principaliorem, quod sentiunt Cajet., q. 88, art. 12, § *Ad secundum*, q. 15; Sot., lib. 7 de Justitia, q. 3, a. 1; et Navar., in Summa, c. 12, n. 76; et sumitur ex Bonavent., in Apologia pauperum, quarta responsione, particula 2, art. 1, qui tamen de sua religione in particulari loquitur; tamen idem est usus et observantia, quoad hoc, omnium religionum. Estque hoc per se valde consentaneum rationi, ut ordo hierarchicus in Ecclesia exacte, et maxime in religionibus servetur. Unde D. Thomas supra non reducit hanc potestatem ad voluntariam subjectionem, sed ad supremam Pontificis jurisdictionem: *Ejus* (inquit) *potestas est quoddam Ecclesiæ fundamentum, ut patet Matth.* 16; *et ideo in omnibus magis tenemur obedire Papæ, quam Episcopis, vel Archiepiscopis; et Abbati, plusquam monachis sine ulla distinctione.* In quibus verbis aperte sentit D. Thomas non pendere hoc ex intentione religiosorum voventium, quia oritur ex potestate a Christo concessa. Unde etiam fit non posse religionem in Ecclesia institui, quin in ea habeat Summus Pontifex majorem potestatem, quam quilibet alius Prælatus ejusdem religionis ad præcipiendum, in omni materia sine distinctione, ut dicit D. Thomas, id est, tam pertinente ad statum ecclesiasticum quam ad statum regularem. Hæc autem potestas sic explicata non potest esse nisi potestas jurisdictionis, ut recte probant rationes in principio factæ. Et ideo explicare oportet, quomodo ex vi solius jurisdictionis possit Pontifex præcipere in his quæ præcise pertinent ad regularem vitam, cum materia illa consilii potius et supererogationis esse videatur.

12. Dicendum autem est imprimis, ad Pontificem pertinere modum et regulam religiosæ vitæ approbare, et consequenter illam mutare, vel in ea dispensare; nam totum hoc pertinet ad convenientem modum pascendi oves Christi; hic ergo est unus modus, quo potest Pontifex disponere in his quæ pertinent ad vitam regularem. Deinde, quamvis regularis vita absolute sit consilii, tamen, supposito statu ejus, est necessitatis, et ideo conveniens observantia, seu dispositio, in his quæ ad illam pertinent, valde necessaria est ad salutem eorum, qui talem statum professi sunt, ac proinde hujusmodi cura primo ac principaliter pertinere debet ad eum, cui totius gregis Christi principalis cura demandata est; hic ergo titulus sufficiens est ut possit Pontifex præcipere in quacumque religione, tam in generali, quam in particulari, quidquid ad bonum vel omnium, vel singulorum pertineat præcipere, dummodo nec supra regulam sit, nec sit in destructionem, sed in ædificationem. Atque ita explicata hæc potestas, licet ad illam necessario præsupponi debeat voluntaria professio religiosi status, tamen formaliter ac per se non oritur ex ipsa professione, sed est necessaria conditio, tanquam applicatio seu dispositio materiæ circa quam; sicut etiam specialis subjectio, quam habet clericus ad Episcopum vel Pontificem, supponit voluntariam susceptionem clericalem, ut conditionem necessariam, non ut radicem potestatis, quæ est in superiore. Denique, sistendo intra limites hujus potestatis et subjectionis, verum est non teneri religiosum formaliter ex voto obedientiæ ad obediendum Pontifici, sed ex necessaria subjectione, quam, suppo-

sito suo statu, ad illum habet ratione jurisdictionis suæ. Sicut clericus tenetur obedire Episcopo ratione status, etiam secluso speciali voto obedientiæ.

13. *An Papa habeat potestatem dominationis ex voto obedientiæ ortam. — Pontifex posset præcipere et obligare religiosos ex vi voti obedientiæ.* — Declarandum vero superest an, præter potestatem jurisdictionis, habeat Pontifex potestatem dominativam, ortam ex voto obedientiæ religiosæ. In quo dubio auctores citati affirmant, et specialiter Soto explicat, Pontificem esse peculiarem Prælatum religiosorum: *Est enim* (inquit) *sicut generalis magister, et sicut Provincialis, et sicut Prior.* Unde intulit alius modernus, Emmanuel Roder., t. 1 Quæstion. reg., q. 22, a. 6, certo esse credendum omnes religiosos ex æquo teneri Summo Pontifici obedire in suis observantiis regularibus, ac si se ei speciali voto obedientiæ consecrassent. Nullum vero afferunt hujus rei fundamentum, sed id supponunt, ut inde inferant in Pontifice potestatem irritandi vota religiosorum. Verumtamen, licet certum sit Pontificem esse primum Prælatum religiosorum (sic enim etiam loquitur Cajetanus) quoad jurisdictionem, ut a nobis explicatam, tamen inde non satis infertur quod votum obedientiæ illi fiat, ut argumenta prius facta videntur ostendere. Nec videtur necessarium admittere in Pontifice majorem potestatem irritandi vel tollendi vota religiosorum, quam ex prædicta jurisdictione oritur, quia per illam potest illa vota auferre, si judicaverit ita expedire ad majus bonum spirituale illorum, vel ad suæ regulæ faciliorem observationem; quæ potestas satis est: unde neque in ipso usu videtur usurpari major. Nihilominus veram existimo prædictam sententiam. Fundari autem potest primo in intentione religiosorum voventium; intendunt enim promittere obedientiam omnibus Prælatis, a quibus juxta regularem disciplinam regi possunt; inter quos primum locum tenet Pontifex, ut ostensum est; intendunt autem illam promittere cum debita subordinatione quam ordo prælationis postulat, et ideo primario etiam illam promittunt Summo Pontifici. Secundo fundari potest in voluntate ipsiusmet Summi Pontificis, quia ita approbat unamquamque religionem, ut eam sub cura sua et patrocinio specialiter suscipiat; unde ipse est qui traditionem et vota religiosorum principaliter acceptat, et ideo vult sibi principaliter fieri traditionem, et promissionem obedientiæ; ergo quamvis hoc non exprimatur specialiter in ipso voto, ita nihilominus intelligendum est. Tertio, quia cum tota potestas Prælatorum pendeat a Summo Pontifice, non esset conveniens ordo, ut religiosi magis obligarentur ex voto ad obediendum aliis Prælatis, quam Summo Pontifici. Unde ad rationes in contrarium respondetur, quidquid sit de simplici voto obedientiæ extra statum religiosum facto, de quo supra dictum est, in religione non fieri hoc votum, nisi hoc modo, et intentione, quam non oportet esse in singulis religiosis ita expressam, sed satis est ut in ipso instituto religionis contineatur, cui generatim accommodatur intentio voventis.

14. *Difficultas tertia: an Episcopi possint præcipere ex vi voti obedientiæ religiosis non exemptis.*—Hinc vero nascitur tertium dubium, an idem dicendum sit respectu Episcoporum, quoad religiosos eis immediate subjectos, et non exemptos, quales olim erant fere omnes religiosi, et nunc sunt aliqui, præsertim feminæ. Multi enim absolute negant, quod sentit Angelus, verb. *Obedientia*, n. 20, ubi quærens an religiosus non exemptus teneatur magis obedire Episcopo quam suo Prælato, negando simpliciter respondet, et idem sentit Sylvester, verb. *Obedientia*, q. 10, licet utatur distinctione, quod in his, quæ pertinent ad disciplinam ecclesiasticam, plus tenetur religiosus Episcopo, non vero in his quæ spectant ad disciplinam regularem. Quam distinctionem sumpsit ex D. Thoma, in fin., 2 sent., ubi supra, qui in hoc plane constituit differentiam inter Papam et Episcopum, et ideo dixit Papam esse præferendum sine distinctione, Episcopum autem cum prædicta distinctione. Sentit ergo Episcopum non posse præcipere religioso in his quæ pertinent ad disciplinam regularem; nam si posset, ejus præceptum esset præferendum præcepto Abbatis, etiam in illa materia, quod D. Thomas negat. Unde consequenter fit, religiosum ex voto obedientiæ non subdi Episcopo, etiamsi alioqui a sua jurisdictione exemptus non sit, quia si votum illi fieret, etiam in disciplina regulari religiosus subjiceretur Episcopo, quia illa est propria materia voti obedientiæ. Potestque hoc confirmari, quia si Episcopus esset Prælatus ordinarius religiosorum, eo modo quo Prior vel provincialis, etc., posset sibi subditos ordinare invito Abbate, sicut potest Provincialis eis facultatem dare invito rectore; consequens autem est contra jura, dist. 58, per totam.

15. Hæc tamen sententia mihi difficilis est, propter proxime adducta in superiori puncto, addendo principium receptum a jurisperitis, in his quæ ad spirituale regimen spectant, unumquemque Episcopum posse in suo Episcopatu totum id quod potest Pontifex in Ecclesia, nisi prohibeatur. Hinc ergo sequi videtur habere Episcopum circa religiosos non exemptos potestatem præcipiendi et disponendi etiam in his quæ pertinent ad vitam regularem. Probatur, quia hoc potest Pontifex circa exemptos; et non est prohibitum Episcopo circa non exemptos; ergo idem potest circa illos, cum id pertineat ad spirituale regimen ipsorum. Declaratur præterea applicando rationem supra factam de Summo Pontifice, nam, licet vita regularis absolute non sit de necessitate salutis, tamen, supposita professione ejus, necessarium est ad salutem illam servare. Unde conveniens ejus disciplina multum conferre potest, et ad salutem, et ad profectum ejus; sed Episcopus est ordinarius pastor spiritualis, ad quem spectat cura salutis religiosorum non exemptorum, principalius quam propriis religiosis Prælatis; ergo ex vi suæ jurisdictionis potest curam habere religiosæ disciplinæ et observantiæ, et consequenter circa illam disponere, et mutare quidquid Papa sibi non reservavit, nec est supra regulam, et ita præceptum ejus erit præferendum præceptis omnium inferiorum Prælatorum, dummodo sit in ædificationem, et non in destructionem. Et confirmatur, quia nunc ita est usu receptum, ut experientia constat, in monialibus subditis Episcopis, et si qui sunt alii non exempti. Et olim fuisse Episcopis subditos, magis quam propriis Prælatis, colligitur ex Dionys., c. 10, de Cœlesti Hierarchia, ubi monachismum constituit in medio quodam ordine inter plebem et clerum, dicitque debere esse subjectum Episcopis, a quibus et dirigi et illuminari debent, utique etiam in his quæ ad suum statum spiritualem pertinent; quod ipse etiam late prosequitur in epist. ad Demophilum. Significat etiam Hieronymus, epist. 1, ad Heliodorum, dicens: *Alia causa est monachi, alia clerici; illi pascunt, ego pascor;* et epist. 4 ad Rusticum: *Ecclesia habet fœtum Presbyterorum, sine quorum consilio nihil monachis agere licet.* Quod maxime ratione Episcoporum intelligendum est; nam si inferiores clerici aliquid interdum poterant circa monachos, constituebantur ab Episcopis, ut colligitur ex Concilio Chalcedonensi, c. 8. Unde in eadem epistola, circa finem, subdit Hieronymus: *Habes istic sanctum doctissimumque Pontificem Proculum, qui vita et præsenti voce nostras schedulas superat, quotidianisque tractatibus iter tuum dirigat.* Itaque, seclusa speciali Papæ reservatione, quæ per exemptionem fit, totum hoc videtur ad ordinarium munus Episcopi pertinere, etiam circa religiosos.

16. Et confirmatur, nam quamdiu Apostolica Sedes approbationem religionis sibi non reservavit, ad Episcopos pertinuit, ut supra ostendimus, quia, Pontifice non præoccupante munus illud, necessarium omnino erat ut ab Episcopis fieret, alioqui non satis possent suis ovibus providere; ergo simili modo philosophandum est in præsenti, tum propter similitudinem rationis; tum etiam quia dum Episcopus approbat religionem aliquam, vel statum religiosum pro suo Episcopatu, potest non aliter eum approbare, nisi sub conditione, ut sibi sit plene subjectus, etiam in his quæ ad disciplinam regularem spectant; ergo quamvis illam conditionem non exprimat, ex natura rei subintelligenda est tanquam moraliter necessaria ad debitam subordinationem et gubernationem.

17. *Corollarium.* — Ex quo ulterius satis probabile fit, religiosos sic subditos Episcopis, illis etiam promittere obedientiam, tanquam veris, et præcipuis Prælatis suæ religionis; hoc enim suadere videntur quæ de Pontifice diximus, cum proportione applicata, supposito dicto fundamento. Unde consequenter colligetur habere Episcopum potestatem irritandi vota religiosorum a sua jurisdictione non exemptorum; hoc tamen ultimum non videtur ita receptum. Nam Doctores, qui de Pontifice hoc affirmant, simpliciter negant de Episcopo. Unde illud etiam de obedientiæ voto incertum est, quamvis nunc habeat probabilitatem. Illud autem prius de potestate jurisdictionis mihi simpliciter videtur probabilius, etiamsi citati auctores contrarium sentire videantur, quanquam D. Thomas exponi potest, quod loquatur de religiosis exemptis, quatenus in quibusdam pertinentibus ad communem Ecclesiæ disciplinam tenentur Episcopo obedire, et quoad illa intelligat esse præferendum præceptum Episcopi præcepto Abbatis, in cæteris autem obediendum sit Abbati, vel Priori, aut Provinciali. In quo etiam considerandum occurrit religiosos non exemptos per se non habere aliquam ecclesiasticam jurisdictionem, nisi ab Episcopis communicetur. Nam si immediate communicetur a Papa, independen-

ter ab Episcopo, quoad eam partem, aliquam exemptionem recipiunt; non possunt autem illam habere, nisi aliquo ex his modis communicetur. Ergo necesse est ut Episcopi per se ad minimum habeant jurisdictionem tantam in religiosos sibi subditos, seu non exemptos, quantam habent nunc Prælati religionum in suos religiosos exemptos; quia hæc propinqua jurisdictio, id est, sub Pontificia constituta, moraliter necessaria est ad ordinarium regimen religionum; ergo quid nunc potest, verbi gratia, Provincialis præcipere ex vi suæ jurisdictionis circa regularem disciplinam, potest etiam præcipere Episcopus in monasterio non exempto; imo hac ratione inter alias dicuntur nunc Provinciales habere jurisdictionem Episcopalem, Episcoporumque locum tenere quoad jurisdictionem respectu suorum subditorum; potest autem Provincialis seu Prælatus religionis jurisdictione sua uti circa observantiam regularem, et ideo potest talia præcepta sub excommunicatione imponere; ergo idem potest Episcopus circa non exemptos. Est ergo (ut opinor) Episcopus ordinarius Prælatus religionum quoad totam potestatem jurisdictionis, si per exemptionem non prohibeatur, et idem censeo probabile quoad obligationem voti, licet cum majori formidine, ut dixi. Advertendum est tamen semper Pontificem retinere suum supremum gradum potestatis in religiosos etiam non exemptos, nam illi convenit ex divino jure. Unde quando illos eximit, nihil novi sibi usurpat, sed vel in se retinet jurisdictionem quam communicabat alteri, vel eam transfert in Prælatum religionis, quam Episcopis communicare solet, et ideo religiosi non exempti primario respiciunt per votum suum summum Pontificem, sub illo autem Episcopum, sicut exempti respiciunt Generalem, vel Provincialem.

18. *Difficultas ultima, in quibus sit potestas præcipiendi ex vi voti obedientiæ. — In Prælato locali est hæc potestas ordinaria. — Delegari ab eo potest.* — Superest vero exquirendum ultimo circa eamdem partem, ad quas personas terminetur hoc votum obedientiæ, descendendo (ut sic dicam) a superioribus ad inferiores Prælatos; in superioribus autem dubiis ostendimus ad quos ascendat hæc obedientia, scilicet usque ad Summum Pontificem. Descendendo autem certum imprimis est pervenire saltem usque ad Præpositos locales, id est, ordinarios Prælatos singulorum monasteriorum, sive Abbates, sive Priores, guardiani, rectores, ministri, aut quovis alio nomine vocentur; non est autem in nominibus hæsitandum, eo quod in una religione eodem nomine appelletur Prælatus seu caput monasterii, quo in alia vicarius nominatur; id enim parum refert, sed officium attendendum est. Itaque hic localis Prælatus ex usu omnium religionum potestatem habet præcipiendi in virtute obedientiæ, et ideo dicimus votum obedientiæ ad illum terminari. Est autem in illo hæc potestas tanquam ordinaria, quia ex vi sui muneris illam habet; est enim per se necessaria in unaquaque domo religiosa ad convenientem illius gubernationem; ergo esse debet saltem in proximo capite illius, quia ordinarium regimen ejus monarchicum est. Quod si in aliqua religione misceatur aristocraticum vel democraticum regimen quoad aliquos casus, pro illis erit hæc potestas vel in toto capitulo locali, vel in aliquo communi Concilio, seu definitorio; sicut etiam esse potest cum proportione respectu totius provinciæ vel religionis. Et ideo hæ communitates quoad hoc subintelliguntur sub capitibus suis. Addendum præterea est hanc potestatem delegari posse a Prælatis etiam localibus; qui autem habet illam tanquam ordinariam, delegare eam potest, ubi prohibitum non fuerit, vel alias repugnaverit; neutrum autem hic invenitur; et hoc confirmat usus, et favet etiam modus vovendi, qui necessario considerandus est; nam votum obedientiæ ex se ita potest fieri alicui personæ, ut non intendat quis se obligare, nisi ejus proprio et personali præcepto, non vero alterius loco illius substituti. Verumtamen obedientia religiosa non ita promittitur, sed Prælato, et cuicumque vices ejus tenenti; quæ verba indifferentia sunt ad ordinarium pastorem vel delegatum. Addo, si votum obedientiæ sit absolutum, et non addatur supraposita limitatio, secum afferre hanc extensionem. Nam, si ego promisi obedientiam Petro, et ipse jubet ut faciam quod Joannes dixerit, seu voluerit, voluntas Joannis habebit vim obligandi in virtute obedientiæ promissæ Petro, quia per eam quasi applicatur, ut compleatur, præceptum Petri, seu materia ejus, et ita fit, quantum ad rem spectat, delegatio hujus potestatis.

19. *Dubium primum, an sit in aliis officialibus jure ordinario.* — Dubium ergo superest, an infra localem Prælatum sint aliqui participantes hanc potestatem, ad quos proinde votum obedientiæ extendatur, ut sunt, verbi gratia, vicarius, vel totius domus, vel chori pro actibus ad illum pertinentibus, vel deni-

que præfecti illorum officiorum quoad suos ministros, vel operarios respective. In quo nihil aliud dicere possumus, nisi jure communi et ordinario non esse necessariam hanc potestatem in his inferioribus vicariis. Nam pro uno loco satis est quod sit in uno capite; imo, per se loquendo, videtur melius, ne contingat multiplicari præcepta sine necessitate. Quocirca, ex vi muneris seu officii non videtur esse jure ordinario et communi in his omnibus officialibus talis potestas; an vero in aliquibus jure speciali illam habeant, ipsi judicabunt, et nos de Societate infra ostendemus, quamvis hujusmodi officiales possint simpliciter ordinare aut præcipere absque propria obligatione in conscientia, non tamen directe imponere hanc obligationem in virtute voti. Et ideo votum obedientiæ proprie non respicit hujusmodi personas, quanquam postea virtus obedientiæ inclinet ad obtemperandum illis juxta superius dicta.

20. *Dubium secundum : an Abbatissæ habeant potestatem præcipiendi in virtute voti obedientiæ. — Ratio dubitandi. — Resolutio est affirmativa.* — Aliud speciale dubium hic restat de Abbatissis, seu Priorissis feminarum; an votum obedientiæ obliget ad illis obediendum, et consequenter an illæ habeant potestatem præcipiendi in virtute talis voti. Et ratio dubitandi esse potest, quia illæ non sunt Prælatæ, nec possunt spiritualiter ligare, ut in materia de censuris diximus[1], cum communi sententia Theologorum, in 4, dist. 20. Sed hæc ratio concludit eas non posse præcipere per potestatem jurisdictionis spiritualis; nam illius revera non sunt capaces. Nihilominus tamen in eis esse potest dominium, et consequenter etiam potestas dominativa orta ex traditione et voto, etiamsi ad spiritualem finem ordinetur; nihil enim repugnat fieri votum obediendi feminæ, in his quæ juxta regulam præcipi possunt in ordine ad perfectionem; nam tale votum est de meliori bono, et nihil includit juri naturali divino aut ecclesiastico repugnans; imo in tali statu videtur moraliter necessarium ad convenientem gubernationem et ordinem monasterii. Quare censeo votum obedientiæ in hujusmodi religiosis feminis referri ad suas Abbatissas, quæ, licet non sint prælatæ quoad potestatem jurisdictionis, sunt superiores tanquam matres spirituales. Unde, sicut mater naturalis potest præcipere filiabus in his quæ pertinent ad suum veluti dominium naturale, ita hæc mater spiritualis potest præcipere in his quæ ad suam administrationem pertinent; hæc autem potestas ex voto oritur, nec repugnat separari a potestate jurisdictionis, ut in superioribus tactum est, et tractatu sequenti iterum dicemus. Est autem hujusmodi potestas in feminis semper magis limitata quam in viris, et potestati eorum subordinata, ut constat ex usu Ecclesiæ, quia revera ita expedit ad convenientem illius usum. Et ideo ad definiendum quanta sit hæc potestas in singulis Abbatissis, etc., specialia statuta, et propriæ consuetudines uniuscujusque religionis aut monasterii consulendæ sunt.

[1] Tom. 5, in 3 p., disp. 2, sect. 2, n. 5.

CAPUT XII.

UTRUM IN VOTUM SOLEMNE OBEDIENTIÆ CADERE POSSIT DISPENSATIO.

1. *Assertio prima.* — Ultimo breviter expediri potest ex dictis quæstio de dispensatione hujus voti. Nam eadem proportione tractanda et definienda est, qua in cæteris factum est. Potest enim hoc votum dispensari, vel simul cum professione ipsa, et toto statu religioso, vel per se tantum, manente statu religioso. Priori modo, non dubitamus quin fieri possit, cum ostensum sit professionem esse dispensabilem; imo, eo ipso quod per dispensationem fit aliquis ex religioso non religiosus, manet dispensatus liber etiam ab hoc voto, quia ablato principali tollitur accessorium, et quia non religiosus non est per se subjectus regulari disciplinæ; ergo nec voto obedientiæ secundum illam. Quæ ratio non solum probat, ablato per dispensationem statu religioso, auferri hoc votum, sed etiam non posse aliter fieri, quia ablato regulari statu aufertur materia hujus voti, quæ non est obedientia quæcumque, sed regularis. Non est autem negandum quin possit Pontifex non simpliciter dispensare in statu religioso, sed miscendo commutationem, ex vi cujus maneat, in eo qui dispensatur, obligatio obediendi alicui per modum obligationis voti simplicis juxta formam a dispensante præscriptam, et a dispensato acceptatam.

2. *Assertio secunda.* — Deinde dicendum est, non facta dispensatione circa ipsum statum religiosum, non posse integre dispensari per se ac directe in voto obedientiæ; quia votum hoc est de essentia talis status; ergo non potest durante statu tale votum auferri. Posset

quidem Pontifex dispensare cum religioso, ut liber ab omni obligatione obedientiæ vitam solitariam vel privatam agat, reliqua, quæ sunt de substantia religiosi status, observando; non tamen propterea cum ipso dispensaret in obedientiæ voto, sed ad summum in usu seu exercitio ejus, semperque maneret talis religiosus sub jugo obedientiæ specialis, et ex voto obligatus saltem respectu ipsius Pontificis. Et hoc modo dixit D. Thomas 2. 2, q. 186, art. 8, ad 3, Papam non posse dispensare cum religioso, ut nulli Prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent, quia, licet possit eum eximere ab obedientia inferiorum Prælatorum, non tamen a sua. Et eodem modo, q. 185, art. 8, ad 3, dicit cum Episcopis non dispensari in voto obedientiæ, sed mutari subjectionem ad hunc vel illum Prælatum, vel si fiat supremus Episcopus, carere superiore, quod est per accidens ad votum obedientiæ, ut ipsemet D. Thomas dixit, 2. 2, q. 88, art. 9, ad 4.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, esto non possit Pontifex tollere omnino votum obedientiæ, et relinquere integrum seu simpliciter religiosum statum, propter repugnantiam quæ in illo sensu composito involvitur, nihilominus posse auferre ipsum votum, relinquendo illum statum ex parte, seu secundum quid. Respondeo ex parte objecti in hoc non involvi repugnantiam, et ita si inveniri posset causa sufficiens ad talem modum dispensationis, potestatem in Pontifice non defuturam, sicut supra in similibus diximus; nihilominus tamen ex defectu causæ nunquam esse talem dispensationem possibilem. Quæ enim causa legitima excogitari potest, ut persona, manens religiosa quoad cætera omnia, non maneat etiam obedientiæ religiosæ obnoxia saltem respectu ipsiusmet summi Pontificis ? Probat autem prædicta ratio, admittere hoc votum per sese, et durante statu religioso, partialem aliquam dispensationem, scilicet quoad observationem alicujus regulæ vel præcepti, vel quoad aliquam partem materiæ, quia ad hujusmodi dispensationem potest facile causa legitima inveniri. Verum est semper ibi intercedere aliquam subtractionem materiæ, vel exemptionem ab hoc vel illo Prælato, et ideo loquendo de directa et præcisa dispensatione in ipso voto, minus proprie in hoc quam in votum castitatis cadere posse.

FINIS LIBRI DECIMI.

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

NUMERI.

DEUTERONOMIUM.

LIBER SECUNDUS REGUM.

LIBER TERTIUS REGUM.

LIBER QUARTUS REGUM.

JOB.

PSALMI.

PROVERBIA.

ECCLESIASTICI.

LIBER SAPIENTIÆ.

INDEX

CONCILIORUM ET CONSTITUTIONUM.



INDEX

LOCORUM JURIS CANONICI ET CÆSAREI.

INDEX RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

CASTITAS RELIGIOSA ET SOLEMNIS.

CHARITAS.

CHRISTUS.

CIRCUMSTANTIÆ PECCATORUM.

CLAVIS.

CLERICUS.

COGENS, ET COACTIO.

COMMUTATIO VOTI.

CONCUBINARIUS.

CONCUBITUS.

CONJUX.

CONSECRATIO.

ERROR.

ESSENI.

EXCOMMUNICATIO, ET EXCOMMUNICARI.

EXEMPTIO, ET EXEMPTUS.

F

FAMA.

FIDELITAS.

FILIUS.

FILIA.

FINIS.

FRATER.

FURTUM.

G

GRATIA.

GRATITUDO.

H

HABITUS.

HÆRES.

HONOR.

HORÆ CANONICÆ.

I

IGNORANTIA.

ILLEGITIMUS.

NUPTIÆ.

O

OBEDIENTIA SIMPLEX.

OBEDIENTIA SOLEMNIS.

PAUPERTAS SOLEMNIS.

PECCARE, ET PECCATUM.

PECULIUM.

PECUNIA.

PENSIO.

PERFECTIO.

R

RATIHABITIO.

REATUS POENÆ TEMPORALIS.

RECIPERE, ET RECEPTIO IN RELIGIONE.

SUBDIACONUS.

SUSPENSIO.

T

TESTARI, ET TESTAMENTUM.

TRADITIO.

TRANSITUS.

TUTOR.

U

USUS, ET USUSFRUCTUS.

USUS RATIONIS.

UXOR.

V

VESTIS.

VIRGO, ET VIRGINITAS.

VITA.

VOLUNTARIUM.

VOLUNTAS.

VOTUM.


CAEN
Imp. E. Poisson.





